





S 159

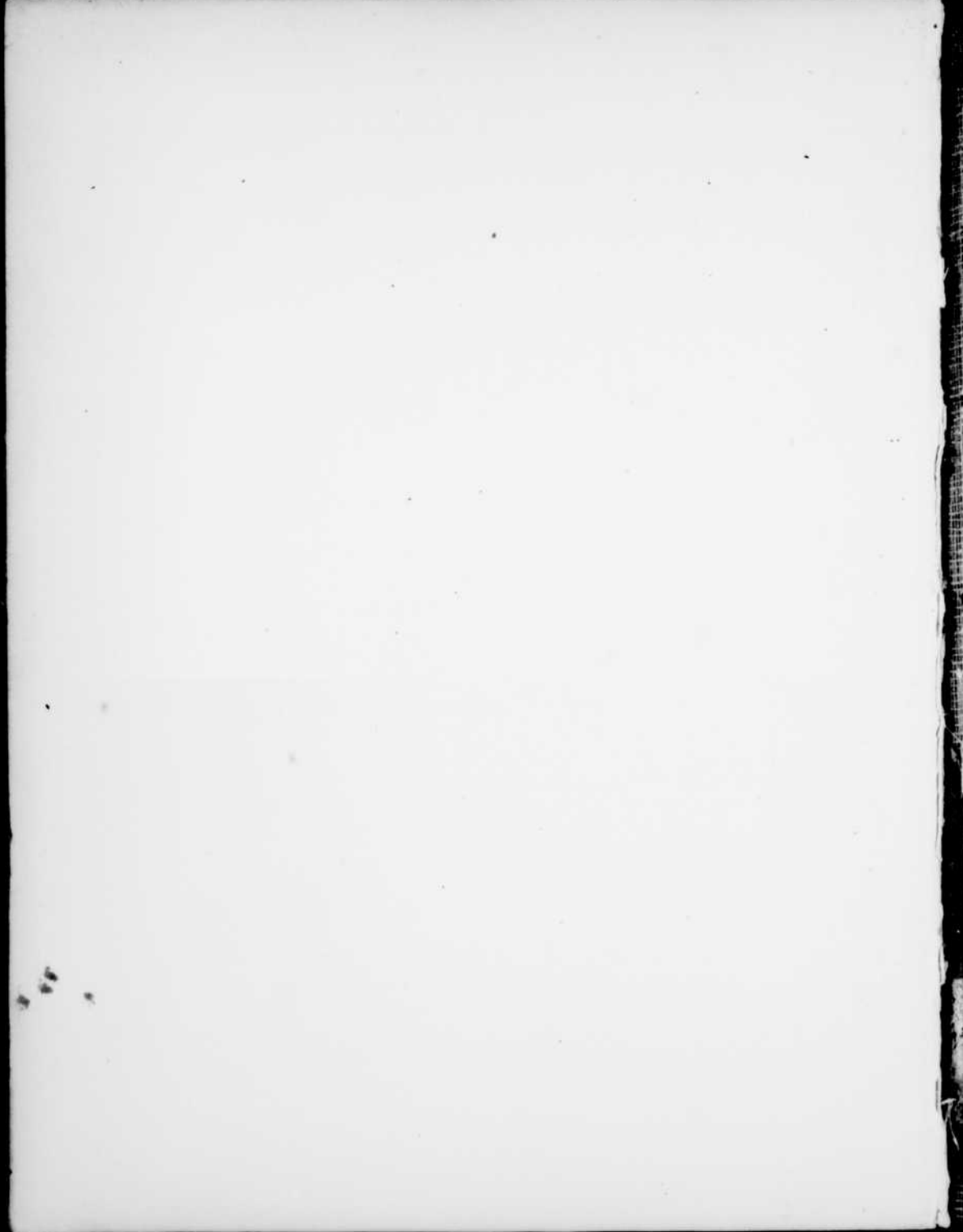
H. Grohman

8007/40

71 (")



RELIGIE EN GEMEENSCHAP
BIJ DE NATUURVOLKEN.





183.132

PL. I.



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 929, N° 770.

5.159

H. SCHERER

RELIGIE EN GEMEENSCHAP BIJ DE NATUURVOLKEN

DOOR

DR. H. VISSCHER,

HOOGLEERAAR TE UTRECHT.

EERSTE DEEL.

Instituut voor
Culturele Antropologie
van de Rijksuniversiteit
Transitorium II
Heidelberglaan 2
Utrecht



UTRECHT — G. J. A. RUYS

1927.

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



1062 2482

71 ()



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 929, No 770.

5.159

Dr. J. H. SCHERER

8
RELIGIE EN GEMEENSCHAP
BIJ DE NATUURVOLKEN

DOOR

DR. H. VISSCHER,

HOOGLEERAAR TE UTRECHT.

EERSTE DEEL.

Instituut voor
Culturele Antropologie
van de Rijksuniversiteit
Transitorium II
Heidelberglaan 2
Utrecht



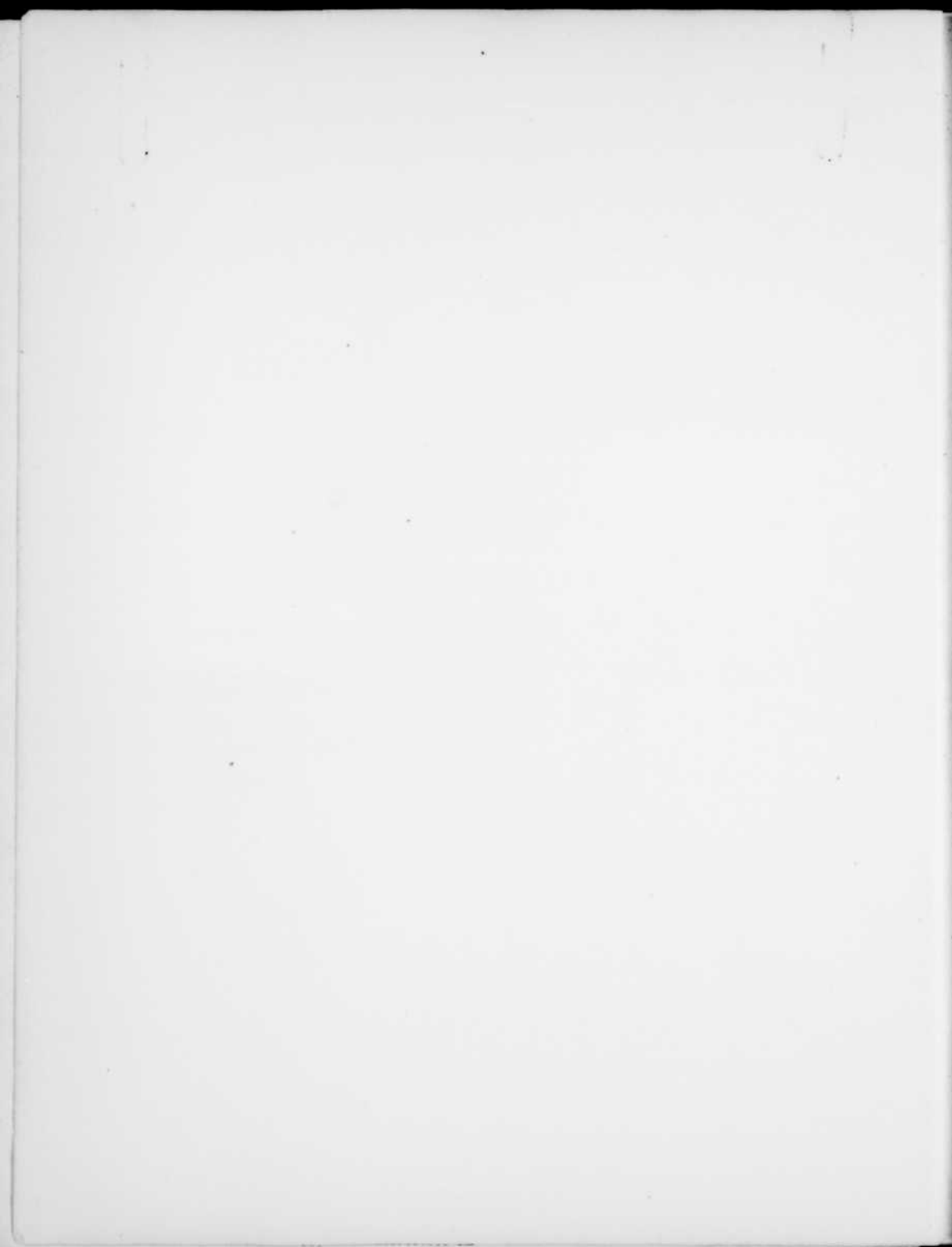
UTRECHT — G. J. A. RUYS
1907.

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



1062 2482

71 ()



AAN

DEN HOOGWELGEBOREN HOOGGELEERDEN HEER

J^{HR.} DR. B. H. C. K. VAN DER WIJCK,

Oud-Hoogleeraar

in de Wijsbegeerte aan de Universiteit te Utrecht,

WORDT

DEZE ARBEID

ALS BEWIJS VAN WAARDEERING

ZIJNER WETENSCHAPPELIJKE VERDIENSTEN

OPGEDRAGEN

DOOR

DEN SCHRIJVER.



De opdracht van dit boek aan PROF. JHR. V. D. WIJCK behoeft eene kleine toelichting.

Toen deze eerbiedwaardige grijsaard door de wet gedwongen zijn ambt neerlegde, waarin hij zoovele jaren met toewijding en eere gearbeid had, werd hem van alle zijden, zonder onderscheid van richting, hulde gebracht. Destijds was schrijver dezes niet in de gelegenheid mede van zijne belangstelling publiek te doen blijken. Hij doet dat nu op deze wijze. Gaarne spreekt hij er zijne erkentelijkheid voor uit, dat zijn grijze ambtgenoot in ruste, die de jeugdige veerkracht zijns geestes nog steeds toont in de vruchten van zijn onvermoeiden arbeid, zoo welwillend was deze opdracht te aanvaarden. Hij weet, dat hierdoor wel geen eere kan worden toegevoegd aan de eere, die PROF. V. D. WIJCK wordt toegebracht door allen, die hem kennen, maar het is den schrijver zelve aangenaam een edelman, die zooveel jaren de wetenschap diende, op deze wijze te mogen huldigen.

Ik behoor niet tot de geestverwanten van PROF. V. D. WIJCK, maar ga bij deze opdracht uit van de veronderstelling, dat als het veel is door zijn geestverwanten geëerd te worden, het meer moet wezen, als het ons ook van andere zijde te beurt valt. Wordt de levensavond van mijn vergrijsden oud-ambtgenoot en van zijne trouwe gade ook daarom door deze opdracht verblijd.

Een arbeid als deze grijpt uit den aard der zaak in meer dan een tak van wetenschap in. Dit geeft de aangename verplichting langs dezen weg dank te brengen aan allen, die zoo welwillend waren, indien noodig, mij bij mijn onderzoek te steunen.

Bijzonderen dank ben ik allereerst verschuldigd aan mijn Hooggeleerden ambtgenoot PROF. Dr. H. ZWAARDEMAKER Cz., wiens voorlichting ik nimmer te vergeefs inriep en dien ik altijd bereid vond mij uit den schat van zijn veel omvattende wetenschap te dienen met een advies.

Bijzondere verplichting heb ik ook jegens den Heer Dr. E. E. SCHMELTZ, directeur van 's Rijks Ethnographisch Museum te Leiden, die niet alleen zoo vriendelijk was mij mijn onderzoekingen in het onder zijn beheer staand museum te vergemakkelijken en mij waar noodig met zijn uitgebreide, grondige detail-kennis terzijde te staan, maar ook mee heeft mogelijk gemaakt de voor dit en vooral voor het volgende deel benodigde photographieën te doen opnemen.

Ook aan Dr. E. KERBERT, directeur van N. A. M. te Amsterdam, en aan diens conservator Dr. J. C. H. DE MEIJERE, breng ik gaarne mijn dank voor de verleende hulp bij mijne studiën in de Ethnographische verzameling, die onder hun beheer staat.

Dit eerste deel bevat, behalve inleidende beschouwingen, een overzicht van de psychologie der natuurvölker om daaruit de constellatie van hun religieus leven te verklaren. Voor het tweede deel, dat meer in het bijzonder de sociale functie der religie zal trachten in het licht te stellen, is bewaard de uiteenzetting van het religieus karakter der sociale gebruiken en instellingen, van gezag en recht en kunst.

De zware ambtelijke taak, die op mijn schouders rust, als ook het totaal gebrek aan hulpmiddelen voor deze studiën aan de Utrechtsche Universiteit zijn oorzaak, dat niet steeds zoo snel gewerkt kan worden, als wel gewenscht wordt. Een preciese opgave van den tijd, waarop dit tweede deel verschijnen zal, moet dus achterwege blijven. Ik hoop het echter in den loop van het volgend jaar te kunnen afleveren.

Over de beginselen van den schrijver, die trouwens bekend verondersteld mogen worden, behoeft hier niet uitgeweid. Zij spreken in dezen arbeid voor zichzelf.

H. VISSCHER.

UTRECHT, Sept. 1907.

Het Goddelijke is te machtig en overweldigend om zich in één menschelijk gemoed te openbaren. Eerst in allen saam bereikt die openbaring haar creatuurlijke volkomenheid. Iets wat niet zoo zijn zou, indien de eene mensch slechts een repetitie van den andere ware, maar thans metterdaad tot die volkomenheid leidt, nu elk individu een eigen variatie is.

Hierin ligt dan ook de grond voor het sociaal karakter van alle religie.

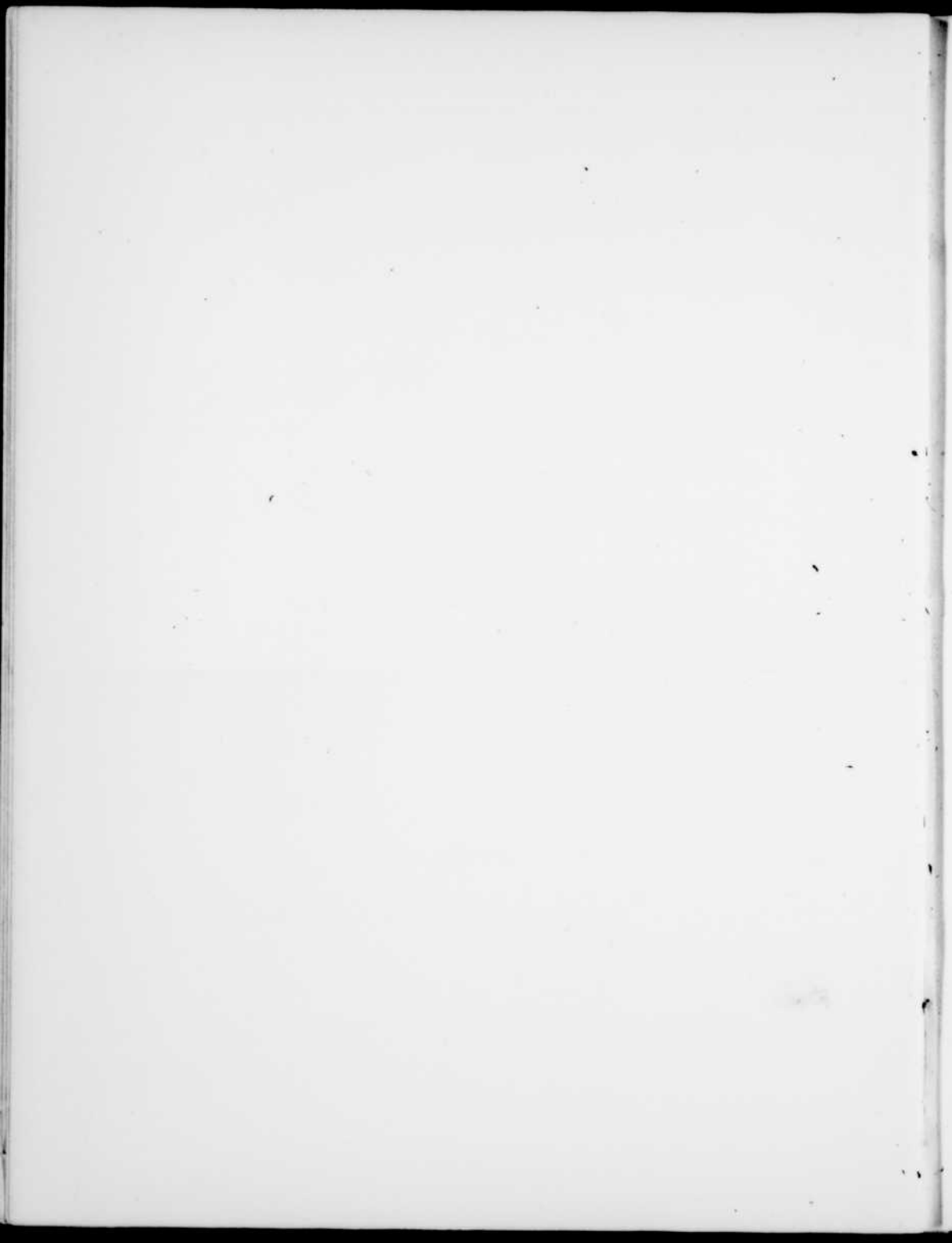
De kennisse Gods is een gemeenschappelijk bezit, dat slechts in de gemeenschap van ons geslacht in al haar rijkdom kan genoten worden.

DR. A. KUYPER.



I.

DE RELIGIE ALS SOCIAAL FEIT.



Centraal verschijnsel!

De religie is een centraal verschijnsel. Daarom doet zij haren invloed gelden op elk terrein van het leven. Zij giet haar licht uit over den ganschen mensch. De waarheid hiervan blijkt reeds terstond uit het feit, dat de pogingen om haar te verklaren tot de meest verschillende resultaten hebben geleid. Het is tastbaar, dat gewoonlijk veel meer de reflex, die zij wekte in haar beschouwers, dan de religie zelve werd omschreven.

Was de onderzoeker een intellectualist, dan zag hij in de religie een phase van het intellectueele leven; was hij meer moralistisch getint, dan speurde hij in haar bovenal een ethisch karakter en als het gevoel zijn scepter over hem zwaaide, dan wist hij zich in zijne religie gelegd aan den boezem van het oneindige en wiegde in haar op den golfslag des gevoels. De historicus daarentegen had slechts oog voor het complex harer uitwendige openbaringen, zoodat haar psychische kern hem ontglipte.

Thans staat de wijsbegeerte in het teeken der gemeenschap. ¹⁾ Comte en Spencer brachten haar daaronder. Het probleem der menschelijke samen-

¹⁾ L. Stein, *An der Wende des Jahrhunderts*, Freiburg, 1899, S. 43. Wenn nicht alle Anzeichen trügen, wird das anbrechende Jahrhundert das Philosophenvölkchen aller Länder unter dem Sternbild der Soziologie und sozialen Ethik versammelt finden.

leving werd sinds van alle zijden aangevat en de sociaal-philosophie heeft hare plaats ingenomen onder de wetenschappen.

Voor het verschijnsel der religie kon dit niet zonder beteekenis blijven. De sociaal-philosophie stuit overal op haar machtigen invloed. Het sociaal karakter der religie moet dus wel op den voorgrond worden gesteld en ook uit het standpunt der gemeenschap gepoogd haar oorsprong en wezen te benaderen.

E. Durkheim! Durkheim definieerde haar als: bestaande in verplichte geloofsvoorstellingen, verbonden met bepaalde practijken, die in betrekking staan tot de objecten in die geloofsvoorstellingen gegeven ¹⁾. Zoodat de religie beschouwd moet als een geheel van dergelijke verschijnselen, meer of minder gesystematiseerd.

Alles wat in het licht der verplichting voor ons optreedt, houdt hij voor sociaal van oorsprong, want de eenige moreele autoriteit, die de moreele macht van den individu te boven gaat, ligt in de groep, waartoe hij behoort. De societas is het eenig denkend wezen groter dan de enkeling. En daarom, zij boezemt den mensch religieusen eerbied in, creëert de dogmata, decreteert de ritus ²⁾.

¹⁾ *l'Année sociologique*, Deuxième année (1897—1898), Paris 1899, De la définition des Phénomènes religieux par E. Durkheim, p. 22. Nous proposerons donc finalement la définition suivante: Les phénomènes dits religieux consistent en croyances obligatoires, connexes de pratiques définies qui se rapportent à des objets donnés dans ces croyances. Quant à la religion, c'est un ensemble, plus ou moins organisé et systématisé, de phénomènes de ce genre.

²⁾ a. w. p. 23. Pour la connaissance empirique, le seul être pensant qui soit plus grand que l'homme, c'est la société. Elle est infiniment supérieure à chaque force individuelle, puisqu'elle est une synthèse de forces individuelles. L'état de perpétuelle dépendance où nous sommes vis à vis d'elle nous inspire pour

Zoo wordt dus het sociale drager van het goddelijke.

Guyau!
In beginsel hieraan gelijk, hoewel meer omzwachteld door den schoonen vorm, is de omschrijving van Guyau. In zijn *l'Irréligion de l'Avenir* zoekt hij de eenheid van alle religieuze concepties in een socialen band, die ontstaat door boven de mensche-lijke maatschappij een machtige, verhevene, universeele, kosmische societas te stellen. Het religieuze heeft zich geconstelleerd *ex analogia societatis humanae*. De religieuze mensch zoekt gemeenschap niet slechts met de empirisch waarneembare menschen, maar met de creaturen zijner verbeelding, waarmede hij de wereld bevolkt. De religie is dus een sociomorphisme, een physische, metaphysische en moreele verklaring van het universum, een universeele sociologische explicatie in mythischen vorm ¹⁾.

Dat op deze wijze het verschijnsel der religie niet in zijn vollen omvang is gegrepen en alzoo haar transcendent karakter geen verklaring ontvangt, is moeilijk voor tegenspraak vatbaar.

Het centraal moment in alle religie is de Godsidee. En juist daarvoor is hier geen plaats. Vandaar dan ook de onevenredig groote beteekenis door Durkheim gehecht aan het Buddhisme, dat door zijn atheïstisch karakter het bewijs zou leveren voor een religieus

elle un sentiment de respect religieux. C'est donc elle qui prescrit au fidèle les dogmes qu'il doit croire et les rites qu'il doit observer.

¹⁾ *l'Irréligion de l'Avenir, étude sociologique* par M. Guyau, 9e ed. Paris, 1904. Introduction, p. III. Nous dirions que la religion est une explication physique, métaphysique et morale de toutes choses par analogie avec la société humaine, sous une forme imaginative et symbolique. Elle est en deux mots, une explication sociologique universelle, à forme mythique.

sociomorphisme

Centraal moment is Godsidee

leven zonder God ¹⁾. En hij vergeet, dat de vraag recht van bestaan heeft, of dit niet meer als filosofie dan als religie beschouwd moet worden. Er is onderscheid tusschen het speculatief Buddhisme en de volksreligie. Hij vergeet, dat de emancipatie van de godheid zich nergens meer heeft gewroken, zoodra het natuurlijke religieuze grondgevoel bevrediging zocht ²⁾.

Guyau heeft ongetwijfeld de beteekenis der Gods-idee beter verstaan. Daarom doet hij de eigenaardige poging om Feuerbach's beschouwing met die van Schleiermacher te combineeren ³⁾, zoodat volgens hem de Godsidee opkwam uit projectie der begeerte in combinatie met Schleiermacher's »schlechthinige Abhängigkeit« en de daarmede correlate behoefte om van die afhankelijkheid vrij te zijn ⁴⁾. Afgezien nu van het feit, dat in het religieuze leven van dit laatste geen spoor is te ontdekken, veeleer de drang om door eenswillendheid met God in die afhankelijkheid op te gaan, wordt door zulke gezochte, niet

¹⁾ Durkheim t. a. p. 9. Ainsi à supposer que l'idée de Dieu fût réellement le centre où viennent aboutir tous les phénomènes religieux, pour qu'elle put servir à définir la religion, encore faudrait il avoir donné de Dieu lui-même une autre définition. Mais il y a plus, il est inexact que cette idée ait, dans toutes les manifestations de la vie religieuse, le rôle prépondérant qu'on lui attribue. En effet, il y a des religions d'où toute idée de Dieu est absente. Tel est le bouddhisme.

²⁾ Zie *Allgemeine Religionsgeschichte* von C. von Orelli, Bonn, 1899, S. 491.

³⁾ Guyau, a. w., Introduction, p. IV. Les deux définitions de Schleiermacher et de Feuerbach prises à part sont incomplètes, et il est au moins nécessaire de les superposer.

⁴⁾ t. a. p. Le sentiment religieux est tout d'abord le sentiment d'une dépendance, mais ce sentiment de dépendance, pour donner vraiment naissance à la religion doit provoquer de notre part une réaction qui est le désir de délivrance.

aan de natuur der religie ontleende interpretaties, de indruk gewekt, dat men meer poogt te omschrijven, hoe de religie wel eens socialiter kon ontstaan zijn, dan dat ons verklaard wordt, hoe zij noodzakelijk moet zijn opgekomen.

Wij zouden toch mogen verwachten, dat in het religieuze leven zelf de teekenen van dezen socialen oorsprong te speuren zijn. En toch is niets minder waar.

Denk u den mensch, die opgaat in de verheerlijking zijns Gods, uit wiens zielenood het gebed opklimt, die het dierbaarste, dat hij bezit, Hem wil ten offer brengen, door wiens leven gaat de machtige drang om met Hem verzoend te worden, als de klacht zijner conscientie spreekt van de kloof, die daar gaapt tusschen zijne ziel en haar God. Dat zijn al te zamen zieleoeringen, die zich concentreeren om de Godsidee, maar wat is daarin, dat ook maar in de verte herinnert aan het sociaal milieu of recht geeft tot het vermoeden, dat die God is de apotheose der menscheelijke samenleving?

Noch bij de hooger, noch bij de lager staande volken wordt ook maar eenig symptoom gevonden, dat op dien socialen oorsprong wijst. Nooit was er een religieus mensch voor wien de totaliteit van zijn levensmilieu in dat licht optrad, uitgezonderd alleen Auguste Comte op het moment, dat de veel gesmade zich wreekte op hem. Waar de clan of zelfs de staatsmacht in goddelijk licht stond, werd daardoor nooit anders beleden, dan dat zij aan hooger Wezen ontstaan en autoriteit ontleenden.

Veeleer is juist dit onwedersprekelijk, dat in alle religie, ook in die der laagst staande volken, in

polytheistische religies zelfs de gansche gemeenschap der goden, afhangen van een goddelijk substraat, dat aan alle religie gemeen is en herinnert aan haar monotheistische basis ¹⁾.

Hoe weinig objectief dergelijke beschouwingen zijn, daarvan levert Durkheim trouwens zelf het onverwacht bewijs door zijne opvatting aan te bevelen met de lofzegging, dat aldus de religie haar transcendent karakter behoudt en toch iets natuurlijks blijft ²⁾. De zucht om de religie als natuurlijk verschijnsel te verklaren, heeft Durkheim's beschouwing maar al te zeer beheerscht. Ook zij moet atheïstisch in oorsprong wezen. Voor God kan nergens plaats zijn, en dat juist dwingt hem aan de objectiviteit te kort te doen. Nooit heeft de wetenschap recht de verschijnselen te dwingen in het keurslijf van het apriorisme. Zij heeft ze te aanvaarden zooals zij zijn, ook de religie, al is zij nu eenmaal onverklaarbaar zonder God.

Dat op zulke verklaringen ook het sociaal milieu, waarin en Durkheim en Guyau verkeerden grooten invloed had, is buiten kijf. De geheel eenige positie, die de kerk als heilsinstituut inneemt in het Roomsche Katholicisme, de rol, dien zij bekleedt met betrekking tot het individueele leven van den geloovige, kon hun een fingerwijzing zijn in die richting. Ook al zou dieper studie over haar oorsprong toonen, dat voor zulk een sociale verklaring der religie die kerk

1) Zie *Fetichism in West Africa* by Rev. R. Hamill Nassau London 1904, p. 26—41. The idea of God.

2) Durkheim, a. w., p. 24. De ce point de vue, la religion, tout en conservant, par rapport aux raisons individuelles cette transcendance qui la caractérise, devient quelque chose de naturel et d'explicable pour l'intelligence humaine.

zelfs geen materiaal kan leveren. Slechts dit kan er uit blijken, dat in de religie een machtinge socialiseerende factor moet wegschuilen, wijl zij zulk een massale organisatie kon voortbrengen. Maar gevolg en oorzaak mogen niet geïdentificeerd.

De Christelijke religie levert het bewijs, dat zij uit dien wortel niet opkwam. Als geene andere heeft zij het sociale leven kunnen metamorphoseeren, dank zij haar bijzonder karakter, maar den stimulus daartoe ontving zij niet van sociale kracht. Zij vond de societas open om haar te ontvangen, maar kwam uit haar niet op. En wat van haar geldt, is op alle andere religies van toepassing. Hoe groot ook de beteekenis van het collectivum is, de bron van al het individueele is het niet, zoo min als de wateren van het meer de bron zijn van de beekjes, die er in uitvloeien. Door het verdampingsproces kunnen zij regen geven, die neervallend op zijn beurt weer de beekjes voedt, maar daarom is het meer nog de verklaringsgrond der beken niet. Zoo ook hier. De geschiedenis der Christelijke zending loogenstraft de verklaring van al het individueel religieus uit het collectivum. Immers, dan had zij nooit en nergens kunnen slagen, wijl zij altijd optreedt te midden van sociale typen, geheel neterogeen aan dat, waaruit het zendings-Christendom voortkwam.

De sociaal-philosophische verklaring der religie staat echter niet op zichzelf, maar hangt samen met eene ontwikkeling der wetenschap in monistischen zin. Onder pantheïstischen invloed en het licht, dat de evolutie geworpen heeft over de wereld der verschijnselen, moest wel ook hetgeen tot de sfeer van het geestelijke behoorde, gereduceerd worden tot een

product van hetzelfde proces, waarin alle ander leven gist. Het geestelijk moment werd opgelost in het algemeen kosmische. Van daar uit moet dus op dat standpunt alles wat tot het terrein des geestes behoort, worden verklaard.

Roberty Daarom is het dat de Roberty in *Le Psychisme Social* de heroïke poging van Kant om voor de moraal een eigen plaats te handhaven, brandmerkt als een »pathologische afwijking«, als een »verstandelijke blindheid«, die het hem smart te moeten constateeren. Hij acht het kinderachtig te meenen, dat de zedewet nog iets anders is dan een verlenging, een aanhangsel der natuurwet¹⁾. Hij gevoelt niet voor het feit, dat in het kosmisch leven het geestelijke onderscheiden is van het mechanisch natuurleven, al is het er dan ook niet van afgescheiden. Hij kan zich niet begripen, dat Kant geen Spinosist was.

Het schoone slot van de *Kritik der praktischen Vernunft*, waarin Kant uiting gaf aan zijne bewondering voor den sterrenhemel boven en de moreele wet in hem, wordt door de Roberty van zijn schoonheid niet alleen, maar ook van zijn waarheid beroofd, als hij »la mécanique céleste et la mécanique sociale« tot de Alpha en de Omega der positieve wetenschap verklaart²⁾. En toch juist hierin schijnt ons de misgreep der nieuwere sociaal-philosophie te liggen. Zij

¹⁾ *Le Psychisme social, essai sur la morale considérée comme sociologie élémentaire*, par E. de Roberty, Paris 1897, p. 51—53. Mais s'il n'était que juste de placer la loi morale au dessus de la loi naturelle, il était puéril de penser que la première fût autre chose que le prolongement, le complément, l'appendice de la seconde.

²⁾ t. a. p. Ces deux choses, en vérité, la mécanique céleste et la mécanique sociale, sont l'alpha et l'oméga de la science positive et de la philosophie scientifique.

vat het gansche kosmische leven als het proces van een enkelen factor op.

Kant
Bayet
Kant vond het uitgangspunt voor de moreele wet in zijn „unsichtbaren Selbst”, in zijne persoonlijkheid. Niemand kan zeggen, dat hij daarmede niet in de empirie wortelde. Maar in deze sociaal-philosophie is voor geene persoonlijkheid, noch voor hetgeen met haar onlosmakelijk verbonden is, plaats. Vandaar, dat Albert Bayet in zijne Morale scientifique het doodvonnis over alle verantwoordelijkheid uitspreekt en der Ethiek tot taak stelt alle kracht in te spannen om haar te doen verdwijnen.¹⁾

Bij dezen stand der dingen kan er geen plaats overblijven voor iets, dat naar verantwoordelijkheid zweemt, want er is geen plaats voor het ik.²⁾ Ook het geestelijk leven is resultaat van een blind werkend natuurproces. Alle geestelijke verschijnselen zijn hier bio-sociaal van aard. De vraag moet echter rijzen, of bij zulk een stand der problemen ook niet alle wetenschap een ijdel spel wordt, wijl

1) *La morale scientifique, essai sur les applications morales des sciences sociologiques* par Albert Bayet, Paris, 1900 p. 177. Le jour, où cette idée, en voie de disparation, aura disparu, il ne restera plus rien de la conception classique, et la conception nouvelle pourra se développer sans obstacles. Il appartient, d'ailleurs, à l'art moral de hâter la disparition de l'idée de responsabilité.

2) *Das Ich und die Unsterblichkeit*, von F. W. Gerling, Leipzig, 1901, S. 65, 66. Entweder dieses Ich ist in seiner inneren Selbsterfassung die Folge oder sogar der Ausdruck eines seelischen, vom Körper unabhängigen Wesens und überdauert als dieses auch das leibliche Dasein, oder der ganze Ich-begriff, als ein nur einmal und unwiederbringlich Gegebenes, ist eine Illusion, ein mich beständig kirrender Schein. Da die erstere Annahme vom Standpunkt unseres heutigen Wissens eine Absurdität ist, so bleibt nur die zweite übrig.

het verstand...
gevoelen, zonder
ervaring... zij toch geen ander steunpunt vinden kan dan alleen in het illusoir verklaarde ik.

Deze sociaal-philosophische verklaringen der religie zijn zuiver aprioristisch, gegrond op sociaal-religieuze verschijnselen, die wel gevolg, doch nimmer oorzaak zijn kunnen van de religie. De religie heeft ongetwijfeld een sociaal wezensbestand, want zij is menschelijk in algemeenen zin. Het algemeen menschelijke moet zich weerspiegelen in het samenstel van het menschelijk leven, zooals ook omgekeerd die sociale weerspiegeling reageeren moet op het individueele. Overschatting van het sociale en onderschatting van het individueele leidt echter tot miskennis van het religieuze feit in oorsprong en wezen, zoodat de sociaal-philosophie met betrekking tot de religie haar doel voorbijgestreeft is.

1 } Toch is haar arbeid niet geheel vruchteloos geweest. Zij werpt ongetwijfeld winst af voor de wijsbegeerte van den godsdienst, al was het alleen slechts hierom, dat zij de aandacht vestigt op de religie als element in het sociale leven. Dit toch is van het hoogste belang, niet slechts uit historisch oogpunt, maar met betrekking tot de groote cultuur-vraagstukken van onzen tijd.

13 Sociaal feit. } Om te kunnen bepalen welke beteekenis de religie als sociaal feit heeft, is het allereerst van belang ons rekenschap te geven van hetgeen in het algemeen een sociaal feit wordt genoemd.

Het is noodig, vooral in dit verband, tegen misvatting te waarschuwen. Als hier gehandeld wordt over de religie als sociaal feit, dan wordt daarmee niet gedoeld op den in de religie wortelenden drang

tot gemeenschapsvorming. Het geldt hier nog niet hetgeen Schleiermacher aldus omschrijft: Ist die Religion einmal, so musz Sie notwendig auch gesellig sein; es liegt in der Natur des Menschen nicht nur, sondern auch ganz vorzüglich in der Ihrigen.¹⁾ Ongetwijfeld is dit juist. Gemeenschapsvorming ligt in de natuur der religie. Maar wij hebben hier niet het oog op de religieuze gemeenschap, die zij genereert, maar op de religie zelve als levensfeit onder andere levensfeiten der societas. Wij hebben dus hier niet te doen met een bepaalde religie, noch ook met een bepaald sociaal type, maar met de religie en het sociale, afgedacht van alle specieele openbaringen daarvan.

Zooals de cel een eigen leven heeft, aan eigen levensbepalingen onderworpen is, en ook het organisme, dat door die cellen gebouwd wordt, eigen levensvorm en levensbepaling heeft, zoo is het ook in de verhouding tusschen de individuen en de societas. De individu is de cel der gemeenschap. Hij heeft een eigen leven en ook het organisme der gemeenschap, waarvan hij deel uitmaakt, heeft eigen bestaan. Natuurlijk niet zoo, dat beide van elkander onafhankelijk zijn. Zij zijn onderscheiden, niet afgescheiden van elkander. Er is reactie tusschen cel en organisme, tusschen den individu en de gemeenschap, waarvan hij lid is. Er is iets aan alle cellen gemeen, dat zich weerspiegelt in het organisme, iets in het organisme, dat het leven der cellen beheerscht.

De gemeenschap heeft dus eigen levensverschijn-

¹⁾ Schleiermacher's *Reden über die Religion*, Gotha, 1888, S. 228.

selen, die als zoodanig zijn sociaal van aard. Neem b.v. het huwelijk. Het vloeit voort uit de natuur des menschen. Elk huwelijk, dat er gesloten wordt, heeft een eigen wordingsgeschiedenis. De statistiek echter rekent niet met die speciale omstandigheden. Zij laat alle individueele factoren buiten rekening. En zij wijst onwedersprekelijk uit, dat er andere levensverschijnselen in de gemeenschap werken, die grooten invloed oefenen op de intensiteit van den huwelijksdrang en zonder dat de individuen zich daarvan bewust zijn op hun levensgang reageeren. 1) Gewoonlijk zijn het momenten van oeconomischen aard, die voor het aantal huwelijken beslissend zijn. Zoo zijn er weer andere factoren, die invloed oefenen op het getal der zelfmoorden, op het geboortecijfer etc. 2)

Maar ook zijn er verschijnselen van meer intiem zedelijken aard, die zich voor alle leden der gemeen-

1) H. Th. Buckle, *History of civilisation in England*, London, 1858, vol. I, p. 29. Even the number of marriages annually contracted, is determined, not by the temper and wishes of individuals, but by large general facts, over which individuals can exercise no authority. It is known that marriages bear a fixed and definite relation to the price of corn; and in England the experience of a century has proved that, instead of having any connexion with personal feelings, they are simply regulated by the average earnings of the great mass of the people: so that this immense social and religious institution is not only swayed, but is completely controlled by the price of food and by the rate of wages.

2) *Les règles de la méthode sociologique* par E. Durkheim, Paris 1901. p. 13. Ainsi il y a certains courants d'opinion qui nous poussent avec une intensité inégale, suivant les temps et les pays, l'un au mariage, par exemple, un autre au suicide ou à une natalité plus ou moins forte. Ce sont évidemment des faits sociaux.

{ schap zonder onderscheid doen gelden, niet slechts in dien zin, dat alle individuen daarvan in hun levensomstandigheden den terugslag ervaren, maar zóó dat zij in het zedelijk leven der individuen zonder onderscheid een heerschende macht vormen.

De mensch wordt geboren als lid der gemeenschap en vindt in zijn levensmilieu bepaalde vormen van denken, gevoelen en handelen, die heteronoom zijn met betrekking tot zijne individueele conscientie. Zij zijn buiten hem en over hem. Zij leggen zich aan hem op, voeren heerschappij over zijn bewustzijn. Zij zijn immanent dikwijls in zijn geestelijk leven. En dat zij er toch van onderscheiden zijn wordt openbaar, zoodra hij met hun imperium botst. Dan ervaart hij hunne prohibitieve kracht.

Denk slechts aan het recht. Zoolang wij er mede overeenkomen en spontaan in de rechtsverhoudingen inpassen, gevoelen wij zijn macht niet. Maar nauwelijks druischen wij met onze gedachten en daden daartegen in, of het bedreigt ons en grijpt dwingend in onzen levensgang in. Of ook denk aan de publieke opinie. Hare macht kan niet straffeloos worden getart. Aan het gangbare zijn we maar al te zeer onderworpen, in onze vormen aan de étiquette, in onze kleeding aan de mode. In de taal heerscht geen willekeur, noch bij spreken, noch bij schrijven. Zoo zijn er tal van momenten op te sommen, waarin wij handelen op bepaalde wijze, niet omdat wij dien modus quo verkozen, maar omdat het ons onmogelijk was anders te doen. En wie zich aan de heerschappij dezer sociale factoren zou trachten te onttrekken, moet noodwendig ervaren, dat het complex sterker is dan de individu. Een gansche reeks van verschijn-

selen met een eigenaardig dwingend karakter voor het leven van den individu, wortelen in de gemeenschap. Dit nu zijn sociale feiten.

Reeds hieruit blijkt, dat er nooit sprake kan zijn van een absoluut individueele autonomie. Alle ethiek, die het zedelijk leven als zuiver autonoom karakteriseert, is reeds daarom verwerpelijk, wijl zij in strijd is met die ethische verschijnselen, die een socialen oorsprong hebben. De anarchie mist alle basis en kan dus nooit anders dan als een ziektesymptoom worden beschouwd.¹⁾ Nooit en nergens hangt de individu van zichzelf alleen af. De ideën, die de drijfkracht vormen in het leven, zijn er niet omdat wij het willen, maar wij kunnen er niet aan ontkomen. Doch omdat zij plichtmatig van aard zijn, impliceeren zij tevens de individueele persoonlijkheid.²⁾ Al het plichtmatige vindiceert een subject, die zedelijke persoonlijkheid is en als zoodanig zich verantwoordelijk weet voor aanvaarding of verwerping. De ethische intuïtie, misschien beter gezegd, het ethisch mechanisme, dat Spencer³⁾ als eindresultaat zijner evolutie ons voorspiegelt, is dus dank zij dat karakter van het sociale feit als fata morgana te beschouwen. De ervaring leert juist het tegendeel. Zij toont dat sterker ontwikkeling der sociale elementen

¹⁾ L. Stein, a. a. O. Sobald sich die Teile dem Ganzen nicht mehr fügen wollen, also die zusammenfassende Seele fehlt, so entsteht im menschlichen Organismus Tod und Verwesung, im sozialen Organismus Zersetzung und Zerfall.

²⁾ E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p. 19. Est fait social toute manière de faire, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure.

³⁾ *The data of Ethics* by Herbert Spencer, London—Edinburgh, 1879, p. 147.

III
De absolute
individueele
autonomie wordt
gefoeteld

gepaard gaat met een aanwas van het individueele, met een intensiver worden der persoonlijkheid en dus met machtiger plichtsbesef.

De sociale feiten zijn echter niet allen van den zelfden aard noch ook gelijkelijk constant. Zij verschillen intensief en extensief.

Elke groep, groot of klein, draagt een eigenaardig type, elk levensmilieu een eigen stempel. Volkeren, groepen van volkeren, ja de menschheid als geheel, zij hebben ook in dit opzicht iets, dat hen onderscheidt.

Er zijn sociale stroomingen van tijdelijken aard, maar er zijn ook sociale trekken, die overal en te allen tijde worden waargenomen.

Het enthousiasme, dat den volksgeest beroert, de verbittering, waaraan de schare lucht geeft, het medelijden, dat haar bevangt, zijn tijdelijk. Zij duren zoolang als de sociale prikkel zich doet gelden.

Zij planten zich voort zooals de wind zich voortplant over de halmen van het korenveld. Zij ruischen, door de gemeenschap, waarvan elk lid op zijne wijze meeleeft in hetgeen het complex treft. Spontaan werken alle individuen mede aan dezelfde emotie, waarin aller levenseenheid zich condenseert. En toch reflecteert zich die emotie der gemeenschap op individueele wijze in den individu. En die individu zelf, hoe spontaan hij ook mede ageert, weet zich desniettemin verantwoordelijk. Dat blijkt het beste dan als de sociale prikkel verlamde en diezelfde beweging, waarin de enkeling meeleefde en mee-handelde, zich voor zijn bewustzijn objectieveert. Hij tast haar als iets, dat niet in zijn vollen omvang het zijne is en waaraan hij toch ook tevens niet vreemd zich weet.

Sociale feiten
Menschheid
aard

ook s. f. van
tijdelijk
als de schare
aard

Hij kan terugschrikken voor diezelfde beweging, die hem zoo onweerstaanbaar aangreep en meesleepte en zichzelf beschuldigen, dat hij zich aldus overmeesteren liet. De Fransche revolutie zou hiervan treffende bewijzen kunnen leveren.

Het waren in wezen vreedzame burgers, die in gewone tijden waarschijnlijk een rustig leven zouden hebben geleid in studeervertrek of kantoor. Honderd jaren later zou Robespierre een eerzaam vrederechter geweest zijn, bevriend met zijn pastoor, Fouquier-Tinville een rechter van instructie, een beetje ruwer dan zijne collega's, maar gewaardeerd om zijn ijver in het opsporen der misdadigers en Saint Just zou een uitnemend schoolmeester geworden zijn, geacht door zijn chefs.

Hoeveel grond er voor zulke profetiën is, blijkt, als men ziet wat Napoleon gemaakt heeft van de woeste terroristen, die nog geen tijd hadden gehad om elkander den hals af te snijden.¹⁾

Het meerendeel dier mannen verkreeg zich een eervolle positie. De storm was bedaard, de hoog opgezwiepte golven waren tot rust gekomen. De kalmte was herboren. Maar hoe ook onder dat alles de realiteit der persoonlijkheid met haar verantwoordelijk karakter bleef, wordt uit meer dan een bladzijde van hun levensboek bevestigd.

Maar behalve deze voorbijgaande sociale feiten, zijn er ook constante, die den grooten gang van elk menschenleven beheerschen. Dat zijn die factoren,

¹⁾ *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* par Gustave Le Bon, Paris, 1904, p. 20. C'étaient pourtant des hommes comme nous, chez lesquels les circonstances avaient simplement mis en jeu des possibilités de caractère que nous possédons tous.

revolutie =
tydelyk.

die hun stempel zetten op den levensvorm, waarin elk individu passen moet op straffe van zijn ondergang.

*Opvoeding
Constant.*
Neem de opvoeding. Haar doel is toch zeker het kind in te lijven in den levensgang van het geheel. Het wordt gebracht onder den alles beheerschenden invloed eener levensbeschouwing, die het niet heeft meegebracht, maar waarvan het onmiddellijk bij het ontwaken van zijn zelfbewustzijn de bindende macht moet ervaren. De educatie geeft leiding aan zien, gevoelen en handelen naar bepaalden objectieven maatstaf. Steeds komt bij de vorming een levenskader op den voorgrond, waarin de paedagoog het wil doen inleven.

De paedagoog leert het kind, dat het niet louter individueel bestaat en tracht de individualiteit te vormen naar het type van het gemeenschapsleven. Hij spiegelt het een levensideaal voor, waardoor het inzettingen leert eerbiedigen, gebruiken leert ontzien, religieuze en zedelijke voorstellingen leert aankleven. Of hij doet het omgekeerde. Doch hoe het ook zij, altijd brengt hij het kind onder een bepaalde sociale constellatie, opdat het zal opwassen tot een sociaal wezen. Hij zet op het kind het stempel van een bepaald sociaal milieu, dat eerst zijn cachet zette op den paedagoog zelven.

De individualiteit wordt ook hier niet weggenomen, maar sociaal gekneed. Voor elk mensch is er van den beginne een sociale atmosfeer, waarin hij ademt. Zooals onafhankelijk van ons bewustzijn de longen voortgaan haren physischen arbeid te verrichten om daardoor ons leven te sterken, zoo is er om ons, en over ons een sociale dampkring, die ook doordringt in ons. Zij geeft kleur aan ons leven, zij

bereidt ons een levensideaal, dat als zedelijk ideaal ons voortwenkt op den levensweg en alzoo ons leidt en richt en stuurt, maar zonder onze persoonlijkheid aan te tasten of ons te maken tot de marionet der gemeenschap. Zij vormt onze individualiteit, zoodat er plaats is voor een zelfbewust aanvaarden niet alleen, maar ook voor het opwaken van een critisch vermogen om hetgeen als sociaal feit bestaat te beoordeelen naar andere ethische concepties.

Het is miskenning van de empirische data in het persoonlijk leven, miskenning van het geestelijk leven in 't algemeen, als Albert Bayet de wetten van het sociale leven gelijk stelt met die welke het vallen van een steen beheerschen en het voor kinderachtig verklaart een individu verantwoordelijk te stellen voor zijne daden, zooals het kinderachtig zou zijn een onvruchtbaren boom te berispen of een vruchtbare gelukkig te prijzen.¹⁾

Natuur- en zedewet zijn niet eenvoudig gelijk te stellen. De natuurwet werkt mechanisch naar causaal verband en dus ook logisch noodwendig. Aan de zedewet daarentegen is men verplicht zich te onderwerpen. Aan de natuurwet is geen ontkomen; tegenover de zedewet blijft de individualiteit.²⁾ Ook tegenover de sociale ethische feiten blijft dit onderscheid van kracht.

Het collectieve weerspiegelt zich op individueele wijze in de individuen, en doet daar zijn invloed gelden, zooals het zelf ook op zijn beurt den invloed van de individuen ondergaat. Want nimmer wordt

¹⁾ Albert Bayet. a. w., p. 9.

²⁾ Zie daarover L. Stein. a. a. O., S. 255—271. Naturgesetz und Sittengesetz.

in den individu het sociale feit adaequaat gereproduceerd, en dat niet omdat het sociale feit niet overal in de groep met gelijke intensiteit aanwezig is, maar omdat de individuen verschillen en hetzelfde feit dien ten gevolge op eigenaardige wijze in zich kristalliseeren. Denk slechts aan de zich van geslacht tot geslacht, van mond tot mond voortplantende spreekwijzen, die geboren zijn uit hetgeen aan allen gemeen is en toch voor allen niet met precies dezelfde ethische voorstellingen gepaard gaan, tengevolge waarvan soms geheel de beteekenis verloopt.

Het sociale ethische feit is van het grootste belang voor den individu, maar niet zoo groot, dat zijn individualiteit er door wordt weggewischt. Dat blijkt onwedersprekelijk uit de eigenaardige positie van groote mannen op het terrein der historie.¹⁾

Ongetwijfeld de levensstroom stuwt in hen zijn wateren op als in een meer. De geest der gemeenschap incarneert zich in hen. Het sociale feit wordt in hen tastbaar. In zooverre is het waarheid, dat hun succes antérieur is aan hen zelven. Zij hebben kunnen slagen in de vervulling hunner levenstaak, omdat zij dragers waren van het ideaal van hun levensmilieu. Maar zij zijn zich daarvan ten volle bewust geweest.

Als hij een goed staatsman is, die ziet hetgeen vijf en twintig jaren daarna alle menschen zien²⁾, dan is dat zoo, omdat zijn oog open is voor sociale feiten niet alleen, maar omdat hij ook zelfbewust tegenover die feiten zich stellen en naar die feiten

¹⁾ Gustave Le Bon, a. w., p. 152. Leur action consiste à synthétiser tous les efforts d'une race.

²⁾ Een woord uit den mond van prof. Harnack opgevangen.

zijn gedragslijn bepalen kon. Ieder individu is staatsman in zijn levensstaat. Daarom, machtigen invloed oefenen de sociale feiten, zonder toch iets te kort te doen aan de zedelijke zelfstandigheid der persoonlijkheid. Ieder is een kind van zijn tijd, maar om met de Faust te spreken, ieder is ook de drager van zijn eigen geest

in dem die Zeiten sich bespiegeln.

De groep heeft dus eigen leven, eigen levensverschijnselen, ook eigen ethische verschijnselen, wel te onderscheiden van hunne openbaringsvormen in de individuen. Zij geven leiding, richting aan tot leven der individuen, doch doen in het minst niet te kort aan de realiteit der persoonlijkheid.

Alle wijze van zien of handelen met eigen existentie toegerust, onafhankelijk van alle individuele manifestatie, zich uitbreidend over eene bepaalde gemeenschap is een sociaal feit.¹⁾

De vraag, die thans echter nog een antwoord behoeft, is deze: waarin vindt het bestaan van sociale feiten zijn grond?

De verklaring daarvan ligt in het eenheidsfeit. Er is eenheid in de menschheid als geheel, in de verschillende rassen, in de volken, in de groepen, zelfs in de kleine groepen, die een gemeenschap vormen.

Krause noemt de menschheid „das wahrhaft Eine, das Menschheitswesen.”²⁾ Ten onrechte wordt hij

¹⁾ Zie Durkheim a. w. p. 5—19. Qu'est-ce qu'un fait social?

²⁾ K. C. Fr. Krause als philosophischer Denker gewürdigt von Freiherrn von Leonhardi, etc., herausgegeben von Dr. P. Hohl-feld und Dr. Aug. Wünsche, Leipzig, 1905. S. 298. Krause giebt uns zuerst über die Wesenheit und somit auch über die Bestimmung und den Lebensberuf der Menschheit (des Mensch-

Sociale
feit zijn
in de mensch-
heid

als de eersteling geprezen, die deze conceptie voordroeg. Want het menschelijk geslacht is reeds in de Heilige Schrift gewis als eenheid omschreven, en in de Christelijke Theologie rusten en het leerstuk der zonde en het dogma der verlossing op denzelfden grondslag. Het is die grondidee, die optreedt in de vleeschwording des Woords.

De menschenlijke natuur is een, in haar culmineert de creatie, zoodat zelfs de gansche kosmos in den mensch één is. Van wege die eenheid des geslachts is er ééne levensbepaling voor dat geslacht, een levensbepaling, die wortelt in zijn oorsprong en doel. In die eenheid der menschenlijke natuur ligt de bronwel voor de schoonste en ideaalste zedelijke goederen der menschheid. Zonder haar zou er geen plaats zijn voor het „heb uw naaste lief als uzelfven”. Er zou geen eenheid zijn van denkwet, en geen taal, die vertolkt wat daar leeft in de ziel. De individu zou zonder haar liggen opgesloten achter de grendels zijner individualiteit in den absoluten zin des woords. En de strijd om te bestaan zou het bestaan der menschheid hebben opgeheven. Er zou geene mogelijkheid zijn, dat gemeene gratie inwerkte in het leven van ons geslacht en alle gemeenschapsleven was apriori afgesneden ¹⁾. Eenheid der menschheid

heitwesens) genügende Auskunft. u. s. w. Die Menschheit als das Wahrhaft Eine, allen Gegensatz in sich auflösende endliche Wesen erscheint hieran in Wahrheit als das volle Ebenbild Gottes und als das höchste practische Ziel unserer Forschung.

¹⁾ Augustinus, *De Civitate Dei*, edit. Ludovici Vivis, Jac. Stoer. 1622. Tom. I, p. 730, unum ac singulum (hominem) creavit, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas, vinculumque concordiae etc.

in oorsprong en doel is de wortel van alle sociale leven.

God heeft niet individuen, maar de eenheid der menschelijke natuur gecreëerd. Daarom zijn er facta, ethisch van aard, die ondanks alle verscheidenheid van rassen en volken, der menschheid als geheel toekomen en is ook de drift van de hoogst ontwikkelde cultuurvolken naar de realiseering van dat eenheidswezen. En daarom zijn er dus ook sociale facta, die niet op een bepaald sociaal type betrekking hebben, maar sociale feiten zijn in alle menschelijke maatschappij zonder onderscheid. Er zijn sociale feiten, die overal en constant aanwezig zijn, omdat zij in onlosmakelijk verband staan met de ééne menschelijke natuur. Die factoren vloeien voort uit haar wezen, hangen saam met de voorwaarde van haar bestaan. Zij worden gevormd door de religie en al hetgeen in en met haar gegeven is.

De ééne menschelijke natuur heeft haar bestaansvoorwaarde in God, want zij is zijne creatie. In de creatie zelve is onmiddellijke, niet instrumenteele openbaring Gods. Als zoodanig is er een doorgaand proces van gemeenschap tusschen God en het ééne menschelijke geslacht. Het soteriologisch element, dat vastligt in de bijzondere openbaring, is iets bijkomstigs, hangt saam met het feit der zonde, en kan dus hier vooralsnog buiten beschouwing blijven. De zonde doet niets te kort aan het feit der creatie zelve. Het creatuur is niet bij machte te verdonkeren den lichtglans van Gods eeuwig Wezen, die schittert in zijne schepping. Zij is van Gods geslacht en draagt het merkteeken van haren oorsprong. Dat geldt ook

van de ééne menschheid, die als geheel van oogenblik tot oogenblik geroerd wordt door zijn goddelijk Wezen. En in diezelfde ééne menschelijke natuur zet zich de ervaring van die levensdaad Gods om in meerdere of mindere, zuiverder of onzuiverder, hooger of lager vorm van religie. En in haar ontsluit zich tevens de ideale wereldorde, die in zedelijkheid of kunst wordt geschouwd.

Het mag waar zijn, dat niet steeds de mensch zich er van bewust is, maar het feit is onwedersprekelijk, dat de religie den prikkel tot weten ¹⁾ gedreven heeft in de menschenziel, dat zij ontboeid heeft de drijfkracht van alle zedelijk streven ²⁾ en door haar het kunstenaarsgenie der menschheid gegrepen heeft naar het ideale ³⁾.

Het is de machtige prikkel tot weten in de religie, die Auguste Comte verleidde de ontwikkeling der wetenschap te laten voortschrijden door de drie fasen van de theologische, metaphysische en positivistische wetenschap, welke drie fasen in de gemeenschap coëxistieren ⁴⁾. Het is daarom, dat in tal van verklaringen van het verschijnen der religie

1) Orelli. a. a. O., S. 10. Aber auch die Wissenschaften sind aus dem Trieb erwachsen, das Göttliche zu erkunden.

2) Zie mijn *Religie en Zedelijk leven*, Utrecht, 1904.

3) Lommatzsch, *die Wissenschaft d. Ideals* (Berlin, 1835) S. 61. aangehaald door Dr. J. M. Katzenberger, *Religion und Kunst*, Würzburg, 1849, S. 54. Einen wesentlichen Einfluss auf die Entwicklung des Ideals hat aber auch zugleich die Religion in dem Gemüthe der Völker.

4) Zie James Martineau, *Types of Ethical theory*, Oxford, 1889. vol. I, p. 440. till the process is consummated, all three states will be copresent in different members of the same community.

zulk een gewichtige plaats wordt toegekend aan den ontwakenden wetensdrang.

Welk een invloed de religie op het zedelijke heeft, blijkt onwedersprekelijk uit het feit, dat alle zedelijkheid aan haar het motief ontleent, zoodat zelfs het wezen der religie met het zedelijk bewustzijn kon worden geïdentificeerd, dat het recht overal en in al zijn vormen onder haar schijnsel staat, ja zelfs het contractueele door haar wordt beheerscht.

En wat de kunst aangaat, waarin, om met den jongen Fichte te spreken ¹⁾: „der Einzelgeist sich seiner individuellen Schranke entnommen und in das Reich des ewig schönen eingetaucht fühlt,” in het religieus bewustzijn treedt dat op als een aangegrepen zijn door de tegenwoordigheid van het goddelijke en heilige in ons gemoed. En dat alles gaat gepaard met een zichzelf vergeten van den geest in zijne individueele beperking om een hoogste, alles aan zich onderwerpende, en toch tevens absoluut bevredigende macht over zich te laten heerschen. De religie heeft te allen tijde meer dan iets anders de kunst geïnspireerd.

Hoe ook de zonde haar gif heeft ingedruppeld in de aderen van ons edelste leven, hoe ook door haren invloed het zielsoog der menschheid verdonkerd werd, onveranderd blijft het feit, dat in den Eeuwige haar bestaansgrond ligt. En dit juist is het, dat de menschheid voorwaarts leidt op de baan der ontwikkeling. En het is uit hetzelfde feit, dat de religie opkomen moet, en in het leven der menschheid, als geheel gedacht, het alles beheerschend

¹⁾ I. H. Fichte, *Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen*, Leipzig, 1867, S. 135.

De invloed
van de religie
op de zedelijkheid
is groot.

De Kunst

moment vormt. Daarom zij is een sociaal feit krachtens haar wezen, een sociaal feit van den eersten rang. En niet slechts zij, maar ook alles wat met haar noodzakelijk saamhangt.

Maar waarin bestaat dan de religie als sociaal feit? Ongetwijfeld is zij als zoodanig wel te onderscheiden van de openbaring der religie in den individu, zooals alle individueele moraliteit is te onderscheiden van een publieke. Maar toch daar is analogie tusschen het individueele en het sociale. In den individu draagt de religie steeds een profetisch, priesterlijk en koninklijk karakter. In den religieusen individu is altijd een schemering van Gods kennis, een glimp van liefde, een drang tot verheerlijking van den als God erkende.

Welnu, dit is het, dat in den individu zich verdiept heeft tot de diepte der persoonlijkheid, tot de tastbare realiteit in eigen psychisch leven, maar dat in de gemeenschap zich manifesteert als een sociaal analogon. Het eerste sociale religieuze feit wordt niet gevormd door „croyances et pratiques”,¹⁾ maar door het religieuze leven zelf. En dat de geloovige de geloofsvoorstellingen en practijken overneemt, die hij vindt als iets dat buiten hem is, dat vindt alleen zijn verklaring in de religie, die niet slechts individueel, maar ook als sociaal feit wezensbestand heeft. Er is een objectieve religie niet slechts wat de openbaringsvormen, de manifestaties aangaat, maar in sociaal psychischen zin.

Zooals in het mysterie der schepping de Geest

¹⁾ E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p. 6. Zie ook *Année sociologique*, t. a. p. p. 16—23.

Wat is indi-
vidu? werkte
de persoonlijk-
heid - maar
zich in de ge-
meenschap
manifesteert
als sociaal
analogon.

broedde over de wateren, zoo broedt de Godsidee over de ééne menschelijke natuur, de Godsidee, die alleen verklaard kan worden uit het feit, dat Gods Wezen zelf zich weerspiegelt op den bewustzijnsspiegel van het geslacht. De wolk der zonde mag de oorzaak zijn, dat de lichtglans van Gods eeuwig Wezen niet zuiver wordt opgevangen en dus ook in de Godsidee velerlei dwaling zich doet gelden, zoodat ieder ras en ieder volk en iedere groep en elk individu zijn Godsidee schijnt voort te brengen, bij al die verscheidenheid is er toch eenheid. In alle Godsidee is iets, dat herinnert aan Gods eeuwige mogendheid, aan zijne vlekkelooze heiligheid, aan zijn grondeloos ontfermen. In alle religie is een spoor van de erkenning der souvereiniteit Gods, wortelt een zedelijk leven en spreekt het offer van de hope op de ontsluiting zijner liefde.

En naarmate die Godsidee zich verbijzondert in rassen en volken en groepen, constelleert zij een eigenaardige reeks van geloofsvoorstellingen, een eigenaardig zedelijk leven, een eigenaardigen cultus, die in elk sociaal type weder een typische functie dezer momenten ten gevolge hebben.

Nu is het ongetwijfeld waar, dat al die verschillende vormen, die de Godsidee aannemen kan, niet op zichzelf staan, maar weer samenhangen met het psychisch karakter der groepen, dat op zijn beurt weer product is van tal van factoren. Er is eene wisselwerking. Dat blijkt onwedersprekelijk uit de verschillende ontwikkeling van de oorspronkelijk ééne religie bij de loten van éénzelfden stam, die onder verschillende ontwikkelingsvoorwaarden worden gebracht. De Arische religie in haar historische

openbaringen levert daarvoor een treffend bewijs.¹⁾ Maar wat van die ééne bijzondere volkerengroep geldt, datzelfde is waar van de Godsidee in de historie van alle volkeren. Zij is het factum sociale bij uitnemendheid. Zij legt zich op aan de menscheid als geheel, zoodat geen enkel volk haar heeft kunnen afwerpen.

In het eigenaardig type, dat zij aanneemt, karakteriseert zich de gansche cultuurontwikkeling van een ras en van de volkeren, die er toe behooren. In haar culmineert de cultuur, wijl zij in de Godsidee haar steunpunt en tevens haar machtigsten stimulus vindt. Zij verleent hooger bezieling en met haar neigt ook het sociale type ten ondergang.²⁾ Doch altijd is zij de drijvende kracht. Zij stempelt het leven, dat wederkeerig in haar zich weerspiegelt. In den gang van het cultuurproces komt dat uit. De historie heeft Mommsen gezegd, gaat niet van vereeniging maar van verdeeling uit. Doch de historie leert ook, dat het verbijzonderingsproces op zijne beurt weer doorwerkt tot hereeniging. Immers, de vooruitgang is de groei van het sociaal bewustzijn, in zoverre het tot versterking en tevens tot verbreeding

1) *Theosophy or Psychological religion* etc. by F. Max Müller, London, 1893, p. 85. In comparing Indian religion and mythology with the religion and mythology of Greeks and Romans, Celts and Teutons, the common Aryan leaven could still be clearly perceived as working in all of them. Their rudiments are the same, however different their individual growth.

2) H. Th. Buckle, a. w. Vol I, p. 232. There are many instances of nations changing their religion, but there is no instance of a progressive country voluntarily adopting a retrogressive religion; neither is there any example of a declining country ameliorating its religion.

der sociale solidariteit voert, voor zoover deze zich op het aanwassend sociaal bewustzijn steunt.¹⁾

„La division du travail produit la solidarité”, zegt Durkheim.²⁾ En nergens komt de beteekenis der religie als sociaal feit meer op den voorgrond dan juist in dit proces, wijl de sociale solidariteit in haar is voorafgebeeld. De Godsidee heeft de strekking de individuen tot solidariteit te voeren. Indien zij er niet was geweest, zou de strijd om te bestaan tot geene solidariteit hebben kunnen leiden. Solidariteit zou onbekend zijn geweest, indien in het collectief bewustzijn niet leefde het besef van gemeenschappelijke afhankelijkheid van hoogere macht. In haar ligt het hart van het cultuurleven der volken. Dank zij de Godsidee is in het proces der verbijzondering toch de cohésie gewaarborgd. Durkheim wijst er terecht op, dat de differentiatie aan ons geheele zedelijk leven verbonden is.³⁾ En zie, dat zedelijk leven is op zijn beurt weder geheel afhankelijk van de religie.

Het ideaal, waarnaar de volken uitzien is dat der broederschap. Sterker dan ooit treedt het thans op den voorgrond. Niet de krijg, niet de macht van den sterkste, maar het recht zal de wet zijn. Door het recht zal geboren worden één gemeenschap der volken. Ondanks de verschillende oeconomische belangen openbaart zich die aspiratie. Het schriftuurlijk ideaal, dat voor Gods gemeente profeteert van

1) *Über Historische Entwicklung*, von Ludo Moritz Hartmann, Gotha, 1905.

2) E. Durkheim, *De la division du travail*, Paris, 1902, p. 492.

3) a. w. p. 401. La division du travail est liée à toute notre vie morale.

één kudde onder één Herder, zet zich onder de volken om in het ideaal der broederschap. Laat ons nu daar laten de mogelijkheid van de vervulling. Laat ons zelfs aannemen, dat het eene utopie is, dat zelfs Europa zich waarschijnlijk niet zal kunnen ontwikkelen tot ééne Europeesche gemeenschap. Maar dan blijft toch altijd dit over, dat wij nooit zullen kunnen ophouden te vragen naar de menschheid als geheel. In dat teeken staat de huidige cultuurontwikkeling onbetwistbaar, ook al is het zeker, dat die allen omvattende gemeenschap nimmer bereikt wordt. De groote maatschappij vormt zich door altijd grooter wordende specialisatie. De zich uitzettende gemeenschap kan zich zonder haar niet in stand houden. Maar die zich steeds ontwikkelende socialiseering aan wier einddoel staat het ideaal der broederschap, waarin wortelt zij anders dan in het feit, dat de Gods-idee haar licht uitstraalt over de menschheid? De religie stelt al het kosmische leven dus ook het menschelijk leven solidair. Voor haar oog hangt alles af van God. Zij legt in het zelfbewustzijn der gemeenschap de wetenschap, dat al wat mensch heet, één is in oorsprong en doel. Dat geldt niet alleen van de Christelijke religie, omdat zij leeft uit bijzondere openbaring Gods. Het bijkomstige in de Christelijke religie sluit het algemeene niet buiten haar. In alle religie is een element van waarheid. Dat waarheids-
element ligt in het feit, dat God is, dat er een Gods-
idee is. En daarom, ook in de laagste ontwikkelingsvormen vertoont de religie als sociaal feit eene solidariteit vormende macht. Het is waar, dat de laagste religies elementen in zich schijnen te dragen, die ook gevonden worden in de rijpste en edelste

en deze elementen doen hun werk, waar zij ook bestaan. ¹⁾ De religie heeft een universalistische tendenz. Het particularisme harer openbaringsvormen is diengevolge steeds op weg om te vervloeien en voor te bereiden een universalistische phase. In haar particularisme is de religie in „the struggle for life”, die de individuen verdeelt, de macht die ze vereenigt. En in universalistische gestalte is het hare functie in het leven der menschheid het heterogene in hoogere eenheid saam te binden. Dat blijkt wel het meest als wij letten op de sociale strekking, die in het offer op den voorgrond treedt. In het offer is altijd een daad van zelfverloochening. Het offer eischt iets van den individu of van de groep, die het brengt. Als zoodanig houdt het steeds aan de individueele conscientie voor de Godsidee, die het collectief bewustzijn vervult, waardoor zij omgekeerd den socialen samenhang, de solidariteit verlevendigt.²⁾ In het offer leert de individu afstand doen van zichzelf om de wille zijns Gods. En naarmate de Gods-

¹⁾ *Religions of primitive peoples* by Daniel G. Brinton, New-York—Londen, 1897, p. 215. The lowest religions seem to have in them the elements which exist in the ripest and the noblest; and these elements work for good wherever they exist. However rude the form of belief in agencies above those of the material world, in a higher law than that confessedly of solely human enactment, and in a standard of duty prescribed by something loftier than immediate advantage — such a belief must prompt the individual, anywhere, to a salutary self-discipline which will steadily raise him above his merely animal instinct and imbue him with nobler conceptions of the aims of life.

²⁾ *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* par Henri Hubert et Marcel Mauss, opgenomen in *l'Année sociologique*, IIe Année, p. 29—138. D'une part, ce renoncement personnel des individus ou des groupes à leurs propriétés alimente les forces

idee veredelt, naar diezelfde mate veredelt het ethisch leven in de gemeenschap en leert de individu zichzelf geven in individueelen en tevens universeelen zin.

De functie der religie in het leven der menschheid was steeds het heterogene in hoogere eenheid saam te snoeren. Zonder haar was de ontwikkeling van het sociale leven onmogelijk geweest. Zonder haar zou de oorlog van allen tegen allen, het „homo homini lupus” van Hobbes zich in de menschheid ongetemperd hebben doen gelden. Ongebreedeld zou het natuurrecht van Spinoza hebben moeten heerschen. Indien niet de religie als sociaal feit haar socialiseerenden invloed in de menschheid had geoefend, dan zou deze zichzelf verteerd hebben in den strijd tegen haarzelve. En ook in onze gecompliceerde maatschappij, waarin het verschijnsel der voortgaande specialisatie gepaard gaat met steeds wassende solidariteit, is het de religie, die aan deze solidariteit een ethisch karakter schenkt.

Haar beteekenis voor het leven ook der Westersche volken is oneindig veel grooter en haar zegen veel rijker dan de van haar zich vervreemdende, aan haar vijandig zich stellende groepen vermoeden. Zij genieten van hare vruchten, ondanks al den haaten miskenning, waaraan zij bloot staat.

sociales.... Mais l'acte d'abnégation qui est impliqué dans tout sacrifice, en rappelant fréquemment aux consciences particulières la présence des forces collectives, entretient précisément leur existence idéale. Ces expiations et ces purifications générales, ces communions, ces sacralisations de groupes, ces créations de villes donnent ou renouvellent périodiquement à la collectivité, représentée par ses dieux, ce caractère bon, fort, grave, terrible, qui est un des traits essentiels de toute personnalité sociale.

Dat verdeeling van arbeid solidariteit baart, is ontwijfelbaar. Maar alle solidariteit draagt nog geen ethisch karakter. Dat verkrijgt zij eerst, wanneer zij wortelt in waardeering der persoonlijkheid.

Het egoïsme kan velen saambinden. Elke drang naar levensbehoud, naar macht of winst kan velen solidair maken. In het zich vereenigend kapitaal is het solidariteitsbesef niet minder aan het woord, dan in de vereeniging der arbeidersmacht. Als de leeuw in levensnood met het rund verkeert, is de aard van den leeuw nog niet gewijzigd. Het is de religie, die het ethisch karakter zet op de sociale solidariteit. In elk sociaal type bood de religie in haar Godsidee het centrale punt. Zij goot als de levenszon licht en warmte over het individueele, maar bond ook al het individueele samen in solidariteitsbesef van hooger orde dan het egoïsme kan doen geboren worden. Naarmate de religie ethisch hooger staat, komt de sociale solidariteit tot edeler recht. De individu wordt zich in dit opzicht zelfbewust, leert zijne roeping als lid der gemeenschap verstaan. Dat in Christelijke landen de solidariteit in ethischen zin gekend wordt, meer dan ergens elders, kan alleen verklaard worden uit het gansch eenig karakter der Christelijke religie.

Onloochenbaar is het feit, dat in het sociaal proces de religie overal een hoofdfactor is. Ook nu nog. Hare beteekenis moet volstrekt niet afgemeten naar het luid geroep, dat door sommige kringen tegen haar wordt aangeheven. Er zijn er die reclame maken voor socialen vooruitgang door haar te verachten. Op dat alles afgaande zou men den indruk krijgen, dat de religie niet langer als sociaal feit beteekenis

heeft, en in de toekomst zeer zeker op den achtergrond zal worden gedrongen. Toch is het niet meer dan schijn, dat de moderne mensch en de religie geheel onvereinigbare grootheden zijn. Rudolph Eucken ¹⁾ waarschuwt terecht allen, die een geestelijke roeping voor de menschheid te vervullen hebben, het probleem der religie niet licht te achten, want zegt hij zeer eigenaardig „es kann nun und nimmer an euch, wohl aber könnt ihr an ihm scheitern.“ Eerst dan zal de moderne beweging haar belemmeringen te boven komen, wanneer het haar gelukt de religie in zich op te nemen. Slechts met haar, niet zonder noch tegen haar, is verdieping der cultuur mogelijk. Voor haar beteekenis de oogen te sluiten, is een struisvogelpolitiek, die slechts gedreven kan worden door een bekrompen, opgeblazen ontkenningzucht, die zich voor groot aanziet, en waarin toch zoo weinig kracht schuilt. Het is een groote dwaasheid te meenen, dat de cultuur de religie overbodig heeft gemaakt. Veeleer is het hier ook waarheid, dat in laatste instantie tot wederzijdschen steun is aangewezen hetgeen het hardste met elkan- der botste. Het leven des menschen stelt nu eenmaal eischen, die het zelf niet kan vervullen. Er blijft steeds een ledig, dat uitdrijft rijker levensvolheid te zoeken. Alleen door de religie wordt zij geboden, wjl in haar zich het goddelijk leven ontsluit. Nog geldt in dezen het woord van Augustinus, dat slechts bij Hem van wien de mensch het aanzijn

¹⁾ Rudolph Eucken, *Aufsätze zur Philosophie und Lebensanschauung*, Leipzig, 1903. S. 172—186.

ontving, de mensch ook het goede kan verkrijgen.¹⁾

Daarom is het, dat alle poging om de religie te vervangen niet slechts schipbreuk heeft geleden, maar feitelijk geeindigd is met getuigenis af te leggen voor hare onvergankelijkheid als sociaal feit.

Het is onwedersprekelijk, dat in de laatste eeuw de Christelijke religie in de gedoopte naties terrein verloor. Dat geldt van alle hare openbaringsvormen zonder onderscheid. Maar zij die het vurigst haren ondergang zochten, beseften ook het diepst, welk een leegte zij bij haar verdwijnen zou achter laten. Vandaar hun pogen om voor haar een equivalent te zoeken. Maar ondanks alle negatie was zij er en openbaarde hare kracht.

Auguste Comte mocht zich beklagen over de miskenning der onafhankelijke moraal en de profetie uitspreken, dat de feiten zelve alle tegenspraak zouden doen verstommen.²⁾ En Feuerbach mocht zwelgend in zijn liefde's en identiteitsgevoel zijne liefde voor zijn god verklaren³⁾; beide en Comte en Feuerbach begingen de dwaling, dat zij meenden de ware religie met haar Godsidee te kunnen uit-

¹⁾ *Prosperi Aquitanai Sententiae ex Augustino delibatae*, opgenomen in *Opuscula patrum selecta*, Pars II, Berolini, 1827, p. 317. A quo habet homo ut sit, apud illum habet ut ei bene sit.

²⁾ *La sociologie par Auguste Comte*, résumé par E. Rigolage, Paris 1897. p. 385. Mais une aveugle routine entretenue par d'énergiques intérêts, continuera à méconnaître la possibilité de systématiser la morale sans aucune intervention religieuse, jusqu'à ce que les faits eux-mêmes dissipent à ce sujet toute vaine controverse.

³⁾ *Moderne Versuche eines Religionsersatzes*, von Dr. H. Druskowitz, Heidelberg, 1886, S. 32. Die Liebe, welche keine geistliche oder spiritualistische Phrase, kein mit dem actus

drijven door een religie zonder God. Zij dachten het badwater te behouden, maar het kind zelf uit te werpen. De wereldbeschouwing van alle religie is uit haren aard metaphysisch. Doch het positivistisch praeparaat, dat haar vervangen moest, niet minder. Alleen maar het mist God, die slechts aan de religie haar levendmakende, bezielende, vruchtbaarheid scheppende kracht inblazen kan. Daarom staat de religie, terwijl in Comte zelf het positivisme de nederlaag leed. Immers zijne „religion de l'humanité", hoe afgodisch in wezen, sluit in zich de erkenning, dat in het sociale leven de Godsidee en dus de religie het sociale feit bij uitnemendheid is. Het positivisme heeft in Comte zelf aan de religie de palm der eere toegekend. En in Feuerbach's apotheose der liefde ligt implicite dezelfde erkenning opgesloten.

De religie laat zich niet wegbannen. De menschheid mag zoo nu en dan eens tegen haar eigen natuur opstaan, haar veranderen kan zij niet. De religie behoort tot de menschelijke natuur. Zij laat zich niet uitdrijven, niet uit den individu, nog veel minder uit de gemeenschap. Zij gist in het sociaal proces meer dan iets anders. En dat schijnbaar haar invloed taant, dat zij schijnbaar door steeds breeder kring wordt verworpen, is slechts een ziekte symptoom, dat de crisis kenmerkt, die de sociale ontwikkeling doorworstelen moet. Als het evenwicht

purus, dem reinen Denkakt der mittelalterlichen und modernen Scholastiker identische, eben deswegen nur Gedankenliebe ist, die wirkliche, wahre, menschliche Liebe ist wesentlich pathologische, d. h. von den materiellen, wirklichen Leiden der Menschheit ergriffene Liebe, und diese Liebe ist der Gott, der die Welt in Wahrheit regiert.

hersteld is, zal ook zij in nieuwe, zich aan nieuwe levenstoestanden aanpassende openbaringsvormen, maar met haar oude kracht, wijl met haar oude, onvergankelijke wezen daar zijn als sociaal feit. De religie draagt elementen in zich, waardoor zij niet slechts de ontwakende sociale behoeften langs den juisten weg tot hare vervulling kan brengen, maar ook dat sociale leven door de voorspiegeling van haar zedelijke idealen kan opwekken en voortwenken op de baan der ontwikkeling.

Durkheim wijst aan de meest ontwikkelde gemeenschapsvormen als taak toe de sociale gerechtigheid voort te brengen, opdat onder hare heerschappij verzekerd zij de vrije ontplooiing van alle sociaal nuttige krachten.¹⁾ Laat nu die behoefte ook mee ontwaakt zijn door wijzigingen in de structuur der gemeenschap. Maar was ooit de functie der religie, speciaal in dit geval der Christelijke religie, onder wier licht en invloed de hoogst ontwikkelde sociale typen stonden, eene andere? In haar diepste wezen draagt zij den stempel der gerechtigheid.

Zij heeft de volkeren voortgestuwd in de banen der gerechtigheid, omdat zij meer dan eenige andere factor de waarde der persoonlijkheid en daarmee de gerechtigheid hooghield, want in hare Godsidee schittert de heerlijkheid van het recht. Dat uit wijziging in de structuur der gemeenschap de drang naar recht kan opkomen, wortelt in het feit, dat zij het rechtsideaal hoog hield, reeds lang voordat die

¹⁾ Durkheim, *De la division du travail* p. 387. La tâche des sociétés les plus avancées est donc, peut-on dire, une oeuvre de justice.

wijziging was ingetreden. Het ideaal der gerechtigheid is ontleend aan haar.

Dus ook thans nog, zelfs bij de veelvuldige pogingen om haar weg te dringen uit het sociale leven, vervult de religie haar functie als sociaal feit. Er was geen sociaal type zonder de religie. En er is geen enkele grond voor de veronderstelling, dat er ooit een zonder haar zal bestaan.

Merkwaardig is in dit opzicht de profetie van Guyau. De toekomstige historie der religie brengt hij hiertoe terug, dat de individu een keuze zal doen tusschen een bepaald aantal hypothesen, maar zóó, dat de religieuze metaphysiek haar eindpunt vinden zal in een transcendente moraal, een ideale sociologie, die alle wezens van het universum zal omvatten.¹⁾ Als wij deze profetie ontdoen van haar wetenschappelijken vorm door ons hiervan te vergewissen, dat de menschen ook in de toekomst, hoe verlicht zij dan misschien mogen wezen, toch niet allen filosooph zullen zijn en ook in hen het hart zijn sprake zal doen weerklinken, dan vinden wij bij den schrijver van *l'Irréligion de l'Avenir* de erkenning, dat er in de toekomst zijn zal alles wat nu ook is in het wezen der Christelijke religie.

1) M. Guyau, a., w. p. 373. *l'Histoire future des religions* se résume dans cette loi, que les dogmes religieux, transformés d'abord en simples conjectures métaphysiques, réduits plus tard à un certain nombre d'hypothèses définies entre lesquelles chaque individu fera un choix toujours plus raisonné, en viendront enfin à porter principalement sur le problème moral: la métaphysique religieuse finira par être surtout une morale transcendente, une sociologie idéale embrassant tous les êtres qui constituent l'univers.

Die transcendente moraliteit, die ideale sociologie, die het universum omvat, biedt de religieuze wereldbeschouwing in hare erkenning, dat God is de eenige bestaansgrond aller dingen.

Aan dat feit wordt niet te kort gedaan door het voortschrijdend proces der individualisatie en mitsdien der differentiatie. Als de aanpassingscrisis aan nieuwe oeconomische toestanden is doorgeworsteld, zal zelfs de kerk weder opwaken tot hernieuwd leven, wijl zij de synthese van het gelijksoortig individueele bewerkstelligt. De verdeeling van den arbeid baart de solidariteit. Ook op het terrein der religie moet de differentiatie ten slotte voeren tot socialisatie in den edelsten zin. Met een nieuw sociaal type hangt samen een nieuwe functie der kerken. De ontwikkeling der gemeenschap staat in het teeken der socialisatie. Maar dat ideaal is het ideaal der Christelijke religie bovenal. De materialistische strooming miskent den mensch en voert dus ook tot miskenning der Christelijke religie. Als socialiseerende factor staat zij de ontwikkeling niet tegen, maar levert haar stuwkracht, doch zóó dat zij tevens waarborg biedt voor een ontwikkeling in gezonden zin.

Het levensgeluk wordt niet grooter, omdat de werkzaamheid rijker is. Slechts daar is geluk, waar ook gezondheid wordt gevonden.¹⁾ Het eenvoudigste en het meest samengestelde wezen smaken hetzelfde

1) Durkheim, a. w. p. 223. Or la santé d'une espèce n'est pas plus complète parce que cette espèce est d'un type supérieur. Un mammifère sain ne se porte pas mieux qu'un protozoaire également sain. Il en doit donc être de même du bonheur. Il ne devient pas plus grand parce que l'activité devient plus riche, mais il est le même partout où elle est saine.

geluk, wanneer zij slechts gelijkelijk hunne natuur kunnen realiseeren. Dat geldt ook voor de gemeenschap. Het gecompliceerde van het sociale type doet niet ter zake, in zijne gezondheid ligt het geluk. En gezondheid is daar, waar elk lid zijne plaats inneemt, zijne roeping vervult, zijne natuur verwezenlijken kan. En dit is de functie der religie, dat zij ieder en zijne plaats en zijne roeping leert kennen, wijl zij èn den individu èn de gemeenschap stelt voor Gods aangezicht en dus de machtige roep om gerechtigheid doet weerklinken. Speciaal geldt dat de Christelijke religie. Haar gehalte is absolute waarheid, dank zij de *revelatio specialis*, waaraan zij haren oorsprong dankt. Zij stelt de menschheid voor haar eigen wezen, omdat zij haar voor den eenigen, waarachtigen God stelt. Hare onbelemmerde functie in het sociale leven moet leiden tot gezondheid en dus de volkeren brengen tot geluk.

Het socialisme onzer dagen miskent de mensche-lijke natuur. Het klemmt zich vast aan haar door de zonde gedegenereerden vorm, en heeft geen oog voor het ware wezen des menschen. Daarom miskent het ook de religie. Het construeert zich een sociaal ideaal, waarin voor de religie geen plaats is. Op die miskenning zal het schipbreuk lijden. Want de religie behoort tot de mensche-lijke natuur. Zij is nu eenmaal een sociaal feit. Dat laat zich niet uitroeien door hooghartige ontkenning of domme lastering Gods. Maar die ontkenning wreekt zich. De natuur gaat altijd boven de leer. Het socialisme, zooals wij het zien ontwikkelen, leidt niet tot socialisatie, maar tot anarchie of tirannie. In de anarchie sterft het, dank zij het feit, dat zij onbestaanbaar is. Om te leven zal

het socialisme dus zijn toevlucht moeten nemen tot vernietiging van het individueele door de tirannie. En ook dit laatste zal onbestaanbaar zijn dan misschien alleen in een korte spanne van een donkeren tijd. In de religie ligt alleen de kracht om de synthese te realiseeren tusschen socialisatie en individualisatie. Bij die synthese alleen kan de menschelijke gemeenschap bestaan en levensvatbaarheid hebben. Daarom zal ook de religie als sociaal feit onverdelgbaar blijken.

Zij is niet alleen Privatsache. Privatsache zijn slechts hare openbaringsvormen. ¹⁾ Op socialistisch standpunt is het bovendien eene inconsequentie de religie als uitsluitend Privatsache te kenmerken. Immers, de nieuwere sociologie wil al het individueele als een reflex van het sociale hebben aangezien. Zij moet dus sociaal feit zijn om Privatsache te kunnen worden. En zij zal een sociaal feit wezen, dat groter kracht openbaart, naarmate het individueel dieper wordt ingeleefd.

Het individualisme wast. De persoonlijkheid wordt gesterkt. Hare beteekenis klimt tot ongekennde hoogte. Een persoon te wezen, dat is in relatieven zin een autonome krachtsbron zijn. Ziekelijk individualisme levert gevaar op voor den socialen welstand. Er moet een tegenwicht zijn. Bij alle autonomie behoort tempering door heteronomie. Die heteronomie draagt de religie in zich. En wijl de taak der moderne maatschappij gelegen is in het schep-

¹⁾ Buckle, a. w. Vol. I. p. 240. The state has no concern with the opinions of men, and no right to interfere, even in the slightest degree, with the form of worship, which they may choose to adopt.

pen der gerechtigheid, is er grond, dat ook met betrekking tot de religie het rythmus der historie zich niet zal laten ophouden in zijn loop. Op de actie volgt de reactie, op de geringschatting der religie in tal van levenskringen zal herleving volgen. Want de behoefte aan gerechtigheid kan alleen vervuld worden, doordat zij het sociaal bewustzijn inspireert. Daar kan geen gerechtigheid zijn zonder het religieus geloof, dat God aangrijpt in de majesteit van het recht.

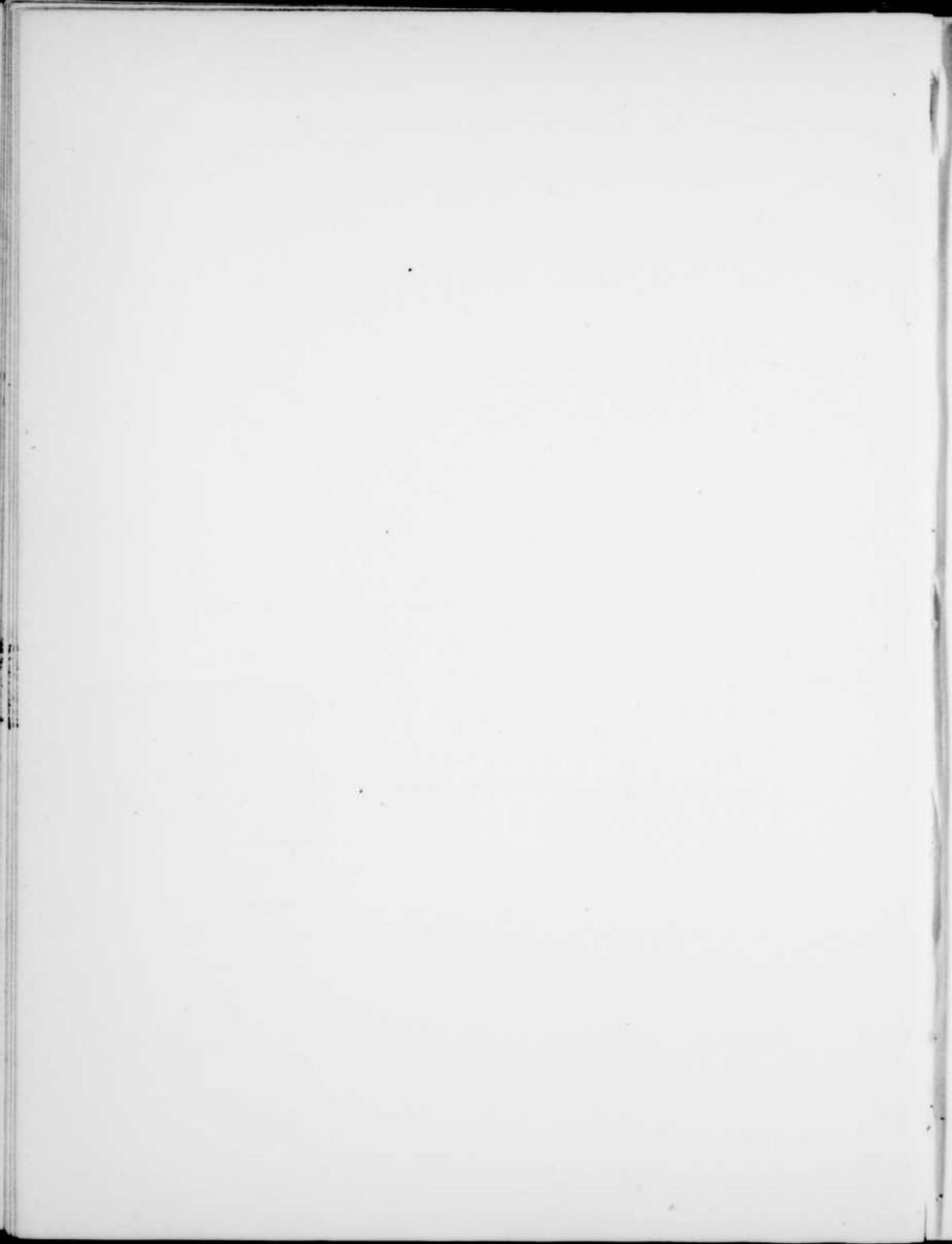
Het geldt hier niet een bijzonderen vorm der Christelijke religie. Het geldt haar in het algemeen, want al hare uitspruitsels komen hierin overeen, dat zij in meerdere of mindere mate hunne levenssappen betrekken uit Hem, die de gerechtigheid draagt zelfs in zijne liefde. Zij alleen kan de schaduwen van het sociale leven onzes tijds verlichten. De volken aan de spits der ontwikkeling danken hun sociale constellaties aan de kracht, die uitging van den Christus Gods. Zij kunnen tot rijper levensvolheid komen niet door haren oorsprong te verloochenen, maar alleen doordat in het sociaal bewustzijn diezelfde Christus wasse. Hij moet dieper den naam zijns Gods griffen in het voorhoofd der gemeenschap. Zij behoeft de levenwekkende inspiratie der religie. Ook voor haar is het waarachtig: maar één ding is noodig.

Instituut voor
Culturele Antropologie
van de Rijksuniversiteit
 \ **Transitorium II**
Heidelberglaan 2
Utrecht



II.

DE SOCIALE TYPEN EN HUNNE INDEELING.



Het creatuurlijk leven is niet eenvormig. In de schepping ontvouwt zich de eenheid steeds in verscheidenheid. De wet der differentiatie heerscht. Dat is niet toevallig. Zij schuilt weg in de scheppingsidee Gods. Hij schiep niet één levensvorm, maar eene oneindige veelheid in één, zoodat elke levenskiem het variëteitsprincipe in zich draagt, dat binnen de grenzen, gezet aan zijn wezen, zich ontplooit, wanneer in het vruchtbaar zijn en zich vermenigvuldigen het potentieele actueel wordt.

Ook voor de menschelijke natuur geldt hetzelfde. Reeds in den beginne luidt het: man en vrouw schiep Hij ze. Ook in haar heerscht de immanente levenswet der vermenigvuldiging, zoodat de menschheid moest uitbreken in veelheid van typen. Ook de variëteiten der menschelijke natuur zijn niet bijkomstig, maar behooren tot haar wezen. Zij zijn er dus niet als resultaat van het schrikkelijk feit der zonde. Ook afgedacht daarvan, zou zich die rijke verscheidenheid hebben ontplooid om in heerlijke harmonie haar eindbestemming te bereiken.

Ook zonder de zonde zouden in het menschelijk geslacht de variëteiten geboren zijn, opdat in en door deze de reine menschelijke natuur in de realisering van het Koninkrijk Gods haar bestemming

in het universum bereikte. Het is daarom, dat in het profetisch ideaal, dat ons spreekt van de wederoprichting aller dingen, de Christelijke religie ons het einddoel der wereldontwikkeling teekent in een gemeente, die als organisch geheel haar God verheerlijkende functie vervult. Den nachtelijken hemel, waaraan de sterren fonkelen, elk met eigen lichtenden gloed, grijpt Paulus als een beeld om ons te malen, hoe in dien komenden dag Gods gemeente met haar veelheid van levensvormen in heerlijke harmonie den Schepper prijzen zal. Een andere is de heerlijkheid der zon, een andere die der sterren. De eene ster verschilt in heerlijkheid van de andere, maar alle hemellichamen samen brengen in een wonder lofaccoord Gode aanbidding en glorie.

Maar als het zoo is in het einde, hoe zou het dan anders zijn in het historisch proces, dat dit einddoel voortbrengen moet? In de oorspronkelijke mensche-lijke natuur, onbedorven door het gif der zonde, was potentieel de differentiatie gegeven. En dat zij doorwerkte, toen met den val de levensspil van ons geslacht werd verzet, ligt in den aard der zaak. De menschelijke natuur wordt door de zonde wel verdorven, maar niet opgeheven. De macht der zonde doet zich echter ook in die differentiatie gelden, verderft ook haar, maar kan haar niet vernietigen.

De vele typen der menschelijke natuur zijn er, maar zonder dat zij samenstemmen in ideale levenseenheid. Onder hen gist de rassenhaat, de vijandschap, het egoïsme, dat zich machtiger doet gevoelen naarmate onder de hooge ontwikkeling van het moderne leven oeconomische belangen op het spel staan. Hierin openbaart zich de zuurdeesem der zonde.

De historiciteit van den zondeval is boven bedenking verheven. Zij vindt het treffendst getuigenis in het ethisch bewustzijn der menschheid zelve. Indien wij waren wat wij zijn door een proces van evolutie, dan zou in ons innerlijk leven de scheur der zonde niet getrokken zijn. Heteronoom staat voor alle menschelijk besef de zedewet. Dat is zoo, omdat wij met haar botsen. Het ideaal en de werkelijkheid zijn door een diepe kloof gescheiden. De natuur echter heeft geen ruimte voor heteronome ervaring. Indien de zonde behoorde bij ons wezen, dan zou het zedelijk leven spontaan zijn in ons en geen plaats hebben voor de klacht der conscientie, die het ons vertolkt, dat er storing is in het organisme van ons geestelijk bestaan. Dan zou heel dat leven in ons zijn aangelegd op het feit der zonde, en de zonde nimmer een wanklank ons kunnen geven. Indien de zonde behoorde tot onze natuur in deze phase der ontwikkeling, dan zou de smart der bange wroeging ons niet kunnen treffen, want de natuur is naar haar mechanische ontwikkeling geen koninkrijk, dat tegen zichzelf is verdeeld.

De zondeval is tastbare realiteit. Op de zonde zijn wij niet aangelegd. Zij druischt in tegen de levensbepaling, die den mensch gezet werd. Tot het wezen van een schepsel kan niet behooren hetgeen ingaat tegen dat wezen. En bij den mensch gelijk hij bestaat, is het zoo. Het raderwerk van zijn zedelijk bestaan loopt niet zuiver, maar het wringt en knarst en woelt in zijn binnenste, omdat hij onverzoend ligt met de schittering van het ideaal, dat hem voortwenkt en dat toch als een ijdele schaduw hem ontwijkt, als hij waant het te grijpen.

Naar het waarachtige oorspronkelijke wezen des

menschen moet het zoo geweest zijn, dat de universeele wil Gods ook de zedelijke schepping doordrong. Er was niet identiteit, maar homophonie tusschen den wille Gods en dien der menschheid. In den spiegel van het menschelijk bewustzijn blonk Gods licht en hij weerkaatste het zooals het reine spiegelgladde meer de gouden glansen der middagzon. Met de gansche creatie wist de mensch zich een, zoodat het wereldleven als in zijn polsslag harmonisch klopte in hem, die het beeld Gods en het beeld der schepping tevens was. Des menschen zedelijke levensbepaling werkte zuiver door. Het immanente en het transcendente Gods smolt in zijn bewustzijn tot heerlijke eenheid saam. Er was geen botsing tusschen zijn leven en zijn levensorde. Zooals wij in de dagen der gezondheid ademen zonder dat wij onze longen voelen werken, zooals onze bloedstroom ruischt zonder dat wij het gewaar worden, zoo ging ook onze ethische aspiratie en ruischte onze ethische levensstroom. De spontanëiteit heerschte bij de zaligheid van het schepsel zijn, waarvan de mensch zich bewust was. Dit was zijn weelde, dat hij alle levenskracht voelde saamdringen naar één centrum, dat levensoorsprong en levensdoelwit tevens was, omdat de mensch er zelfbewust raakte aan den eeuwiggen grond van al wat is en zijn zal.

Maar juist in het redelijk schepsel zijn, in het niet identisch, maar homophonisch wezen met den Schepper ligt ook de potentie om de spontanëiteit te breken, om den individueelen wil los te rukken van den universeelen. En dat grijpt dan plaats, als de mensch zijn levenstelos, dat hem was toegewezen in het kader van de schepping en dat hij opving in

zijn bewustzijn, zóó loslaat, dat ook in die loslating tegelijk de drift zijns levens naar iets anders uitgaat. Toen het menschelijk intellect zich in den kosmos zelve het levensideaal zette en zijne drijfkracht niet langer uitging naar hetgeen zijn bestaansgrond en doel is, toen hij al het eindige en ook zichzelf uitsluitend zag in het licht van het eindige, toen ging het potentieele willen, dat vrij is, slechts gebonden aan eigen wezenswet, over in het gedetermineerde willen, dat actueel is, slaaf van eigen uitverkoren doel.

De heilige eenheid van het transcendente en het immanente Gods voor 's menschen bewustzijn werd verbroken en daarmede was de scheur door ons leven getrokken. Heteronomie en autonomie waren niet langer een voor het bewustzijnsleven van ons geslacht. Waar saamstemming was, werd botsing geboren. Slechts het transcendente bleef den scepter zwaaien en de bange worsteling kwam op om het transcendent gekende weder immanent te mogen bezitten.

Hier ligt het punt van uitgang, dat het religieuze proces in de menscheit beheerscht. Daardoor wordt geboren het tasten, of zij Hem ook vinden mochten, die zichzelf geopenbaard heeft in en door alle creatuurlijk leven. Het transcendente Gods zweefde boven het bewustzijn der menscheit. Daarin was dus ongetwijfeld nog een element van waarheid, maar dat de rechte ervaring van het immanente te loor ging, was anderzijds de wortel der dwaling. Het Godsbesef bleef, werkte in op het menschelijk bewustzijn, maar nu zóó, dat in dit transcendent gekende goddelijke de kosmos opgaat, zich absorbeert en voor het menschelijk denken het geschapene slechts als verschijningsvorm van het absolute overblijft. God

waarheid, maar in het religieuze leven, dat staat onder de speciale werking van den Logos zijn alle waarheidselementen saamgebracht. En gansch die actie, universeel en specieel, heeft maar één doelwit: de wederbrenging der menschheid tot de homophonie tusschen God en mensch.

Drie phasen zijn in het religieuze leven der menschheid te onderscheiden, wel niet zóó dat zij elkander in den loop der eeuwen opvolgen en de eene het ontwikkelingsresultaat zijn zou van de andere, maar dan toch in dien zin, dat zij in beginsel zoover de historische gegevens reiken, te zamen hebben bestaan. Er is niets waaruit blijkt, dat de lage trap der hedendaagsche natuurvölker de eerste geweest is. De historie wijst uit, dat hoogere en lagere culturen steeds gelijktijdig bestonden. En ook de speciale openbaringsacte, die ten slotte in de Christelijke religie tot volheid van ontwikkeling komt, was de eeuwen door in beginsel aanwezig.

De ontwikkeling van de thans levende menschheid draagt een degeneratief karakter en is uitgegaan van een type, dat de potentie in zich droeg onder samenwerking van tal van factoren, zoowel voor de degeneratie tot de laagste ons bekende vormen, als het vermogen om zich op te heffen tot hooge cultuur. De hedendaagsche natuurvölker hebben ongetwijfeld den aanleg tot volle cultuur. En het is de roeping der hoogerstaande volken de lagere op te heffen.

De degeneratie der menschelijke natuur ging het verst bij de zoogenaamde natuurvölker. Voor het religieus bewustzijn staat hier het goddelijke uitsluitend transcendent, in dien zin, dat zij het absoluut buiten zich en dus verre van zich stellen. In de zoo-

I. genaamde primitieve religies met hun animisme en fetiçisme is van een innerlijke gemeenschap met het goddelijke geen sprake. Het supra-natureele mag zich hier al woning maken in allerlei voorwerpen en zich in zijn handelen als middel daarvan bedienen, van een immanentie in dieperen zin is geen sprake. Al wat er geschiedt, is een krachtproef der boven-zinnelijke machten.

Dat ontbreken van gemeenschapsleven met het goddelijke reageert noodzakelijk op alle religieuze handelingen, brengt een utilistisch element op den voorgrond. Het vormelijke en het superstitieuse is hier een kenmerk, waarmede een somber en naar onze opvattingen angstig, vreesvol leven, dat bovendien droomerig en mechanisch van aard is, gepaard gaat. ¹⁾

II. Op een hooger standpunt is er reeds plaats voor innig gemeenschapsleven met het goddelijke. Het henotheïsme der Veda's, de hymnen van Assur wijzen het uit. Het transcendente kon hier zelfs omslaan in den loop der ontwikkeling tot een immanentie aller dingen in het goddelijke. De Oostersche wereldbeschouwing, waarbij het aardsche een afbeelding is van het hemelsche moest bij het ontwaken van den speculatieven geest tot een eigenaardig pantheïsme leiden. De Indische filosofie alsook wijsgeerige scholen in den Islam geven daarvan een voorbeeld, zoo goed als het proces, dat het polytheïsme in Egypte en elders doorloopen heeft. In deze phase is er de worsteling om het transcendente immanent te maken.

III. Werkelijkheid wordt dat echter eerst door de

¹⁾ In het volgende hoofdstuk zal dit nog nader worden toegelicht.

bijzondere actie der openbaring, die zich voortzet door de historie van ons geslacht, totdat zij in Christus de windselen van het particularisme afschudt en universeel wordt met de opkomst der Christelijke religie. In haar leerstuk der triniteit grijpt zij de juiste synthese van het transcendente en het immanente, terwijl in het bewustzijn van Gods gemeente weer een gemeenschapseenheid met God ontwaakt, tengevolge waarvan de Christelijke gemeente in het hoogtepunt van haar leven in beginsel weder kent die homophonie tusschen God en mensch, die begin en einddoel van het wereldproces is.

Voor de doorwerking der differentiatie is deze gang der religieuze ontwikkeling van het hoogste gewicht. Voor het sociale leven in het bijzonder is zij beslissend, want de religie met haar centrale plaats in het psychisch leven domineert de levensverschijnselen, hoewel niet zoo, dat zij zelve ook niet den invloed ondergaan zou van tal van factoren, die op het levenskarakter der volken een vormenden invloed doen gelden. Het ligt toch in den aard der zaak, dat onder de suprematie der natuurverheerlijking ook het eigenaardige der natuur te midden waarvan de volken leven, zijn stempel zet op de religieuze voorstellingen. Denk slechts aan de Ariërs, die voortgerukt in het dal van den Indus door hun hooger geestkracht en machtiger intelligentie wel de aborigines, die zij vonden, konden neerdrukken tot de verachte kaste der Shudras, maar toch ook in het weelderige land hunner vreemdelingschap hebben ingeboet van hun veerkracht, zoodat hun geestelijk leven die in zich zelf gekeerde, droomerige trek aannam, waarmede hun wereldverachting en

dorst naar het metaphysische saamhangen. ¹⁾ In hun paradijs leerden zij het leven niet zien als een arena voor worsteling en strijd, maar als een plaats der ruste op de reis, die van het bekende leidde tot het onbekende, waardoor hunne nieuwsgierigheid geprikkeld werd om te mogen verstaan vanwaar zij kwamen en waarheen zij gingen. ²⁾

Of ook merk op het proces, dat in de grijze oudheid de Semitische volken doorloopen hebben, die Assyrië en Babylon bezetten. Met het aangeboren aanpassingsvermogen, dat het Semitische ras kenmerkt, openbaarden zij in Babylonië hun energie in handel, terwijl de litteraire smaak der Sumeriërs hen bekoorde. Met hart en ziel wierpen zij zich op de beoefening der wetenschap, zoodat onder Khammuraabi's regeering Babylon een centrum van wetenschap werd. ³⁾ Maar hoe gansch anders was het karakter der Noordelijke Semiten. De Assyriërs waren een ras van krijgers, die door brandschatting en plundering hun bestaan vonden en wier letterkundige ontwikkeling verre achterstond bij die hunner zuidelijke verwanten. Ook voor dit onderscheid biedt de geographische ligging een redelijke verklaringsgrond. ⁴⁾

¹⁾ *Algemeine Religionsgeschichte* von C. v. Orelli, Bonn 1899. S. 398. Nur haben diese Arier in dem üppigen, erschlaffenden Land ihre angestammte Thatkraft bald eingebüsst, und ihr geistiges Leben hat eine in sich gekehrte, träumerische Weise angenommen, die sich in phantastischen Formen und Symbolen gefällt.

²⁾ *Zie Theosophy or Psychological religion etc.* by F. Max Müller, London, 1893, p. 68. The Indian view of Life.

³⁾ *The first of empires etc.*, by W. St. Chad Boscawen, London, 1903, p. 29 en 29.

⁴⁾ A. w. p. 16. The geographical position of the kingdom of

In de studie van den oorsprong en ontwikkeling eener oude beschaving, zoo meent Chad Boscauwen, moet geen probleem zoo nauwkeurig onderzocht worden, dan dat der physische omgeving te midden waarvan de ontwikkeling plaats greep.¹⁾ Voor het geheele cultuurleven zijn deze momenten beslissend, want al deze typische levensverschillen reageeren op de sociale vormen, op de religie en hare beteekenis voor het sociale leven niet het minst.

Aan de wetenschap, die het sociale leven tot haar object heeft, wordt door deze veelheid van vormen een moeilijk probleem gesteld. De sociologie staat voor een chaos van verschijnselen, waarin zij allereerst orde heeft te brengen. De veelvuldige verscheidenheid der haar geboden materie heeft zij te classificeeren. En daarvoor behoeft zij een maatstaf tot schifting, een verdeelingsprincipe.

De moeilijkheid van dat probleem wordt echter niet door allen erkend. Men heeft getracht om uitgaande van de eenheid der menschelijke natuur, haar als één sociaal type te beschouwen. Alle diepgaande levensverschillen werden voorbijgezien en elk volk en elke historische periode naar een enkelen maatstaf gemeten. Niemand zal ontkennen, dat ook bij ons, onder den invloed van verkeerd begrepen dogmatische stellingen, deze aprioristische

Assyria is very important as exercising very considerable influence on its history.

¹⁾ A. w. p. 43. Zie ook A. Müller, *Der Islam*, Berlin, 1885. S. 8, 9.

methode maar al te veel dikwijls onbewust wordt toegepast. En toch kan zij geen doel treffen, omdat zij de werkelijkheid miskent. Het sociale leven der volkeren mag niet afgemeten naar een maatstaf, die van buitenaf genomen en daarom betrekkelijk willekeurig is. Men kan niet alles over een kam scheren. Bij de beoordeeling dezer problemen moet rekening gehouden niet slechts met oeconomische vragen, maar vooral ook met het religieuze en ethische leven, met al de geestelijke factoren, die zich doen gelden.

De cultuur is niet stabiel. De gansche creatie is wordende naar het profetisch woord, dat God schept een nieuwen hemel en een nieuwe aarde. Ook de cultuur is onderworpen aan ontwikkeling, naar beneden of naar boven, aan degeneratie en groei. Nooit kan een tijdelijke of plaatselijke phase zonder meer maatstaf zijn voor alle tijden en alle volken. Oppervlakkige generalisatie leidt tot miskennis, en als wij er practisch mee willen optreden tot een ijdel idealisme, dat nooit op verwezenlijking kans heeft, zooals menig politieke partij onder de westersche volken het heeft ervaren of nog ervaren zal.

Eenvormigheid kan niet bestaan. Wat waar is in een deel, is nog niet steeds algemeen waar. Er zijn ongetwijfeld vaste zedelijke normen, zooals er ook normen zijn voor het denken. Er is eene zedelijke wereldorde voor alle zedelijk leven, maar daaruit volgt niet dat daarvan door allen steeds evenveel wordt opgevangen, zoodat dezelfde principia overal dezelfde toepassing moeten vinden. Bij sociologische onderzoeken kan evenmin als overal elders apriorisme een veiligen weg bieden. Pure abstractie baart dwaling. Verificatie is onmisbaar en daarom moet de empirische methode

gevolgd. Ook het sociale leven moet gezien zooals het realiter is en verklaard naar eigen wezen. Men mag niet beoordeelen uitsluitend naar den maatstaf van een westersch christelijk ideaal, maar moet elk type begrijpen in het licht van eigen religieus en ethisch leven.

Juist omdat de weg der empirie alleen veilig is, kan de sociologie niet zonder classificatie der materie. Wij kunnen niet type voor type behandelen om voor de boomen het bosch voorbij te zien. Ook voor de naspeuring van de beteekenis der religie voor het sociale leven zijn groote indeelingen vereischte.

De vraag is echter niet van belang ontbloomt, of op dit gebied eene classificatie wel mogelijk is? Wat voor botanie of zoologie voor de hand ligt, is voor de sociologie minder eenvoudig. Daar heeft de wetenschap te doen met massa's individuen, die natuurlijke groepen vormen. In bepaalde momenten komen zij zoo met elkander overeen, dat het individueel eigenaardige der exemplaren op den achtergrond treedt bij hetgeen de soort onderscheidt. De voornaamste groepen zijn dan ook altijd opgemerkt. Maar met het gemeenschapsleven is het heel anders gesteld. Allereerst kan men het niet voor zich leggen, zooals de botanicus de plant in observatie neemt. Elke gemeenschap is een gecompliceerd geheel, waarin tal van de meest onderscheiden factoren zich doen gelden. Een gemeenschap kan in hare eigenaardigheden niet zonder diepgaande studie worden begrepen. Wat de sociale typen onderscheidt, ligt lang niet altijd voor de hand. Waarbij nog bovendien komt, dat het materiaal of nog niet geheel bekend of nog niet genoegzaam verwerkt is.

Zooals de geschiedenis der godsdiensten eerst kon opkomen, toen de kennis der volken zich had uitgebreid, zoo ook op dit gebied. En naarmate het materiaal omvangrijker werd, deed zich ook de behoefte aan classificatie gelden. Sinds ethnografie en cultuurgeschiedenis hare vleugelen uitsloegen, is natuurlijker wijze ook de kennis van het sociale leven der volken verbreed. De poging tot classificatie kon hier niet achter blijven. Met een chaos van verschijnselen kan men zich niet tevreden stellen. De wetenschap zoekt orde.

Reeds voordat de sociologie zich in den cyclus der wetenschappen een plaats had verworven ¹⁾, trad spontaan een indeeling op den voorgrond. Men sprak van beschaafde en onbeschaafde volken, over classieke, middeleeuwsche en moderne tijden, niet slechts met betrekking tot de geschiedenis, maar ook met het oog op het sociale leven. Daaruit blijkt hoe de behoefte aan classificatie gegrond is in ons intellect. Maar een wetenschappelijk verdeelingsprincipe was hierdoor nog niet gegrepen. Daarvoor is eerst grondige kennis van noode.

Toch ontbreekt het der sociologie nog aan een door allen als geldig erkende classificatie. Elke socioloog deelt nog op zijne wijze in. Dit kan echter niet bevreemden, als wij bedenken, hoe jong de sociologie als wetenschap is. Het ingewikkelde van haar object in aanmerking genomen, kan en mag niet verwacht, dat zij met hare indeeling reeds gereed zou zijn.

¹⁾ Zie daarover L. Stein, *Wesen und Aufgabe der Soziologie*, opgenomen in zijn *An der Wende des Jahrhunderts*, S. 167—201.

Een uitnemende studie werd door Steinmetz aan dit onderwerp gewijd. ¹⁾ Niet minder dan zeven groepen van pogingen tot classificatie der sociale typen laat hij de revue passeeren.

I • Allereerst onderscheidt hij de vage en onbelijnde groepeerings, waaronder hij de algemeen gangbare, populaire indeeling verstaat ²⁾, waarbij onderscheiden wordt tusschen volkeren met en zonder historie, tusschen beschaafde en onbeschaafde, tusschen culturen met een stationnair en progressief karakter.

II Daar dergelijke classificaties meer resultaat zijn van een eersten indruk dan van grondig onderzoek, kunnen zij niet slechts de critiek niet doorstaan, maar zij brengen ons ook niet verder. Vervolgens bespreekt Steinmetz wat hij noemt »les groupements artificiels.« Dat zijn die classificaties, waarbij een meer of minder willekeurig gekozen uitwendige maatstaf wordt aangelegd. ³⁾ Als b.v. het verdeelings-principe ontleend wordt aan de centralisatie der bevolking in de groote steden, dan kan daarin gezien worden een symptoom der intensiteit van het sociale leven. Doch ook deze maatstaf kan niet tot het doel leiden, omdat tengevolge van allerlei bijkomstige omstandigheden de groote steden zeer ongelijk ver-

1) *L'Année sociologique*, IIIe Année, Paris, 1900. p. 43—147. *Classification des types sociaux et Catalogue des peuples*, par M. Steinmetz.

2) a. w. p. 82 les groupements vagues et indéfinis, die nader omschreven worden als »distinctions en classes très vagues, mais très vastes, qui ont seules pénétré dans le public.

3) a. w. p. 83. J'appelle artificielles les classifications qui appliquent une seule mesure extérieure, choisie plus ou moins arbitrairement.

spread zijn. Naar dezen maatstaf zouden volken op denzelfden trap van sociale cultuur in geheel verschillende rubrieken een plaats moeten vinden.

De derde groep karakteriseert Steinmetz als »groupements d'après le degré de différenciation.» Hiertoe brengt hij o. a. Spencer en Durkheim, terwijl een vierde groep het karakter of de intensiteit van het oeconomisch leven als maatstaf aanlegt.

Daarop laat hij gemengde groepeerings volgen, waarbij de genetische of historisch-ethnographische classificaties aansluiten, terwijl de zevende groep gevormd wordt door de zoogenaamde »classifications naturelles,« die bij hare indeeling uitgaan van een of meer essentieele principia.

Het ligt niet op onzen weg al deze pogingen tot classificatie afzonderlijk na te gaan. Het uitnemend bewerkte artikel van Steinmetz geeft alles voor hem, die hierover nader wenscht te worden ingelicht.

De vraag voor ons is deze, welke classificatie beveelt zich het meest aan in verband met het doel, dat wij ons gesteld hebben. Het ligt in den aard der zaak, dat een indeeling naar oeconomische of geographisch-ethnologische principia voor ons geheel onbruikbaar is. Ook de morphologische classificatie zooals die door Spencer en veel verbeterd door Durkheim is voorgedragen, kan ons niet helpen. Hoe grootsch de poging ook zijn mag, zuiver naar het exempel der Huxleysche biologie het sociale leven te construeeren,¹⁾ voor ons doel kunnen deze indeelingen niet dienen, omdat zij verre van den weg der empirie afdolen en feitelijk een aprioristische

¹⁾ L. Stein, a. a. O. S. 188.

constructie volgen, waarin niet genoegzaam met die factoren gerekend worden kan, die in het sociale een typischen invloed oefenen.

Ongetwijfeld heeft Durkheim een scherpe critiek op Spencer geoeffend ¹⁾, maar aan het hoofdbezwaar, dat Spencer treft, ontkomt ook hij niet. Beide gaan zij uit van de these, dat elke societas saamgesteld is. De natuur van het sociale compositum moet noodzakelijk afhangen van de natuur en het aantal zijner componenten, alsook van de wijze, waarop zij gecomponeerd zijn. Van deze momenten hangen de voornaamste sociale facta af. Durkheim noemt dan ook de classificatie der sociale typen »morphologie sociale.« Het is a priori te verwachten, dat de samenstellende deelen eener societas eenvoudiger zijn dan de societas composita, die zij vormen. Indien wij wij dus de eenvoudigste societas kenden, zouden wij slechts hebben na te speuren, hoe deze grondvorm zich samenstelt met zichzelf en hoe die samenstellingen zich weder componeeren. De eenvoudigste societas nu is die, welke geene andere in zich sluit. En dit sociale protoplasma acht Durkheim de horde. ²⁾ Deze horde echter is zoover het historisch weten

¹⁾ a. a. O. S. 189.

²⁾ *De la division du travail*, 2e édit. Paris 1902, p. 149. Si l'on essaye de constituer par la pensée le type idéal d'une société dont la cohésion résulterait exclusivement des ressemblances, on devra la concevoir comme une masse absolument homogène dont les parties ne se distingueraient pas les unes des autres, et par conséquent ne seraient pas arrangées entre elles, qui, en un mot, serait dépourvue et de toute forme définie et de toute organisation. Ce serait le vrai protoplasme social, le germe d'où seraient sortis tous les types sociaux. Nous proposons d'appeller horde l'agrégat ainsi caractérisé.

reikt, nergens aangetroffen. Zij is geen historisch gegeven, maar louter een constructie, een postulaat van het dogma der evolutie ¹⁾. De laagst staande vormen van samenleving komen het naaste bij dit sociale embryo. Doch zij zijn geen horde, maar worden geacht gevormd te zijn door een zuivere compositie van vormen der horde. De horde als eerste sociale vorm moet bestaan hebben als een aggregaat van individuen. De clan wordt geboren, zoodra de horde ophoudt de gansche maatschappij te vormen. De horde wordt dan een sociaal segment van den clan ²⁾, zoodat de clan is de vereeniging der horde met zichzelf. Op deze wijze kan men zoovele fundamenteele sociale typen onderscheiden, als er combinaties kunnen zijn van de horde met zichzelf en samenstellingen van de uit deze combinaties geboren societates. De clan, of de »sociétés polysegmentaires simples« vindt hij bij de Irokeesen en bij Australische stammen. Een vereeniging van clans in den vorm van dorpen in de Arch of de Kabylenstam. Ook de Romeinsche Curie en de Atheensche Phratria beschouwt hij als gemeenschappen van dezen aard. Dat zijn dan »sociétés polysegmentaires simplement composées.«

¹⁾ a. w. l. c. Il est vrai que l'on n'a pas encore, d'une manière tout à fait authentique, observé de sociétés qui répondissent de tous points à ce signalement. Cependant, ce qui fait qu'on a le droit d'en postuler l'existence, c'est que les sociétés inférieures, celles par conséquent qui sont le plus rapprochées de ce stade primitif, sont formées par une simple répétition d'agréats de ce genre.

²⁾ *Les règles de la Méthode sociologique*, par E. Durkheim, 2e édit., Paris 1901, p. 103. Quand la horde devient ainsi un segment social au lieu d'être la société tout entière, elle change de nom, elle s'appelle le clan.

Op deze sociale vormen volgen «sociétés polysegmentaires doublement composées». Zij worden geboren uit een juxta-positie van sociale typen der voorafgaande soort. Zoo kan de stad beschouwd worden als een aggregaat der tribus. En zoo opklimmende zou elk hooger type ontstaan zijn door samenstelling van de type, die er aan voorafgaat, terwijl ook een combinatie van genealogisch verschillende typen wordt mogelijk geacht. Ook binnen het kader van elke klasse wil Durkheim nog bovendien variëteiten onderscheiden, al naar dat de segmenten, waaruit de maatschappij gevormd is meer of minder hunne zelfstandigheid bewaarden of in elkander zijn opgegaan.¹⁾

Nu gevoelen wij bij deze weinige trekken onmiddellijk, dat hier de empirische methode is prijs gegeven. De sociale constellaties worden afgeleid niet uit het reëel gegeven, maar uit het postulaat der evolutie. Deze classificatie is niet gebaseerd op historische feiten. Het theoretische grondprincipe wordt hier, coûte qui coûte, toegepast op de sociale phaenomena. Het sociale protoplasma, dat men niet historisch kan constateeren, wordt gepostuleerd en met dit postulaat staat en valt de gansche classificatie.²⁾

1) a. w. p. 106, waar Durkheim zijn classificatie-principe aldus definieert: On commencera par classer les sociétés d'après le degré de composition qu'elles présentent, en prenant pour base la société parfaitement simple ou à segment unique; à l'intérieur de ces classes, on distinguera des variétés différentes suivant qu'il se produit ou non une coalescence complète des segments initiaux.

2) A. w. p. 103. Une fois posée cette notion de la horde ou société à segment unique — qu'elle soit conçue comme une réalité historique ou comme un postulat de la science — on a

*Bij Durkheim is
de empirische
methode prijs gegeven*

Het is echter bij wetenschappelijke problemen van historischen aard altijd gewaagd een beroep te doen op Ur-toestanden. Men kan zich daarover een voorstelling maken, maar het is geen exacte wetenschap op die voorstelling een theorie te bouwen. Hoe moeilijk is het reeds door te dringen in het leven van tijdgenooten, hoeveel moeilijker nog is het dat van andere rassen te verstaan, maar wat zullen wij dan kunnen doen met hetgeen verre buiten onze historische gegevens ligt? Wat men zich daarover phantaseert, is niet meer dan een spiegelbeeld van onszelf, ontdaan van alle momenten der cultuur. Wie op hechte grondslagen wetenschap bouwen wil, mag in de geschiedenis niet beginnen bij het begin. Treffend juist is de critiek door Jakob Burckhardt in zijne *Weltgeschichtliche Betrachtungen* over zulk een methode geveld. »Überall im Studium,« zoo zegt hij, »mag man mit den Anfängen beginnen, nur bei der Geschichte nicht. Unsere Bilder derselben sind meist doch blosze Konstruktionen, ja blosze Reflexe von uns selbst.« Allerlei wordt meegebracht wat eerst bewezen moet worden.¹⁾

Aan die fout maken zich de evolutionistische filosofen schuldig, die met hun praeconcepties tot de historie naderen. Durkheim zelf geeft toe, dat zijn aggregaat van individuen als embryo van het sociale

le point d'appui nécessaire pour construire l'échelle complète des types sociaux.

1) a. a. O. S. 3, 4. Jene sind mit Spekulation über die Anfänge behaftet. Wir dürfen und müssen nicht nur absehen von vermütlichen Urzuständen, von aller Betrachtung der Anfänge, sondern uns beschränken auf die aktiven Rassen und in denselben auf die Völker, deren Geschichte uns Kulturbilder von genügender und unbestrittener Deutlichkeit gewährt.

leven nergens te constateeren valt. Zulk een maatschappij bestaat dus niet en het is niet bewijsbaar, dat er ooit zulk eene bestaan heeft. Integendeel, die gepostuleerde horde is in strijd met de menschenlijke natuur. De mensch is niet te denken buiten geslachtsverband. De these van Durkheim, dat de familie zich gevormd zou hebben eerst nadat de clan is opgekomen ¹⁾, oordeelt zichzelf ²⁾. Geheel zijne genealogie der sociale typen rust op een dogma, maar is niet gegrond in historische data. Het »segment simple«, waarmede deze gansche classificatie staat of valt, is een speculatief postulaat, dat beter met het woord »gissing« of »onderstelling« gekarakteriseerd wordt, dan met den term, die vooral door Kant burgerrecht verkreeg.

Maar daarbij komt nog dat, zooals Steinmetz terecht opmerkt, met dit verdeelingsprincipe volken, die overigens geheel van elkander verschillen, tot eene zelfde groep gebracht worden. Men krijgt veeleer eene classificatie van menschenlijke vereenigingen dan van sociale typen. ³⁾ En wat alles afdoet is, dat er bij deze beschouwing in de ontwikkeling van het sociale voor geene geestelijke factoren plaats is dan alleen als begeleidende verschijnselen. Overschatting van het louter sociale is een grondfout in

¹⁾ *Les règles de la méthode sociologique*, p. 103. Nous croyons que la formation de ces petits groupes familiaux est postérieure au clan.

²⁾ D. G. Brinton. *Religions of primitive peoples*, New-York, London, 1897, p. 219. Earlier, perhaps than any definite social organisation was the family bond, which united together those of one kinship.

³⁾ *l'Année Sociologique*, IIIe année, I. c. p. 94 il classe plutôt des types d'associations humaines que des sociétés entières.

Durkheims beschouwing. Het sociale is hem de diepe wortel van alle geestelijk leven, levensbron voor al het individueele. Als hij dan ook heeft waargenomen, dat in de eenvoudigste sociale typen de religie het sociale leven geheel doordringt, dan is de eenige verklaring van dit verschijnsel volgens Durkheim, de eenvoudige samenstelling van den socialen vorm. ¹⁾

De onjuistheid van zijn verdeelingsprincipe komt echter hierin vooral zeer helder uit, dat hij te velde trekt tegen hen, die er op wijzen, dat de organisatie der primitieve maatschappijen familiaal van aard is, omdat de primitieve familie de religie tot basis had. Zoo wordt, meent Durkheim de oorzaak voor het gevolg aangezien en de religieuze idee eenvoudig gesteld als grond der sociale verhoudingen, terwijl zij zelve uit niets zou afgeleid zijn. Zoo schuift dus Durkheim het sociale moment aan alle levensverschijnselen onder, en hij merkt het niet, dat hij zelf geheel dat sociale leven uit niets afleidt, maar het eenvoudig stelt als basis van al het andere.

Het religieuze leven behoeft niet uit niets te worden afgeleid, als men het maar recht laat weder-
varen, als men maar met God rekent, uit wiens contact met zijne schepselen de religie opkomt en niet aprioristisch het sociale leven als den eenigen grond van alle levensverschijnselen aanneemt.

De mensch is niet uitsluitend een sociaal wezen. Dat is hij alleen volgens het aprioristisch monisme der moderne sociologie, maar niet in de levende werkelijkheid. De filosofie speelt hier der empirie een

¹⁾ *De la division du travail*, p. 154. Ce sont les arrangements sociaux qui expliquent la puissance et la nature de l'idée religieuse.

part. Men annulleert wel de data der ervaring, maar verklaart ze niet. Het sociale wordt door Durkheim gehypostaseerd en tot een metaphysisch moment gemaakt, waarvoor op het standpunt der evolutie immers feitelijk geen plaats kan zijn.

De menschenlijke natuur zelve is bronwel van het sociale, ook al ligt het in den aard der zaak, dat het sociale op zijn beurt reageeren kan op het individueele. Deze »morphologie sociale« kan ons dus niet dienen. Zij maakt alle geestelijk leven afhankelijk van de gemeenschap, die zelf uit niets wordt afgeleid en alles moet verklaren. Zij is niet gegrond in de werkelijkheid, maar in een vooropgezet fictief moment, dat resultaat is van een voorstelling ontleend aan een biologische hypothese. Het verschijnsel der religie, hoewel het in alle sociale typen zonder onderscheid een meer of minder overwegenden invloed oefent, kan hier niet in zijn ware beteekenis worden erkend. Alle geestelijke factoren worden hier op den achtergrond gedrongen. Zij zijn product. Zij beheerschen niet het sociale, maar worden er door voortgebracht en beheerscht. Het sociale protoplasma is hier vruchtbaar en vermenigvuldigt zich en de vrucht vertoont rijker cultuurleven naarmate zij verder afstaat van de sociale ur-cel. En de vraag welke de drijfkrachten zijn, die dit proces zouden realiseeren, wordt niet beantwoordt.

Veel aanbevelenswaardiger is zulk een classificatie der sociale typen, die op empirischen wortel steelt, omdat bij hare constructie den ganschen cultuurstand en al de daarin werkzame psychische factoren in rekening zijn gebracht.

Tot het beste, dat in die richting geleverd is, be-

Vierkandt

hoort het schema van Alfred Vierkandt.¹⁾ Hij gaat uit van het feit, dat de mensch is een geestelijk en een sociaal wezen. Sociaal niet alleen in ruimtelijken, maar ook in tijdelijken zin, zoodat niet slechts elke generatie in een bepaalde maatschappij of volkseenheid een organisch geheel vormt, maar ook de elkander opvolgende generaties onderling samenhangen.²⁾ De eenheid en samenhang in de typen, waarin de menschelijke natuur uiteenging, houdt hij vast ook met betrekking tot het leven des geestes. Omdat hij bij zijne indeeling met die geestelijke momenten rekening houdt, beveelt zij zich aan door hare natuurlijkheid en eenvoudigheid.

Allereerst onderscheidt hij twee hoofdgroepen. De hoogst staande is de groep der volkeren met volle cultuur. Daar naast stelt hij de natuurvölker in den ruimsten zin des woords.

I Deze natuurvölker gaan in vier groepen uiteen, waarvan de eerste gevormd wordt door de half-cultuurvölker, die de overgangsfase vormen tusschen de volken met volle cultuur en de natuur-

1) *Archiv für Anthropologie*, Bnd. XXV, Braunschweig, 1898. S. 61. *Die Culturtypen der Menschheit* von A. Vierkandt. Da der Mensch ein geistiges Wesen ist, so kann eine allen Seiten der Cultur gerecht werdende Eintheilung nur psychologischer Art sein.

2) *Naturvölker und Kulturvölker*, von A. Vierkandt, Leipzig 1896. S. 15. Erstens setzen wir überall voraus, dass der Mensch ein sociales Geschöpf ist und zwar nicht bloss in räumlicher, sondern auch in zeitlicher Beziehung, d. h. dass nicht bloss jede zeitweilige Generation in einer Gesellschaft oder Volks einheit ein organisches Ganzes bildet und nicht etwa aus einer Reihe zufällig zusammengewürfelter an sich selbständiger Atome besteht, sondern dass auch die aufeinander folgenden Generationen ebenso eng miteinander zu einen Ganzen verknüpft sind gemäss der Thatsache der Stetigkeit, die alles geistige Leben beherrscht.

volken in engeren zin. Deze half-cultuurvolken moeten onderscheiden in volken met een vaste woonplaats en in nomaden. De overblijvende laagst staande volkeren zijn de natuurvolken in engeren zin en de dolende volken „unstete Völker“ gelijk Vierkandt ze noemt.

Naast deze twee hoofdgroepen worden nog de gemengde culturen opgemerkt, die zijn opgekomen uit eene vermenging der Europeesche volle cultuur met lager staande typen door colonisatie of anderszins.

Het psychisch onderscheid tusschen de twee hoofdgroepen karakteriseert Vierkandt als activiteit en passiviteit, in dezen zin opgevat, dat de volken met volle cultuur de natuur dienstbaar maken aan hunne doeleinden. Zij onderwerpen haar aan zich. De natuurvolken daarentegen staan weerloos tegenover de natuur en worden door haar beheerscht. De overgangstypen oefenen wel in zekere mate heerschappij uit over de natuur, maar zijn toch in geestelijk en zedelijk opzicht aan haar nog onderworpen. De individu is nog niet geheel zichzelf geworden. Vrije wetenschap ontbreekt hier dan ook met de vrije persoonlijkheid.

*activiteit
passiviteit*

Met deze kenteekenen der geestelijke vrijheid of gebondenheid hangen alle andere onderscheidingsteekenen samen, die Vierkandt nog opsomt. Zoo ontbreekt b.v. aan de natuurvolken een zelfbewust streven naar vermeerdering van geestelijk, politiek en oeconomisch bezit en komt ook de waardeering der menschelijke persoonlijkheid niet tot haar recht. De energie is er hartstochtelijker, maar mist de standvastigheid der hooger ontwikkelden. Er heerscht zorgeloosheid, terwijl in het zedelijk leven meer de uitwendige factoren in aanmerking

komen. Bij volcultuur daarentegen zijn de inwendige zedelijke normen van hooger beteekenis. Hiermede hangt samen, dat bij de natuurvölker de mythologische denkwijze praedomineert en in het algemeen hunne receptieve vermogens sterker ontwikkeld zijn dan de productieve, die zich bij volcultuur op den voorgrond dringen. Het blijkt echter duidelijk, dat al dergelijke verschillen afhankelijk zijn van de psychische eigenschappen, die natuur- en volculturen onderscheiden.

De groote verdienste van dit systeem springt in het oog. Het sluit aan bij de vage, en toch practische groepeerings, in beschaafde en onbeschaafde volken, die zich spontaan een zeker burgerrecht verschaft heeft.

In hoofdzaak stemt Steinmetz dan ook met Vierkandt in. Hij geeft een indeeling ontleend aan het karakter van het intellectueele leven. ¹⁾ Daarbij onderscheidt hij vier klassen, waarvan de eerste gevoegelijk had kunnen wegvallen, omdat zij den hypothetischen Urmensch omvat, waarvan het bestaan geconstrueerd wordt evenals de horde van Durkheim. Er blijven er dus drie over, namelijk de wilden met hun primitieve gemeenschap, wier intellectueele leven als naief gekarakteriseerd wordt. Zij denken slechts door associatie en onderscheiden zich op religieus gebied door animisme, dienst der voorouders en fetichisme.

De volgende groep toont hare hoogere ontwikkeling in de behoefte aan systeem. De groote mythologiën worden geconcipieerd, hierarchiën van bovenmenselijke wezens. Schoone wijsgeerige gedichten

1) *l'Année sociologique*, t. a. p. p. 136—143.

verschijnen, uitvindingen worden gedaan en een zekere vorm van wetenschap treedt op. Maar ondanks dat alles komt de menselijke geest nog niet tot vrijheid. Het oude Klein-Azië, Egypte, China, de landen van den Islam en de Middeleeuwen brengt Steinmetz tot deze classe.

IV Sinds de Renaissance komt de hoogste vorm op, die zich manifesteert in het Protestantisme met zijn vrije critiek en zijn methodisch wetenschappelijke verhouding tegenover het universum en alles wat daarmede samenhangt. In verband met deze hoofdindeeling geeft Steinmetz nog een andere classificatie, waarvan het beginsel ontleend is aan het oeconomisch leven.

Dat de methode, volgens welke deze classificaties tot stand werden gebracht, de juiste is, schijnt ons niet voor tegenspraak vatbaar. Wel meent Durkheim, dat met name Vierkandt geen sociale, doch slechts historische fasen onderscheidt,¹⁾ maar dat het sociale type afhankelijk is van het cultuurleven in zijn geheel en dat daarbij dus de factoren, die in het cultuurleven een alles beheerschende rol vervullen, in aanmerking behooren te komen, kan alleen ontkend worden door hem, die als Durkheim de sociale ontwikkeling als een zuiver biologische opvat.

Het bezwaar, dat eenzelfde industriele, wetenschappelijke en artistieke beschaving gevonden kan worden in maatschappijen, wier aangeboren constitutie geheel verschillend is, schijnt ons niet ernstig.

¹⁾ *Les règles de la méthode sociologique*, p. 109. On y trouve classées, nom des espèces sociales, mais ce qui est bien différent, des phases historiques.

Zoo wijst Durkheim op Japan,¹⁾ dat Westersche industrie, ja zelfs Westersche politieke organisatie heeft kunnen overnemen en toch een geheel ander sociaal type vertoont dan Duitschland of Frankrijk. Hij trekt daaruit de conclusie, dat de meest verschillend gebouwde maatschappijen in industriele, wetenschappelijke en artistieke ontwikkeling gelijk kunnen staan, zonder dat daarmede iets omtrent het sociale type beslist wordt. Doch wel beschouwd pleit datzelfde voorbeeld van Japan ten zeerste voor de methode door Vierkandt en Steinmetz gevolgd. Immers, het blijkt hier duidelijk, dat met het importeeren van de vruchten onzer cultuur, die opkwam uit den wortel van het psychisch leven der Westersche volken, nog volstrekt niet gepaard gaat een volledige psychische omzetting van het Japansche volk. Maar naarmate die geïmporteerde cultuur doordringt in den haard van het volksleven en het karakter daarvan influenceert, naar die mate zal er een aanpassing plaats vinden aan het Japansche volksleven, waardoor dit zich op zijne beurt zóó zal metamorphoseeren, dat hetgeen onze cultuur met zich brengt, zich op eigenaardig Japansche wijze zal constelleeren. De mogelijkheid, dat het daardoor eenmaal hooger zal staan dan het Westen, is dan ook volstrekt niet uitgesloten. Op dit oogenblik echter heeft onze cultuur er nog niet genoegzaam diep doorgewerkt, ook al ontbreken de symptomen niet, dat ook op het psychisch leven van het Japansche volk zich de vreemde invloeden doen gelden.

1) I. c. Le Japon pourra nous emprunter nos arts, notre industrie, même notre organisation politique, il ne laissera pas d'appartenir à une autre espèce sociale que la France et l'Allemagne.

Wel verre van tegen de op breeder grondslag gebouwde classificaties van Vierkandt en Steinmetz te getuigen bevestigt Japans voorbeeld de juistheid er van.

Het verschijnsel der religie wordt terecht door de sociologie van de hoogste beteekenis geacht. In de verschillende classificaties speelt het een rol van belang. De religie is dan ook bijzonder geschikt om als characteristicum te fungeeren. Zij bekleedt een centrale plaats in het psychisch leven der individuen en dien tengevolge in dat der volken. Zij behoort niet alleen tot de sfeer van het intellectueele leven, maar zij reageert ook op den wil en roert de fijnste snaren van het menschelijk gevoel. Zij dwingt op elk levensgebied te zien bij haar licht. Zij draagt altijd in zich de kiemen eener wereldbeschouwing, terwijl het ethisch leven van haar afhankelijk is. De wetenschap dankt haar den oorsprong, de kunst de inspiratie. Dat zij dus voor het sociale leven een hoogst gewichtige factor is, ligt in den aard der zaak. Meestal kleurt zij dat leven en als bij hooge ontwikkeling der maatschappij haar invloed in het openbare leven schijnt te verbleeken, dan is die toch altijd nog zeer groot door hare mysterieuse macht in het innerlijk leven der massa.

Voor de ontwikkeling van het recht is de religie van zoo opvallend groot gewicht, dat Makarewicz¹⁾

¹⁾ *Einführung in die Philosophie des Strafrechts auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage* von Professor J. Makarewicz, Stuttgart, 1906, S. 25. Es gibt unseres Erachtens ein besseres Kriterium,

Makarewicz

aan haar het criterium ontleenen wil voor de groepeer~~ing~~ van het materiaal, dat en de geschiedenis en de vergelijkende studie van het recht levert.

Drie perioden onderscheidt hij: die der irreligieuze wildheid¹⁾, die der systematiseering der religie, waarin de enge band met het recht ontstaat, terwijl de derde phase aanvangt met het ontstaan van een van de kerk onafhankelijken rechtsstaat.

Nu mag het waar zijn, dat Makarewicz toont het verschijnsel der religie niet recht te waardeeren, omdat het niet aangaat haar laagste vormen als irreligieuze wildheid te bestempelen, doch dat hij zijn criterium in de religie vond, bewijst hoe zij in het oog loopend de rechtsontwikkeling influenceert.

Om de beteekenis der religie voor en haar functie in de verschillende sociale typen na te gaan, zullen wij, ons aansluitend bij de hoofdgedachte van Vierkandt en Steinmetz, aan haar ons verdeelingsprincipe ontleenen. Tal van oeconomische momenten zullen wij daarlaten, wijl zulk een schematiseering ons genoegzaam is, die ons in staat stelt, uitsluitend de sociale functie der religie te beschouwen.

Drie fasen kunnen wij met betrekking daartoe onderscheiden, die wij het best meenen te karakteriseeren als:

das tief in das Volksleben hineinreicht, mit der Volksseele in einem engen Zusammenhang steht, alle Rechtsbildungen durchdringt, es ist namentlich das religiöse Empfinden.

1) a. a. O. Auf der untersten Stufe lassen sich die religiösen Vorstellungen zu einer allgemeinen Angst, zum Gefühl des Schreckens vor gewaltigen Naturerscheinungen und vor dem Rätsel des Todes reduzieren. Man könnte diese Epoche eine Zeit der irreligiösen Wildheit nennen.

- 1e. de absoluut religieuse;
- 2e. de relatief religieuse;
- 3e. de relatief irreligieuse phase.

De eerste, de absoluut religieuse phase, onderscheidt zich daardoor, dat de sociale typen, die onder haar behooren, uitsluitend religieus van aard zijn. Het sociale leven vertoont er zich slechts in religieus gewaad. Voor individueele eigenaardigheden is hier weinig plaats. De religie is het sociale feit, zoodat al het andere aan haar ondergeschikt is. Het geheele leven van den individu als sociaal wezen staat hier in het licht der religie. Het leven van het complex is hier zelf religieus.

Het psychisch leven draagt hier een eenigszins natureel karakter, is spontaan van aard, als noodzakelijk gevolg van het feit, dat de natuur het bewustzijn domineert. En die natuur treedt in goddelijk licht voor het zielsbesef. Wel verre van irreligieuse wildheid te vertoonen, zou dit standpunt van ontwikkeling beter als religieuse wildheid kunnen worden bestempeld. Het leven is hier in al zijn uitingen geabsorbeerd door de religie, zoodat het sociale en het religieuse leven congruent zijn.

Anders is het met de phase, die wij als relatief religieus hebben gekenschetst. Deze is daar verschenen, waar het religieuse droomleven plaats maakte voor de zelfbewustheid. Een religieuse, de wereld omvattende beschouwing komt hier op, waarvan de vormen kunnen varieeren tusschen de mythologische kosmogoniën en theogoniën en wijsgeerige systemen. De staat wordt geboren en zijn macht wordt religieus bepaald. De religie domineert hier nog het sociale, maar houdt op het geheel te absorbeeren.

De saecularisatie van het individueele vangt aan. Onder de heerschappij der polytheistische volksgodsdiensten met hun locale differentiaties, ja zelfs onder het monotheïsme van den Islam hangt de religie ten nauwste saam met de politieke organisatie. Ook kan de religie hier als wereldgodsdienst andere culturen doordringen, waardoor zij zich differentieert zich aanpassend aan het nieuwe levensmilieu zooals Buddhisme en Islam, maar toch altijd zoo, dat waar zij de suprematie verkrijgt het sociale leven een religieus karakter draagt, hoewel ruimte latend voor vrijer ontwikkeling van den individu. Esoterisch en exoterisch wordt hier de religie, waarbij er voor wijsgeerige scholen plaats komt. Een grooter of kleiner deel wordt hier door het individualisme ontwoekerd aan het sociale.

De laatste phase, die wij de relatief irreligieuze noemden, komt eerst op met de Christelijke religie. Zij kon eerst met haar opkomen, wijl zij bij uitnemendheid de religie der persoonlijkheid is. Als zij dan ook relatief irreligieus wordt genoemd, dan is dat niet, omdat hier de religie minder zou betekenen, maar omdat met hare individueele verdieping noodzakelijk verbleeking in het sociale gepaard gaat. De sociale functie der religie treedt anders op. In het alles omvattend sociale leven verschijnt hier de religie met een eigen gemeenschap. De kerk vindt hier een bodem om op te tieren.

Eerst grijpt deze met haar geestelijke en zedelijke kracht de maatschappij aan en doordringt haar. En als zij die genoegzaam doordrongen heeft, wordt zij staatskerk. Maar dat beteekent niet dat er zelfs op het hoogtepunt van haar hierarchische macht en

haar suprematie over den staat geen plaats was voor de uiting van het individualisme. Als religie der persoonlijkheid moest met het Christendom individualistische differentiatie gepaard gaan. Zij is er dan ook de eeuwen door. De kerk zelve ruimt haar of een plaats in of beschouwt haar, als zij door haar eigenaardig karakter gevaarlijk werd geacht voor de hiërarchie, als kettersch.

Bovendien nooit is de kerk er in geslaagd de christelijke idee in geheel het volksleven te doen doordringen en de Christelijke religie volkomen tot triomf te brengen. De classieke wijsbegeerte werd zeer zeker in dienst gesteld der theologie, maar er was ook altijd een strooming, die onvervalscht de classieke wereldbeschouwing aankleefde.

Al die individualistische machten, die de middeleeuwsche kerk of had gekoesterd aan haar boezem of had geduld of had vervolgd, kwamen in Renaissance en Reformatie tot volle openbaring. De pluri-formiteit der kerken brak zich baan en de wijsbegeerte maakte zich vrij van het juk der kerkleer. De sociale conscientie moest inboeten van haar religieuze intensiteit, indien het sociale leven nog mogelijk zou zijn. De objectieve religie, die in de Middeleeuwen scherp belijnd was, verflauwde hare grenzen, terwijl de subjectieve won aan kracht. De heerschappij der ééne ongedeelde kerk wordt verdeeld over meerdere nieuwe kerkvormen, door middel waarvan de religie haar invloed evenzeer doet gelden, maar toch geheel anders. De religie wordt nu in al hare openbaringsvormen vooral steunpilaar van het ethisch leven der maatschappij. Door haar zedelijk ideaal is de religie in de Westersche maatschappij een tegenwicht tegen

de gevaren van het op de spits gedreven individualisme. Daarom is de religie een sociaal steunpunt, wijl zij het zedelijke schraagt. Indien men er in slagen kon in dit opzicht haar invloed te fnuiken, is met de ethische anarchie de sociale ondergang gekomen.

Versterking van het religieuze leven is een hoog sociaal belang. In de opbloei daarvan is een waarborg, dat de ethische principia, waarop de Westersche maatschappij is gebouwd, zich in de sociale conscientie machtiger zullen doen gevoelen. Dit is een onmisbare voorwaarde voor de gezonde ontwikkeling van ons sociale leven.

De vraag, die echter ten slotte nog onder de oogen moet gezien is deze, welke gevolgen de erkenning der sociale typen in zich sluit voor de oplossing der problemen op historisch gebied en ook op het terrein van ons actueele leven?

Voor de beoordeeling van oeconomische vraagstukken wordt het gul toegegeven, dat het sociale type hierbij van overwegenden invloed is. Maar als het op waardeeringsoordeelen aankomt op religieus, ethisch en politiek terrein, wordt gewoonlijk een dogmatische abstractie aangegrepen en met de sociale feiten geen rekening gehouden.

De constateering der sociale typen heeft als eerste gevolg, dat men bij de waardeering van historische verschijnselen geen absoluten maatstaf aan kan leggen. Elk sociaal type heeft een eigen karakter en kan daaruit alleen begrepen worden. Zoo is b.v. de plaats, die de religie in het publieke leven inneemt, niet overal noch te allen tijde dezelfde en kan zij ook niet steeds dezelfde zijn. Voor de beschouwing van de verhouding van kerk en staat

in onze maatschappij is dat een moment van het hoogste gewicht.

Zoo is ook de toepassing van een ethisch principe niet steeds dezelfde. Het eigendomsrecht is gegrond in de menschelijke natuur, maar de wijze van het bezit varieert. Dat monogamie met de bestemming des menschen overeenkomt, wordt niet ontkend, maar dat in een bepaalde sociale constellatie de polygamie een plaats kan hebben, is buiten kijf. En dat de huwelijksverhoudingen niet steeds dezelfde geweest zijn heeft niemand minder dan Christus zelf verklaard, door te zeggen dat van wege de hardigheid des harten het was toegelaten geweest zijne vrouw te verlaten.

De erkenning der sociale typen dwingt er toe de historische verschijnselen en ook de feiten en de personen te zien in verband met het geheele levensmilieu. Was hiermede gerekend, dan zou het oordeel over daden van groote mannen uit het verleden, die wij afkeuren, dikwijls minder scherp zijn uitgevallen. Voor een »monument expiatoire« met betrekking tot het feit, dat Calvijn den dood van Servet niet heeft voorkomen, kon er dan geene plaats zijn. Wie voor hem dat opricht, doet hem onrecht, meet hem met den maatstaf van onzen tijd en vergeet, dat hij beginselen heeft voorgedragen, die, ontwikkeld, moesten leiden tot volledige vrijheid der conscientie, hoewel het van hem niet te vergen was, dat hij ze destijds reeds in al hunne consequentie doorzag.

Juist Calvijn is de man geweest, die het beginsel der differentiatie niet slechts heeft voorgevoeld, maar zelfs in toepassing heeft gebracht. De diepte van zijn inzicht in dezen legt ook getuigenis af voor de

*Just
Calvin*

genialiteit van zijn veelomvattenden geest. Hij komt er met alle kracht tegen op om hetgeen in de eene plaats geschiedt als maatstaf voor een andere te nemen. ¹⁾ Zelfs de inrichting der kerk voor alle tijden als van éénen vorm voor te stellen komt niet in hem op. De »varietas temporum« en de »variae mutationes« wil hij in rekening brengen. ²⁾ En niet slechts hij doet dat, maar de Calvinistische theologen van zijn tijd eveneens. Mannen als Beza en als John Whitgift, ³⁾ bisschop van Canterbury, volgen hem daarin.

Aan de waarde van onvergankelijke beginselen, aan het bestaan der absolute zedelijke orde zooals die door God gezet is, wordt hiermede niet te kort gedaan. Met betrekking tot religie en zedelijkheid geldt hetzelfde als voor de kunst. De realiteit van het absolute schoon staat even vast als die van religieuze en ethische waarheid.

Grosse ⁴⁾ merkt over de vormen der primitieve

¹⁾ Joh. Calvini *Opera*, Amstelodami apud Joannem Jacobi Schipper, 1676, Tom. VII. fol. 278. Sed multi erant stulta gloria inflati, quod familiares fuissent Apostolis, vel saltem in eorum schola instituti. Ideo nihil illis placebat, nisi quod Jerosolymis vidissent: alios omnes ritus illic non usitatos non tantum respuebant, sed audacter etiam damnabant. Talis morositas, deterrima est pestis: quum morem Ecclesiae unius volumus pro universali lege valere.

²⁾ L. c. Tom. IX, *Institutiones*, lib. IV. c. VII, 15. Scimus autem politiam pro varietate temporum recipere, imo exigere varias mutationes.

³⁾ *The works of John Whitgift*, edited for the Parker Society, Cambridge, 1853. III, p. 217, 533.

⁴⁾ E. Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg u Leipzig, 1894, S. 293. So fremdartig und unkünstlerisch die primitiven Kunstformen zuweilen dem ersten Blicke erscheinen; sobald man sie näher prüft, entdeckt man immer, dasz Sie nach

kunst op, dat men bij nadere beschouwing altijd ontdekt, dat zij naar dezelfde wetten geconcipeerd zijn, die de hoogste scheppingen der kunst beheerschen. In motief, middel en doel is de kunst van den Urtijd één met de kunst van alle tijden. Voor het religieuse en het ethische leven der menschheid geldt hetzelfde. Het absolute is één ondanks alle verscheidenheid zijner openbaringsvormen, ook al moet steeds gerekend met den factor der zonde.

Ook het gansche proces der bijzondere openbaring wijst op de erkenning dezer facta. Zij draagt in zich eeuwige beginselen, maar heeft plaats voor verscheidenheid in hunne openbaringsvormen. Beginsel en toepassing onderscheidt zij scherp. Den Oud-Testamentischen cultus schaft zij af, niet omdat de religieuse en ethische beginselen, die aan dien ritus ten grondslag liggen, zijn gewijzigd, maar omdat de toepassing dier beginselen eene andere was geworden.

Door haar absolute beginselen heeft de Schrift ingewerkt op het historisch leven van Israël en de Christenvolken, maar in geen enkel opzicht deed zij te kort aan de veelvormigheid van het leven der volkeren. Zij laat het licht eener eeuwige waarheid weerspiegelen in het bewustzijn der menschheid, maar elk ras en elk volk, ja elke individu weerkaatst het op zijne wijze naar de eigenaardigheid van zijn gaven en levensomstandigheden. Zij straalt het licht

denselben Gesetzen gebildet sind, welche auch die höchsten Schöpfungen der Kunst beherrschen

Die Gefühle der primitiven Kunst sind enger und roher, ihre Stoffe sind dürftiger, ihre Formen sind armer und plumper; allein in ihren wesentlichen Motiven, Mitteln und Zielen ist die Kunst der Urzeit eines mit der Kunst aller Zeiten.

van den Eeuwige uit over het tijdelijke en daarom zal zij steeds nieuw zijn en kunnen uit haar oude schatten nieuwe dingen voortgebracht worden. Zij geeft geen voorschriften, zegt ons niet, hoe de organisatie van den arbeid zal zijn, noch wat in elk speciaal geval recht is, maar houdt boven alle sociale ontwikkelingsvormen haar goddelijk licht en wordt alzoo een gids voor de hoog ontwikkelden en de lager staanden tevens, hunne ontwikkeling leidend, opdat de menschheid als organisch geheel hare eindbestemming in het Universum bereiken zal.

Maar laat ons dan ook bij de beschouwing van het historisch leven, ook van het leven onzes tijds, bedenken het apostolisch woord: »Toen ik een kind was, sprak ik als een kind, was ik gezind als een kind, overlegde ik als een kind, maar wanneer ik een man geworden ben, heb ik te niet gedaan hetgeen eens kinds was.«

Het kind moet als een kind, de man als man beoordeeld. De erkenning daarvan alleen kan bij vraagstukken, die het maatschappelijk leven raken, leiden tot juiste waardeering van verleden en heden beide. Zij kan bewaren hetzij voor conservatieve repristatie theoriën, waarbij het heden naar het verleden wordt afgemeten, hetzij voor een streven om droombeelden te verwezenlijken, waarvoor in de bestaande, levende maatschappij geen plaats gevonden kan worden.

III.

DE ABSOLUUT RELIGIEUSE PHASE.



I.

KARAKTERISTIEK VAN HET INTELLECTUEEL EN ETHISCH LEVEN DER NATUURVOLKEN.

In het vierde boek van zijne *De Republica* heeft Plato ons een karakteristiek der volken nagelaten, die nog niet geheel waardeloos is. De trilogie, die geheel zijne wijsbegeerte doordringt, zet ook haar stempel op zijne ethnologische beschouwingen.

Zooals het universum voor Plato een trias is van rede, ziel en materie, zooals de individu hem een samenstel is van ratio, drift en gevoel, zoo stelt zich zijne staatsidee voor ons als drie klassen dragend in haren schoot. De *Φύλακες* zijn de incarnatie van den goddelijken *νοῦς*; de *ἐπίκουροι* zijn bezielde met den machtigen *Συμῶς*, terwijl de *γεωργοὶ καὶ ἄλλοι δημιουργοὶ* door hunne werkkraft het physisch goede aanbrengen. En elk dezer klassen is de personificatie van eene uit de trits der deugden: *σοφία*, *ἀνδρεία* en *σωφροσύνη*. Naar het model van den mikrokosmos is de makrokosmos geconstrueerd. Elk mensch is lichamenlijk zoo gevormd, dat ook het lichaam plaats heeft voor deze drie levenssfeeren. In de aeropolis van het opgerichte hoofd zetelt de onsterfelijke rede. Nauwelijks ver-

waardigt zich deze woonstede van den νοῦς door den isthmus van den hals met de andere leden vereenigd te zijn. De sterfelijke momenten, de energische factor van den θυμός, verkoor het kloppend hart en de zwellende longen zich tot eene woonstede, terwijl beneden het diaphragma de lagere driften woelen. ¹⁾

Naar het model van den individu dacht zich Plato de geheele menschheid. De drie componenten der ziel zijn verschillend gemengd in den enkeling en in de naties. Het hoogere sluit steeds het lagere, het lagere nog niet het hoogere in.

Bij dit licht gezien, moest wat wij het historisch proces noemen, voor Plato wel in hetzelfde trilogistisch schema verschijnen, want wat in den staat is, komt op uit de individuën.

Thraciër en Scyth dacht hij zich dan ook als overheerscht door de driften, die zich reflecteerden in hun volkskarakter. En gelijk de zucht tot weten wortelde in den aanleg van den Griek en aan het Grieksche volksleven den adel van zijn karakter verleende, zoo vormde de begeerlijkheid Phoeniciërs en Egyptenaren tot handelsnaties.

Onder de volken waren dus de Grieken bevoorrecht met den νοῦς, de handelsnaties met de begeerte, terwijl de barbaren het moesten stellen met de opbruischende animositeit ²⁾.

In deze anthropologische beschouwingen is een element van waarheid, ook al was voor Plato de

¹⁾ Timaeus, 69.

²⁾ Resp. 435e. γελοῖον γὰρ ἂν εἴη εἰ τις οἰήσει τὸ θυμοειδὲς μὴ ἐκ τῶν ἰδιωτῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἐγγιγνέναι, οἱ δὲ καὶ ἔχουσι ταύτην τὴν αἰτίαν (οἷον οἱ κατὰ τὴν Θράκην τε καὶ Σκυθίαν, καὶ σχεδὸν τε κατὰ τὸν ἄνω τόπον) ἢ τὸ φιλομαθές, ὃ δὲ περὶ τὸν παρ' ἡμῶν μάλιστα ἂν τις αἰτιάταιτο τόπον. ἢ τὸ φιλοχρήματον, ὃ περὶ τοῦτε Φοίνικας εἶναι καὶ τοὺς κατὰ Αἴγυπτον φαίη τις ἂν οὐκ ἥκιστα.

menschheid niet lichamelijk en geestelijk zulk een eenheid als voor ons. De resultaten van het wetenschappelijk anthropologisch onderzoek van onzen tijd zijn in dit opzicht verrassend geweest, wijl zij onwedersprekelijk uitwijzen, dat al het onderscheid tusschen de rassen der menschheid vlottend van aard is. ¹⁾

De menschheid bleek een in wezen en potentie. De natuurmensch en de cultuurmensch hebben in beginsel al wat menschelijk is gemeen. De cultuurstand is bijkomstig. Het zijn bijzondere omstandigheden, waardoor hier de menschheid kon voortschrijden tot hogere ontwikkeling, terwijl zij elders gebonden aan de natuur slechts een sluimerend leven leidt, dat tot de uiterste grenzen van het menschelijke en het animale nadert.

De feiten weerspreken de postulaten der evolutie-hypothese gelijk die door sommigen voorgedragen wordt. Zoo verdedigt Stein onder hare bekoring, dat het menschelijk intellect thans »Fähigkeiten« bezit, die de natuurmensch van den voortijd nooit bezeten heeft en de Hottentot van heden niet vermoeden zou, ook al werd hij in Europa opgevoed. Stein meent, dat het hersensysteem van den Fidschi-eilander onmogelijk den sprong kan maken, die na duizendjarige ontwikkeling het centraal nerven-systeem der Europeanen heeft gedaan. ²⁾

¹⁾ *Anthropologie der Naturvölker* von Dr. Th. Waitz, I, S. 256; waar Waitz zijn resultaat aldus samenvat: dasz die bekannten Thatsachen nicht nur die Annahme der Arteinheit des Menschen-geslechtes erlauben, sondern dasz diese Ansicht auch mit geringeren Schwierigkeiten verbunden ist und die grössere innere Consequenz für sich hat als die entgegengesetzte der Art-verschiedenheit. ²⁾ L. Stein, a. w. S. 52.

Doch de feiten leeren heel wat anders.

Laat het waar zijn, dat globaal genomen de schedel van den natuurmensch enger is, dat zijn hersenen lichter zijn, armer aan windingen. Hoe weinig hieruit bewezen kan worden, blijkt uit het feit, dat schedelinhoud en hersengewicht van tal van Europeanen achterstaan bij die der Australiërs. De hersenen van den natuurmensch mogen minder ontwikkeld zijn, doch de verklaring daarvan behoeft niet gezocht in inferieuren aanleg. Zij laat zich afleiden uit zijne geheel eigenaardige levensverhoudingen. ¹⁾ De wereld van den natuurmensch is enger, zijn gezichtskring dus beperkter. Zelfs de blanke, die uit een cultuurmilieu onder wilde stammen werd overgebracht, hief niet dien stam op, maar zonk tot het lage peil zijner omgeving. En de wilde, die na jaren onder de beademing der cultuur verkeerd te hebben weer terugkeerde tot zijn stam, liet zeer spoedig de eens verkregen cultuur weder los. ²⁾

¹⁾ Peschel, *Völkerkunde*. S. 70. Zie ook Dr. F. Schultze *Psychologie der Naturvölker*, Leipzig, 1900. S. 19.

²⁾ Merkwaardige voorbeelden daarvan worden vermeld door Mr. G. L. Domeny de Rienzi in *Océanie ou cinquième partie du monde*, Paris, 1837. T. III, p. 506. De gouverneur der Colonie, den heer Philips keerde in 1792 naar Engeland terug en nam met zich mede den Australiër Benilong. Tot 1795 vertoefde deze in zijn huis. Van Engeland keerde hij toen terug naar Australië, verkeerde ook toen nog een tijdlang in het huis van den nieuwen gouverneur, at aan diens tafel, zoodat men hem voor beschaafd hield. Op zekeren tijd echter verdween hij, na zich van zijne geestelijke der colonie, die meedeelde: que cet homme redevenu sauvage, ne regrettait aucune des jouissances de la civilisation. Zie meerdere voorbeelden t. a. p. in het hoofdstuk getiteld: Sauvages qui, après avoir vécu longtemps chez les Européens, abandonnent l'ordre social pour vivre libres dans les forêts.

De natuurvölker hebben dan ook geen duizenden jaren noodig om tot onze cultuur te worden opgevoerd. Potentieel staan zij niet zooveel achter als Stein wil doen gelooven. Wat hebben de feiten geleerd? Hebben de Zuidzee-eilanden den sprong kunnen maken? Stein beweert, dat de Fidschi-eilander onmogelijk dien sprong kan maken. Maar heel anders is het rapport van William Wyatt Gill, die twee en twintig jaren in de Zuidzee doorbracht, en het volgende ¹⁾ meedeelt: Vijf en zestig jaren geleden was de Zuidzee geheel heidensch. Thans (d. w. z. 1876) zijn drie honderd eilanden gekerstend. Toen de zending begon was er geen handel. In 1876 bedroeg die reeds 3 millioen pond sterling. Vijf honderd duizend inboorlingen ontvingen onderwijs. Dit gold in 1876. Natuurlijk zegt W. Gill, dat hij er geen eiland van heiligen ontdekt heeft, zoo min als onder de Christenvölker. Maar zij staan verre boven die völker, die in de middeleeuwen de afgoden wegwierpen en de stichters werden van het moderne Europa.

Deze feiten spotten eenvoudig met de evolutie-theoriën van Stein.

Maar bovendien Indianen kinderen uit de Urwouden in de cultuur overgebracht leverden meer dan eens het bewijs voor hunne vatbaarheid voor ontwikkeling. Merkwaardige voorbeelden daarvan geeft Dr. Brinton uit eigen ervaring. Hij kende volbloed Indianen, die opgevoed naar Amerikaanschen trant in geen enkel opzicht achterstonden bij het

¹⁾ *Life in the Southern Isles by Rev. Wyatt Gill, London, 1876. Preface.*

gemiddelde type van den Amerikaanschen gentleman.¹⁾

Natuurlijk is daarmee niet gezegd, dat natuurvolken tegen een plotselingen invoer van vol cultuur bestand zouden zijn, maar dit blijkt onwedersprekelijk, dat hun lage cultuurstand nog niet uitsluitend het resultaat van intellectueele impotentie behoeft te zijn. Levensomstandigheden als afgezonderdheid en eentonigheid in bestaan, wogen en wegen als een drukkende last op hunne ontwikkeling.

Het uitgangspunt van den weg tot cultuur is voor de menschheid gelijk. Die weg leidde onder den invloed van tal van factoren tot een hooger stadium, of waar deze ontbraken en dus de prikkel tot ont-plooiing van hooger spankracht niet gevoeld werd, zonk het geestelijk leven als in sluimering weg. Maar daarom is wel de vatbaarheid voor hooger ontwikkeling gebleven. De Christelijke zending behoeft van haren arbeid niet af te laten uit vreeze, dat de natuurvolken niet zouden kunnen worden opgevoerd tot een cultuurstand, die aansluit bij de Christelijke religie.

¹⁾ *Religions of primitive peoples* bij Daniël G. Brinton, New-York—London, 1897, p. 15. The question has often been considered whether the mental powers of the savage are distinctly inferior. This has been answered by taking the children of savages when quite young and bringing them up in civilised surroundings. The verdict is unanims that they display as much aptitude for the acquisition of knowledge, and as much respect for the precepts of morality as the average English or German boy or girl; but with less originality or »initiative«. Van de voorbeelden, die hij zelf ontmoet had, zegt hij: I could not perceive that they were either in intellect or sympathies inferior to the usual type of the American gentleman. One of them had a refined sense of humour, as well as uncommon acuteness of observation.

De anthropologische beschouwing van Plato is dus niet daarom aanbevelenswaardig, omdat het mensche-lijk geslacht geene eenheid zou vertegenwoordigen, maar hierin ligt haar waarheidselement, dat zij het karakter der natuurvölker treffend juist teekent. De naam »natuurvölker« wordt met recht op hen toegepast, wijl geheel hun psychisch leven natuurlijk gebonden ligt. De vrije persoonlijkheid sluimert in in de windselen der natuur.

De natuurmensch is een zinnen-mensch. τὸ θυμοειδές, dat Plato bij Thraciër en Scyth zag heerschen, komt bij de natuurvölker tot volle openbaring. Zinnelijke gewaarwording, zinnelijke voorstelling, zinnelijke gevoelens en zinnelijke driften overheerschen zijn psychisch leven.

Het leven in de natuur dwingt van zelf tot oefening der zintuigen, die betrekking hebben op hetgeen ver af is. Hun gezichts- en gehoorvermogen is fijn geoefend. De padvinders en het scherpe oog der woestijnbewoners dwingen bewondering af. Het wetenschappelijk onderzoek wees echter uit, dat de schitterende proeven van gezichtsscherpte vrucht zijn niet van hooger potentie der organen, maar van vaardigheid door langdurige oefening verkregen.¹⁾

Wat het gezichtsvermogen betreft, wijst Schultze op de voordracht in 1897 door Dr. Karl Ranke gehouden op het in dat jaar te Lübeck vergaderde

1) *Natives of Australia* bij N. W. Thomas, London, 1906. p. 130. At a very early stage he learns to recognise the footprints of the different animals; and it is a favourite amusement, requiring no small skill, to delineate them in the sand.

Zie voorbeelden van bewonderenswaardige scherpte der zinnen, a. w. p. 102, 103.

Anthropologen-congres, waarin deze reiziger de resultaten meedeelde van zijne proeven met Indianen in Centraal-Brazilië. De eerste indruk van Ranke was, dat deze Bakairi een buitengewone gezichtscherpte hadden. Zij gaven bewonderenswaardige proeven van juist schieten met pijl en boog op visschen, die zich met groote snelheid in den stroom bewogen en voor de Europeanen slechts onduidelijk te zien waren. Op honderden meters afstand konden zij nog onderscheiden of het ontdekte hert een bok of een geit was. En waar de Europeaan met de grootste inspanning geen spoor kon onderscheiden, was dit voor hen niet twijfelachtig.

Het wetenschappelijk onderzoek hunner oogen wees echter uit dat hun gezichtsvermogen, dat van den Europeaan niet overtrof.¹⁾

Geheel hiermede in overeenstemming zijn de resultaten verkregen door Charles S. Myers.²⁾ Bij een bezoek aan Borneo in 1898 onderzocht hij 32 inboorlingen van Sarawak. Hij kon een gemiddelde gezichtscherpte vaststellen van $\frac{7.5}{5}$ d. w. z. van anderhalf maal de normale. Maar daar in deze berekening het verschil in verlichting niet in aanmerking genomen is, en ook zijne proeftypen eenvoudiger waren dan in de Snellensche methode gebezigd worden,³⁾ is er wezenlijk geen groot verschil tusschen de resultaten van Myers en die van Ranke. Slechts meent Myers het vermoeden te kunnen uitspreken, dat Afrikaansche, Australische

¹⁾ F. Schultze, a. w. S. 26.

²⁾ Zie *The Journal of Physiology*, vol. XXVIII, 1902, p. 316. *The visual acuity of the natives of Sarawak* bij Charles S. Myers.

³⁾ Zie over de wijze waarop de proeven genomen worden, H. A. Laan, *Over de gezichtsscherpte en hare bepaling*, Utrecht, 1901.

en Papua-rassen een ietwat grooter gezichtsscherpte hebben dan Mongoolsche, Maleische en Polynesische rassen. Maar dit is slechts een vermoeden, dat in geenen deele te kort doet aan de conclusie, dat de mate van de gezichtsscherpte bij de natuervolken meer vrucht is van oefening, dan van beter aangelegde organen.

Met betrekking tot het gehoor merkt Myers op, dat de verhalen van reizigers daarover ook niet kunnen worden opgevat als bewijzen voor een ongewoon groot gehoorvermogen. De voor ons soms wondere proeven van gehoorscherppte bewijzen eenvoudig, dat de natuurmensch zijne opmerkzaamheid wijdt aan en gevolgen trekt uit een toon, die het oor van den Europeaan veronachtzaamt.

Wetenschappelijk uitgevoerde proeven van N. W. Giltchenko op Osseten, van Hyades op Fuegianen, die van Myers op Murray-eilanders brachten aan het licht, dat de gehoorscherppte dezer menschen niet grooter is dan bij Europeanen. Deze wetenschappelijk verkregen resultaten stemden overeen met de ervaringen van reizigers, die, zij het dan ook op minder wetenschappelijke wijze, toch niet hebben kunnen ontdekken, dat bij eenvoudige proeven Kaffers, Hottentotten, Damaras en andere stammen in Centraal Afrika een grootere gehoorscherppte hadden dan Europeanen.¹⁾

Daar de spijsz der natuervolken meestal ruw, slecht bereid en bovendien zeer eenvormig is, blijkt hunne

¹⁾ Zie daarover het belangrijke artikel van Charles S. Myers in *The Reports of The Cambridge Anthropological expedition to Torres Straits*, Vol. II. Part. II, p. 143.

smaak weinig ontwikkeld te zijn. Zooals de minst ontwikkelden onder de cultuurvolken, letten ook zij meer op de quantiteit dan op de qualiteit. Zoo wordt in de *Australische Navigatiën* verhaald, dat bij de ontdekking van het eiland Hoorn door Schouten in 1616, de schepelingen gingen visschen. Een deel der vangst werd den hoofden van dat eiland ten geschenke gegeven, »diese terstont soo rauw met hooft, ingewant, staert ende al inslockten, 't welck wonder om sien was, deze luyden so hongerich en graeg naer vis te wesen.¹⁾

Ook de tastzin komt door fijnere werkzaamheden bij de cultuurvolken gewoonlijk tot hooger ontwikkeling, hoewel er individuen onder de natuurlvolken zijn, die in dezen opzicht niet ten achter staan.

Het ligt in den aard der zaak, dat de aandacht der natuurlvolken meer op de natuur gericht is. Hunne dagelijksche levensomstandigheden dwingen tot oefening der zinnen. En daar de natuur rijk is geuren is hunne reukscherpte over het algemeen verbazingwekkend²⁾. Afrikaners en Australiërs ruiken van verre het frissche water. In den omgang en het

¹⁾ *Begin ende Voortgangh van de Vereenighde Nederlantsche Geotroyeerde Oost-Indische Compagnie.* 1646. *Australische Navigatiën*, blz. 98a.

²⁾ Myers, a. w. p. 182. A boat carrying a European is being paddled down a river of Sarawak, by an Iban (Sea-Dayak) crew. Suddenly the natives stop and exclaim, „we can smell the durian fruit.“ But the European has ignored the odour until it is pointed out to him; ever then he is doubtful if so faint a smell is really that of the durian....

Such an example (which actually occurred) affords proof not of the high olfactory acuity of primitive people, but rather of the manner in which their faintest olfactory sensations are fraught with meaning and are at once seized and acted upon.

verkeer speelt de neus een rol van beteekenis. In de voorstellingen nemen de reukkenmerken een groote plaats in, zoodat aan de geur het dier, het ras, de stam, de individu wordt onderscheiden. Die geur hangt op haar beurt weer samen met de levensvoorwaarden. Zij kan dus een kenteeken zijn. En daar de geur aangenaam of onaangenaam aandoet, is zij ook van grooten invloed op de sympathiën en antipathiën. In de onderlinge verhoudingen wordt zij dus een belangrijke factor. Maar ook deze schijnbaar hoog ontwikkelde zin voor geuren is zuiver gevolg der omstandigheden, waaronder zij leven ¹⁾.

Voor het geestelijk leven in het algemeen is dit overwicht der zinnen van groote beteekenis. Ook de natuurmensch heeft een bewust voorstellingsleven. Eenvoudige voorstellingsfuncties van relatie en vergelijking, synthese en analyse ontbreken niet. Daarom hebben ook de natuurvolken een taal en scheppen zij zich de mythe, die zonder begripsvorming en phantasie onbestaanbaar zijn. Maar die begrips-

¹⁾ Myers, a. w. p. 181. Probably the mode of life led by primitive peoples and their general mental status combine to make them more aware of and attentive to the majority of external stimuli than we ourselves are. The intimacy of their acquaintance with the common, and especially the more useful objects of their surroundings is often little short of marvellous. And *intér alia*, their memory for odours and their power of discriminating between them become developed to a very high degree. The refinement of such faculties, to which attention has been already drawn must in many instances be really responsible for the apparently exceptional olfactory acuity with which primitive folk have often been credited. A faint odour may be simultaneously perceptible to the civilized and to the uncivilized individual. To the latter it will be full of meaning and so will at once engage his attention; for the opposite reason it is apt to escape the notice of the former.

vorming is uitermate primitief. Er is gebrek aan logische controle, zoodat willekeur en het grillige dikwijls de plaats van streng gebonden denken inneemt. De zinnelijke gewaarwording, de zinnelijke voorstelling domineert, zoodat ook de begripsvorming aan het zinlijke gebonden, concreet van karakter is en het wilsleven als een driftenleven, instinctief en impulsief van aard verschijnt, omdat de planmatigheid ontbreekt.

In verband met de voortdurende oefening der zintuigen wordt een groote vatbaarheid geboren om de uitwendige verschijnselen in zich op te nemen, maar tegelijkertijd stompt daarmee de vatbaarheid voor het abstracte af. De dieren hunner kudde kunnen zij dikwijls niet tellen, hoewel zij er toch geen enkele vergeten, omdat zij aller uitwendige kenmerken in zich hebben opgenomen ¹⁾. Elke zinlijke indruk grijpt diep in het voorstellingsleven in, zoodat de voorstellingen in grooten getale wemelen in de ziel van van den natuurmensch. Zijn afhankelijkheid van het zinlijke is echter tevens oorzaak, dat de natuurmensch als het kind door momenteele indrukken zich laat leiden.

Daarom is hij zoo lichtzinnig, zoo veranderlijk, handelt hij onder oogenblikkelijke indrukken, terwijl de handeling gewoonlijk gepaard gaat met gebaren en reflexbewegingen ²⁾, waardoor spontaan dieren en

¹⁾ Schultze, a. w. S. 37.

²⁾ Schultze, a. w. S. 38. Der Wilde steht bei der Vorherrschaft der Sinnesempfindungen im höchsten Grade unter dem reflectorischen Zwange, den sie ausüben, und unbewusst ahmt er daher täuschend alle Ausdrucksbewegungen nach, die ihm bei anderen Wesen, Menschen und Thieren auffällig entgegenreten.

menschen worden nagebootst. Aan de mimiek is zulk een groote rol toebedeeld, dat elk reiziger er door getroffen wordt.

Deze eigenaardigheden zijn echter ook oorzaak, dat zij door Europeanen niet of slechts met groote moeite worden begrepen en zeer dikwijls verkeerd worden verstaan.

In krijgskundige, politieke of commercieele bemoeiingen met hen moet dan ook steeds de factor van het onberekenbare in acht genomen worden.

De afhankelijkheid van het zinlijke leidt tot een fijn combinatievermogen in de groepeerings van het zinlijk waargenomene. Uit tal van kleine facta, die den Europeaan ontgaan, kunnen zij het wild onderkennen, den vijand opsporen, maar des te oncritischer staan zij tegenover hetgeen zij voor het eerst zien. Dit wordt in verband gebracht met voorstellingen van geheel anderen aard, die hun bekend zijn. Zoo werden de Europeesche zeeschepen tot mythische vogels, ruiters tot bovenzinnelijke wezens.

Ook het causaal verband wordt op de meest phantastische wijze gelegd. De bult van een kameel wordt de oorzaak der pokken. De invloed der zinnelijke voorstelling op de verschillende functies des geestes blijkt uit dergelijke toepassing der causaliteitswet zeer duidelijk ¹⁾.

De keerzijde van dit zinnelijk gebonden psychisch leven is de zwakke ontwikkeling van het abstracte

¹⁾ *The origin of civilisation and the primitive condition of man* by John Lubbock, London, 1870, p. 5. Though savages always have a reason, such as it is, for what they do and what they believe, their reasons often are very absurd.

denken. Gebrek aan formeele denkkraft doet zich op elk gebied gevoelen.

Allereerst is de lust tot abstracte denkwerkzaamheid gering, omdat de inspanning, die nadenken vergt, den natuurmensch onaangenaam aandoet ¹⁾. Van oefening is dus ook geen sprake. Het gevolg daarvan is, dat bij de natuurvölker de vaardigheid in het rekenen uiterst primitief is. Het getal behoort tot het abstracte. Het leert afzien van het individueele en zegt slechts, hoeveel malen een voorwerp aanwezig is. Langs den weg der aanschouwing worden onze kinderen in die abstracte telwijze geoefend. De natuurvölker brengen het hierin echter niet ver. Tylor wijdt in zijn *Primitive Culture* een hoofdstuk aan *The art of counting* ²⁾. Hij geeft daar tal van voorbeelden, waaruit de onervarenheid in deze blijkt. In de wouden van Zuid-Amerika, in de woestijnen van Australië worden stammen aangetroffen voor wie 5 het hoogste getal is, dat met een afzonderlijk woord wordt genoemd. Botokuden en Tasmaniërs brengen het niet verder dan 2, de Damaras in Afrika tellen slechts tot 3. Al wat daar boven gaat, is veel.

De opgaven, die over groote getallen loopen, zijn dan ook bij natuurvölker steeds onbetrouwbaar. Ruimte zoowel als tijdsbepaling zijn meestal weinig

1) Zie *Notes analytiques sur les Collections ethnographiques du musée du Congo*, I, Arts, Religion, p. 146, waar wordt meegedeeld, hoe Bantu negers, als zij ondervraagd werden over Nzambi = God, zich daarover niet wenschten uit te laten. En als de ondervrager dan aanhield, »il secoue la tête avec ennui et répond que cela lui fait mal à la tête.«

2) *Primitive Culture*, etc. by Edward B. Tylor, London 1903, Vol. I, Chapter VII.

Tylor *Primitive Culture* bevat de volgende
leer in de portefeuille.

juist, waardoor ook het eigendomsrecht dikwijls iets zwevends heeft. Ook de tijdsindeeling is maar zeer gebrekkig, terwijl de allerlaagste volken haar ontberen. Slechts de wisseling der jaargetijden komt hierin eenigszins te hulp. Van een historisch leven kan er dus geen sprake zijn. Afgezien van het feit, dat er weinig geschiedt, dat de moeite waard is aan de vergetelheid ontrukkt te worden, wordt bovendien nog het belangrijke, dat een diepen indruk maakt, steeds legendarisch vervormd en mythisch overdreven. Hetgeen een vijftigtal jaren geleden plaatsgreep, wordt dikwijls met den oorsprong van hun geslacht in verband gezet. Teugellooze phantasie heeft hierin dus vrij spel.

Ook de taal ondervindt den machtigen invloed dezer gebondenheid aan het zinlijk-concrete.

Taal is al datgene, waarvan de menschelijke geest zich bedient om aan het innerlijk ervaren uitdrukking te geven¹⁾. De uitdrukking van het gelaat en de gebaren hangen dus saam met de taal²⁾. De gebrekkige ontwikkeling van het abstracte denken bij de natuurvolken heeft noodzakelijk ten gevolge, dat aan de begeleidende gebaren een breede plaats wordt ingeruimd. Alle lagere culturen leveren daarvoor het bewijs³⁾. Onder Noord-Amerikaansche Indianen ver-

1) *Theosophy or psychological religion, etc.* bij F. Max Müller, London, 1893, p. 61. Now the outward or material form of the intellect is language.

2) *L'Origine du langage*, par Zabarowski, 6e édit. Paris, p. 71. l'Expression de la physionomie et l'attitude du corps ne sont pas seulement des composantes indispensables du langage articulé; elles en sont aussi des déterminatrices.

3) Zabarowski, a. w. p. 61. Dans les sociétés inférieures, chez les sauvages, l'emploi du geste, infiniment plus fréquent, nous

valde zelfs een teekentaal den rol van een Volapük, waarvan verschillende stammen, die elkander moeilijk door de spraak konden verstaan, zich bedienden. Het chinouk dialect had de gebaren noodig om den zin der woorden te wijzigen ¹⁾. Deze groote plaats, die de gebaren bij het verkeer innemen, is slechts bestaanbaar bij groote beperktheid van het aantal voorstellingen, zoodat er slechts weinig verschil in de teekens mogelijk is. Australische stammen laten een weduwe maanden lang onafgebroken volstrekt zwijgen. Alleen het gebaar staat haar ten dienste om hare gedachten kenbaar te maken. Dit nu zou niet mogelijk zijn, als er velerlei was waarover zij zich kon uitlaten ²⁾.

Hoewel de belangrijkheid der gebarentaal niet onderschat mag worden, ligt het toch in den aard der zaak, dat zij verre achterstaat bij de woordtaal, die door haar samenstel van grammatische vormen de fijnste nuanceering in de relatie kan uitdrukken. De gebarentaal moet deze laten raden. Daarom kan zij voor de uitdrukking van het abstracte niet of slechts zeer gebrekkig dienst doen. Alleen in een engen kring, waar zinlijk concrete aanschouwing overheerscht, kan zij hare taak vervullen.

Het veelvuldig gebruik der gebarentaal bij natuervolken wijst dus uit, dat het abstracte denken maar zeer weinig ontwikkeld is bij hen. Hunne voorstel-

laisse d'ailleurs mieux voir sa valeur et sa nécessité. Les témoignages dans ce sens surabondent. Zie voorbeelden p. 61—64.

¹⁾ a. w. p. 61. Zie ook *Völkerpsychologie* u. s. w. von Wilh. Wundt, Leipzig 1904, I Band, S. 145, Gebärdensprache bei den Naturvölkern.

²⁾ *Natives of Australia* by N. W. Thomas, p. 32.

lingen liggen gebonden aan het zinlijke en uiterlijke. Het instrument om het abstracte uit te drukken is hier nog zoo primitief, omdat het abstracte zelf nog in de windselen ligt en weinig ontwikkeld is. Zij hebben minder uit te drukken, daarom kunnen zij het ook niet.

Dit onvermogen met betrekking tot de abstracte denkwerkzaamheid reageert allereerst op de taalformatie, dikwijls zelfs op de spraakorganen. Het is niet toevallig, dat bij de in 1818 door Schlegel ingevoerde classificatie der talen, die nog door de linguïsten wordt gehandhaafd, de eerste classe, die de monosyllabische talen omvat, zich ook tegelijkertijd over de natuurvolken uitstrekt ¹⁾. In deze asynthetische taalformaties staan de wortels naast elkander zonder dat de bedoelde onderlinge relatie in klanken wordt uitgedrukt. Schultze noemt ze dan ook »eine Art Gebärdensprache in Lauten« ²⁾. Ook hier is, dank zij de beperktheid van den levenskring, de copia verborum slechts klein. Vooral ontbreken de woorden voor datgene, waaraan in de aanschouwing geen zinlijk voorwerp beantwoordt. De abstracta zijn schaarsch.

Alle deze verschijnselen wijzen onbetwistbaar op een denkleven, dat van het zinlijke afhankelijk is en door de natuur wordt beheerscht. In nog veel hoogere mate komt die natuurgebondenheid uit in hetgeen tot het wilsleven in betrekking staat.

Voor den gewonen levensgang moet de natuurmensch alles niet slechts middellijk, maar onmiddellijk

¹⁾ Zabarovski, a. w. p. 19.

²⁾ Dr. F. Schultze, a. w. S. 95.

uit de hand der natuur ontvangen. Hij heerscht niet over de natuur, maar wordt door haar beheerscht. Hij wordt wat de naturomgeving hem maakt ¹⁾.

Als de natuur hem gegeven heeft hetgeen tot vervulling der eerste nooddrift strekt, is alle prikkel tot inspanning weggenomen ²⁾. De lust tot arbeid houdt op met de voorziening in behoeften. De traagheid der natuurvölker is dan ook algemeen bekend. Ook hierin blijkt er overeenstemming tusschen den natuurmensch en de laagst ontwikkelde individuen in hooger culturen tot wier karaktertrekken ook traagheid behoort. De wilsspanning en de veerkracht houden op, als de lust bevredigd is. Dan wordt de ledigheid zelve een lust. Vandaar dat over het algemeen de natuurvölker allerminst roeping voelen om deel te nemen in den strijd, dien de cultuur oplegt. Zij denken er niet aan uit zichzelf te streven naar verheffing van het levenspeil.

Met deze traagheid hangt onmiddellijk samen hunne aan misdadigheid grenzende zorgeloosheid, die de oorzaak is van de groote rampen, die de natuur bij misgewas of andere omstandigheden over hen brengt. Ongeschiktheid voor ingespannen arbeid door gebrek aan volharding en de algeheele absentie van een cultuur-ideaal werken deprimeerend op de ontwikkeling. En de keerzijde van dit alles moet wel een grenzeloos egoïsme zijn, dat in teuggellooze,

¹⁾ Dr. Th. Waitz, a. w. S. 343. Der Naturmensch wird zunächst nur das, wozu die Naturverhältnisse ihn machen unter die er sich gestellt findet....

Sie werden mit einem worte seine ganze Lebenseinrichtung bestimmen.

²⁾ Dr. Th. Waitz, t. a. p.

grillige begeerlijkheid openbaar wordt. Het wilsleven krijgt hier het karakter van een driftenleven, zelfs waar het, als bij het ondergaan van martelingen, in den vorm eener wondere zelfbeheersching verschijnt ¹⁾.

Met betrekking tot de voeding wordt dit vraatzucht, die dikwijls aan het dierlijke grenst. Rauwe visch of vleesch uit het nog levend beest gesneden, dat het bloed langs den mond doet sijpelen, biedt een gulzig verslonden maal. Zelfs in de taal komt dit uit. Als wij zeggen, dat wij honger of dorst hebben, zegt de Hervey-eilander: ik sterf van honger en dorst. Eten is het vullen van den buik. ²⁾ Maar bijzonder komt deze ongebondenheid uit in al wat tot het sexueele leven behoort. Gestadige arbeid en zedelijke vorming werken regeland op het sexueele in. Prof. Cesare Lombroso heeft een blik gegund in de poel van moreele ellende, waarin de misdadiger kan wegzinken. Uit zijn onderzoek blijkt dat bij de individuen, die de gevangenissen geregeld bezet houden, meestal ook overspanning van het sexueele valt waar te nemen. Zij worden er door overheerscht, zoodat het als een roes geheel het leven schijnt te vervullen ³⁾. Ook hierin is er overeenkomst tusschen de laagste elementen der gecultiveerde maatschappij en de natuurvolken, dat sexueele drang den wil geheel overheerscht.

Dat wil echter niet zeggen, dat er geen schaamte-

1) Dr. F. Schultze, a. w. S. 145.

2) W. W. Gill, a. w. p. 31.

3) *Crimineele Anthropologie*, Prof. Cesare Lombroso, Boevenlitteratuur, bewerkt voor Nederland door Dr. A. R. Steenstra, Amsterdam.

gevoel wordt gevonden, zooals Grosse beweert ¹⁾. Deze meent, dat er geen enkele reden kan zijn, waarom de natuurmensch zijne genitaliën zou verbergen. Van een aangeboren schaamtegevoel wil hij niets weten, want de dieren en de kinderen toonen daarvan niets. Men zou even goed kunnen beweren, dat een Engelschman een aangeboren behoefte heeft om een cylinder te dragen. Hij verdedigt dan ook de stelling, dat de schaamtebedekking niet de bedoeling heeft te verbergen, maar integendeel juist moet dienen om de opmerkzaamheid op de schaamdeelen te vestigen. Als bewijs daarvoor voert hij aan, dat Australische vrouwen juist bij hare ontuchtige dansen op in het oog loopende wijze de geslachtsdeelen dekken, terwijl zij toch gewoonlijk naakt gaan. Daaruit zou dan blijken, dat de schaamhul niet voortkomt uit de behoefte »etwas zu verbergen«, maar dat daarin veeleer de zucht openbaar wordt »etwas zu zeigen« ²⁾.

Op deze wijze wordt dus het schaamtegevoel en

¹⁾ E. Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg und Leipzig, 1894, S. 93, 94. Warum sollte der primitive Mensch das Bedürfniss fühlen seine Genitaliën zu verbergen? Die Thiere kennen eine Scham in diesem Sinne nicht; woher hat sie der Mensch gelernt?

Wenn die angeborene Schamhaftigkeit die Schambekleidung eingeführt hat, so hat sie sich in ihrem Mittel arg vergriffen; denn dieses ist keineswegs geeignet die betreffenden Theile der Aufmerksamkeit zu entziehen, sondern es dient ganz im Gegentheile dazu, die Aufmerksamkeit auf sie zu ziehen. In der That kann man nicht daran zweifeln dass dieser und kein Anderer der erste Zweck der primitiven Schamhülle ist.

²⁾ Grosse a. a. O. Mit einem Worte, die primitive Schamhülle ist ihrer ersten und wichtigsten Bedeutung nach keine Kleidung, sondern ein Schmuck, und zwar ein Schmuck, der wie der grösste Theil des Schmuckes überhaupt, dazu dient, den Trägern die Gunst des anderen Geschlechtes zu gewinnen.

dus ook de schaambedekking het resultaat van schaamteloosheid. Dat beveelt zich reeds op zich zelf niet door waarschijnlijkheid aan. Maar bovendien zegt deze argumentatie niets. Dat dieren geen schaamtegevoel hebben, kan voor den natuurmensch niets bewijzen, want hij is geen dier. En ook het beroep op de kinderen is krachteloos, want het kinderlijk zelfbewustzijn is nog niet ten volle ontwaakt. Er zijn tal van geestelijke factoren, waarvan niemand betwijfelt of zij tot het wezen des menschen behooren, die toch bij het kind nog niet openbaar worden. De natuurmensch nu is ook geen kind, hoeveel hij hebben mag, dat aan de kinderen herinnert.

Er is geen twijfel aan of bij den natuurmensch wordt ook schaamtegevoel gevonden. Alleen maar het openbaart zich op andere wijze. Als er geen schaamtegevoel bestond, hoe zou het dan komen, dat steeds de gehuwde vrouw juist zich de schaamdeelen dekt in onderscheiding van de ongehuwde.

Het schaamtegevoel openbaart zich zelfs in onze Westersche maatschappij in verschillende vormen en ook bij de natuurvölker doet het dit op eigenaardige wijze. Waar het klimaat of ijdelheidsmotieven niet tot kleeding drongen, daar kleeden zij zich niet. Maar nauwelijks verschijnen vreemdelingen, of het schaamtegevoel uit zich in het aanleggen van gordel of pagne of anderszins. Dit is niet toevallig, maar het hangt samen met de verhouding, waarin de natuurmensch zich tegenover vreemden gevoelt.

De schaambedekking bij feesten heeft dan ook volstrekt niet de strekking „um etwas zu zeigen“. Waarvoor zou dat dienen, daar er bij het dagelijks naakt loopen gelegenheid genoeg is om te zien, als

dat begeerd wordt. Waarom leggen zij bij feesten de bedekking aan, dan alleen omdat er bij feesten een optreden is in het openbaar. Daar verschijnen de vrouwen als bij officieele gelegenheden. En dat zij zich juist dan dekken, is immers tastbaar een uiting van schaamtegevoel. Zelfs het ontuchtig einde der meeste dansen bewijst hiertegen niets, want het mag niet vergeten worden, dat die ontuchtige dansen gewoonlijk een min of meer religieuze strekking hebben.

In het algemeen kan gezegd, dat de zonde het zedelijk evenwicht stoort. Er is schending in van de Aristotelische *μετότης*. De zonde breekt de harmonie. In het sexueele leven treedt dat zeer helder aan den dag. Immers, het sexueele leven is er toch niet om het genot, maar het heeft teleologisch de strekking het geslacht op te bouwen en in stand te houden. Het genot is slechts een begeleidend verschijnsel, dat zeer zeker ook voor de sexueele functie betekenis heeft. Maar het is niet de sexueele functie zelve, wijl deze in het genot haar doel niet heeft. En nu is dit juist het feit van de storing van het zedelijk evenwicht, dat het doel van het sexueele leven wordt prijsgegeven om het begeleidend genot. In dien uitsluitenden genotsdrang, in dat prijsgeven van het ware doel, is breking der zedelijke orde. Breking der zedelijke orde gaat steeds gepaard met reflex gevoelens, die zich ook in schaamte openbaren kunnen. Schaamtegevoel is het reflex verschijnsel van de verbreking der immanente zedewet met betrekking tot het sexueele leven. Ook bij de natuurvölker doet zich dat schaamtegevoel gelden, maar op even primitieve wijze als tal van andere zedelijke verschijnselen bij hen tot openbaring komen. Zooals geheel hun

wilsleven de trekken vertoont van een onbeteugeld driftenleven, zoo is apriori te verwachten, dat dit met betrekking tot het sexueele in de hoogste mate het geval is.

Bij de cultuurvolken wordt het sexueele getemperd door de macht der persoonlijkheid, of als dat niet het geval is, dan wordt de uitspatting zoo mogelijk zorgvuldig verborgen, omdat de schaamtelooste wel-lusteling zich nog schaamt voor zijne omgeving. Met zijne zonde schuilt hij weg in het verborgene. In de gecultiveerde maatschappij is er dus altijd een teugel wat het openbare leven betreft. Maar bij den natuurmensch met zijn onbeteugeld driftenleven neemt het sexueele leven niet slechts een plaats in het leven in, maar heeft het een plaats in het publieke leven, zelfs een groote, ik zou bijkans zeggen een centrale plaats. Het is geheel religieus gekleurd.

Van kuischheid in den zin, dien wij aan dit woord hechten, is hier geen sprake. Ongetemperd komt veelal de natuurdriфт uit, zoodat er dan ook een geslachtsdriфт heerscht, die tot gewoonte is geworden en die bijzonder machtige prikkels behoeft. Sexueele uitspattingen nemen dikwijls gruwelijke vormen aan. Al wat op het sexueele betrekking heeft, geniet hier een bijzonder hooge mate van belangstelling. In alles spreekt zich dat uit. Soms zelfs in de eenvoudigste handeling van het dagelijksch leven. In den bouw der hutten laat het zijn sporen na, in liederen wordt het bezongen. De moeder bezingt het van haar zuigeling in haar wiegelied. De centrale plaats, die het inneemt, geeft het juist de religieuze kleur, waardoor, zooals elders nog blijken zal, edele en teedere momenten van het zieleleven ook in de

religieuze beschouwing van dit misbruikte sexueele leven tot openbaring komen.

Dat bij zulk een overspanning in het sexueele de normale prikkeling afgestompt is, ligt voor de hand. De onnatuurlijkste ontucht vindt hier een weligen bodem. Paederastie en Lesbische liefde, ja de vuilste operaties aan de vrouwlijke geslachtsdeelen, vrucht van wild sexueel egoïsme, zijn niet zeldzaam. Tot het bereiken van in wezen antisociale, maar naar naar den vorm sociale doeleinden, worden in geheime genootschappen dikwijls de gruwelijkste ontuchtigheden gepleegd. Afdrijving van vrucht is hier een gewoon verschijnsel. Een treffend voorbeeld daarvan, dat met talloze vermeerderd kan worden, is opgenomen in het *Discours ende cort verhael van 't Eylant Formosa* onderzocht en beschreven door Ds. Georgius Candi-dius, die aldaar in 1632—34 als dienaar des Woords werkzaam was in de zending. Hij vertelt als volgt: hare wet, maniere ende costume is soodanich, datse voor haer 35/36 ofte 37 Jaren geen kinderen mogen voor den dach laten komen, deshalven wanneer zij bevrucht zijn, dooden zij de vrucht in haer lichaem; 't welken zij aldus claren, zij roepen een van hare Leraressen (d. w. z. priesteressen), die gecomen zijnde, leggen zij op de koy, ofte ergens anders op neder, dan douwen ende persen zij soo langhe, totdat de vrucht afgaet, 't welcke geschiet met grooter pijn, alsof zij het kindt levendich ter werelt brochten.¹⁾

Van aanwas der bevolking op groote schaal is bij de natuurvölker meestal dan ook geen sprake. De natuurdriфт overweldigt hier den wil tot schade van

¹⁾ *Begin ende voortgangh enz. a. w. 20/53.*

de ontwikkeling des geslachts. Het blijkt dan ook duidelijk in dit onbeteugeld driftleven, dat speciaal in het sexueele zulke nadeelige gevolgen heeft voor de natuurlijke uitbreiding des geslachts, dat het in strijd is met de waarachtige bestemming des menschen, in strijd dus ook met de menschelijke natuur. Het is een symptoom, dat niet onduidelijk uitwijst, dat wij in die natuurvölker niet te doen hebben met den mensch in ongerepte oorspronkelijkheid, maar met volken, die in een staat van degeneratie verkeeren.

Datzelfde gebrek aan zelfbeheersching valt op elk gebied te speuren, zoodat de ongebreidelde zelfzucht in tal van ondeugden uitbreekt. Hebzucht en nijd, steelzucht en moordzucht, onbedwingbare toorn, die zich omzet in vlagen van woede, of ook grenzelooze, lachwekkende ijdelheid zijn bij de natuurvölker karakters trekken, die in geheel het leven domineeren.

Met de suprematie der natuurdriфт hangen groote prikkelbaarheid en onberekenbare onbestendigheid samen.

De momenteele indruk wordt oogenblikkelijk gevolgd door de handeling, zoodat lachen en weenen, uitgelaten vriendelijkheid en gruwzame wreedheid plotseling afwisselen. Met verleden en toekomst wordt niet gerekend, slechts de indruk van het heden beslist. Daaruit zijn dan ook de waanzinnige daden te verklaren, waarbij de levensbelangen van geheel den stam worden uit het oog verloren en waarvan bij eenig nadenken onmiddellijk de dwaasheid zou zijn ingezien.

Ook voor het zenuwleven in het algemeen is deze onderwerping van den wil aan de natuur niet zonder

beteekenis. De vatbaarheid voor psychische infectie is hier veel grooter. Verschijnselen, die wij als bezetenheid zouden kunnen aanmerken, zijn hier niet zeldzaam.¹⁾ Ook voor suggestie zijn zij zeer ontvankelijk.

In de beschaafde maatschappij kan gemakkelijk langs den weg van suggestie allerlei zinsbedrog worden opgeroepen.²⁾ Negentig procent kan er toe gebracht worden zichzelf te misleiden.³⁾ Maar de natuurmensch staat daarvoor nog in veel hoogere mate bloot. De verschijnselen van auto-suggestie zijn hier veelvuldig waar te nemen. Bij de Zulu's in Africa kan ieder jongeling of jonge dochter zich in hypnotischen toestand brengen.⁴⁾ Voor de religie der natuurvölker is dit een moment van groot gewicht, want de sociale macht der religie, zoowel als die van

¹⁾ Daniel G. Brinton, a. w. p. 52. The phenomena of »demoniac possession« are so remarkable and so frequent in lower conditions of culture, that they have been defended as the actual influence of evil spirits by intelligent modern observers. Bishop Calloway says most of the negro converts in Natal have such attacks after embracing Christianity.

²⁾ *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, von Dr. Otto Stoll, Leipzig, 1904. S. 13. Zwei Eigenschaften der suggestiven Vorgänge sind es vor allem welche für die Völkerpsychologie ins Gewicht fallen. Die erste ist die Leichtigkeit, mit welcher bei einer grossen Zahl von Menschen suggestive Sinnes täuschungen auch im vollkommen wachen Zustande erweckt werden können. Die zweite ist die enorme Ansteckungsfähigkeit gewisser Suggestionen d. h. die Möglichkeit, eine und dieselbe Suggestion einer ganzen Volksmenge beizubringen.

³⁾ a. w. S. 13. Vielmehr kann es jetzt als vollkommen sicher gelten, dass der weitaus überwiegende Theil der Menschheit, nach den statistischen Resultaten mindestens 80—90% der gewöhnlichen Menschen und zwar beider Geschlechter in ziemlich gleichem Masse suggestiven Einflüssen zugänglich sind.

⁴⁾ Daniel G. Brinton, a. w. p. 57.

allerlei superstitie wortelt in suggestieve krachten.¹⁾ De groote beteekenis der tooverij vindt haar verklaring, behalve in het gebrek aan inzicht, waarmede de natuurmensch tegenover de dingen staat, ook in de ontvankelijkheid zijns geestes voor onderwerping aan de macht van anderen, in het feit dat de vrije persoonlijkheid er niet tot ontwaking is gekomen.

De dwaze zucht naar roem en de kinderlijke ijdelheid drijft noodzakelijk tot twist en vijandschap, zoodat het »homo homini lupus« hier volle werkelijkheid wordt met betrekking tot de stammen onderling.²⁾ De wraak moet hier van zelve welig tieren niet alleen, maar ook een overheerschende factor in het sociale leven worden.

Dit geldt de stammen onderling maar ook in den stam zelven is er van liefde in den eigelijken zin weinig sprake. De sociale eenheid der familie rust bij natuurvölker niet op wat wij liefde noemen³⁾.

1) a. w. p. 53. In suggestion lies the sociologic power of all religions and superstitions whatever primitive or present.

2) *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe* von Dr. S. R. Steinmetz, I, Leiden—Leipzig, 1894. S. 300. Die Bedingungen der Rachsucht sind im Wilden alle erfüllt: er ist grausam, eitel, furchtsam; sein Gewissen verbietet ihm keine Gewaltthaten, jedenfalls keine den Feinden gegenüber.

a. w. S. 315. Was den Wilden auch in direkter, psychischer Motivierung zur lang anhaltenden Rachsucht bringen, seinem Gedächtnisse in dieser Richtung eine aussergewöhnliche Kraft verleihen muss, ist sein grosser bewusster Wunsch stark zu sein, zu scheinen.

3) Lubbock, a. w. p. 58. In North America the Tinné Indians had no word for »dear« or »beloved«; and the Algonquin language is stated to have contained no verb meaning »to love«; so that when the Bible was translated by the missionaries into that language it was necessary to invent a word for the purpose. t. a. p. True love is almost unknown among them, and the

Ongetwijfeld ontbreken ook hier niet de voorbeelden van huwelijksliefde, en zijn vooral in deze dingen de natuurvölker zeer verscheiden, maar over het geheel munten zij niet uit in dit opzicht. Het kind wordt vrijwel aan zichzelf overgelaten, zoodat het even teugelloos opgroeit als het naderhand ongeschikt is zich te beteugelen. En daar de positie der vrouw meestal zeer bedroevend is, wordt van band aan de moeder ook weinig bespeurd. Er zijn er bij wie de vader het kind prijst, dat op jeugdigen leeftijd zijn moeder durft slaan. Niet zeldzaam is het, als gevolg van ongetemperde zelfzucht, dat de ouders hun kinderen dooden, als zij minder van pas komen. Ook het lot van ouden en zieken is bij vele natuurvölker zeer betreurenswaardig. Op de Fidschi-eilanden werden zij aan zichzelf overgelaten, levend begraven of geworgd.¹⁾ Doch ook in deze is de inborst volstrekt niet overal gelijk. Het heerschend egoïsme kan zich op velerlei wijzen openbaren. Bij het eene volk treedt deze, bij het andere die vorm op den voorgrond. Maar bij allen blijkt van de onderworpenheid van het wilsleven aan de driften der natuur.

Als er dan ook nog van een beteugeling sprake zal zijn, dan kan dat alleen door het geweld eener machtige vreeze. Daarom is hier dan ook plaats voor

marriage in its lowest phases, is by no means a matter of affection and companionship.

¹⁾ *L'apôtre des Cannibales, etc.* par M. Lelièvre, Lausanne, 1866. p. 93. Waar een deel uit een predicaat van John Hunt den apostel der Fidschis is opgenomen, waaraan wij het volgende ontleenen: Votre manière de traiter vos malades est plus facile que la nôtre. Quand quelqu'un est malade, vous le négligez ou bien vous l'enterrez tout vivant, ou bien encore vous l'étranglez. Cela est très aisé, etc.

gruwzame tyrannie, en wat de religie betreft voor het zware juk van superstitie. De sterke, die vermag te dwingen, heeft hier vrij spel, juist omdat hij door zinnelijke kracht den zinlijken levensgang overheerschen kan. Het recht van den sterke geldt hier.

Uit dit alles is het duidelijk, dat èn intellectueel èn ethisch de natuurmensch in de boeien der zinnelijkheid ligt. Intellectueel kan hij zich tot het abstracte niet verheffen en is zijn denkleven omzwachteld met de windselen der concrete voorstelling. Met betrekking tot het ethisch leven is hij de speelbal zijner natuurlijke driften. Hij is de slaaf der natuur. Zijne dikwijls door den cultuurmensch hem benijde vrijheid is in werkelijkheid slechts smadelijke dienstbaarheid. Hij heeft niets gemeen met de ideale teekening van Rousseau in zijn discours »*sur l'origine de l'inégalité*«, noch met alle phantasiën over de onbedorvenheid van een natuurmensch, die gelijk een dichter meende, vrij van alle cultuur een hart in den boezem zou dragen, zooals God het hem gegeven heeft.

De druk der tyrannie, de in onze oogen dikwijls ondragelijke lasten van vreeselijke ceremoniën en gruwelijke, superstitieuse gebruiken zijn voor de gemeenschap der natuurvölker nog een groote zegen, omdat zij ten minste nog temperend inwerken op dit leven, waarin de natuurdriфт den scepter zwaait.

Het lot van al wat teeder en zwak is, kan hier niet anders dan ellendig zijn. Het recht der persoonlijkheid bestaat hier niet, verschrompeld ligt hier de individualiteit. En dat geldt des te meer naarmate de sociale positie van den persoon lager is. Bijzonder komt dat uit in de waardeering der

vrouw,¹⁾ die door velen nauwlijks tot de menschen wordt gerekend. Zij is als het vee des velds, een lastdier, dat allen arbeid verricht, den man het leven vergemakkelijkt, hem bovendien sexueele genoegens doet smaken, maar dat overigens onrein wordt geacht, zoodat zij niet mag eten in tegenwoordigheid van de heeren der schepping, terwijl het bij sommigen zelfs de vraag is, of zij wel een ziel bezit.

Het blijkt onmiskenbaar, dat de natuurmensch »weder ist ein Wilder im Sinne eines Rasenden, noch ein Ideal, noch ein Tier, sondern immer schon ein Kulturmensch niederen Grades«, in wiens levens bestaan het tastbaar wordt, dat de degeneratie waarin de zonde zich openbaart, noodzakelijk ten gevolge heeft algeheele onderwerping des menschen aan de wet des vleesch, die wel getemperd kan worden door cultuur, maar slechts overwonnen wordt door de wet des Geestes des levens in Christus Jezus.

¹⁾ Lubbock, a. w. p. 79. Among low races the wife is indeed literally the property of the husband. Zie daar ook talrijke voorbeelden van die geringschatting der vrouw.

II.

DE PERSOONLIJKHEID BIJ DE NATUURVOLKEN.

Het psychisch leven der natuurvölker verschijnt dus met betrekking tot intellect en wil als zinnelijk gebonden. Intellectueel ontbreekt de zin voor het abstracte en overheerscht de zinnelijke voorstelling, terwijl de wil der natuurdriфт onderworpen is.

Voor de constellatie der persoonlijkheid kan dit niet zonder gevolg blijven. Ook zij moet in een eigenaardig licht verschijnen en een eenigszins ander karakter dragen dan bij cultuurvölker.

I. H. Fichte heeft de meening uitgesproken, dat in het algemeen de verhouding tusschen den mensch en de natuur uitwijst, dat de mensch niet tot harmonie en willooze eendracht met haar bestemd is, maar als een andersoortig, »innerlich mit ihr entzweites Wesen« tot den strijd met haar geroepen is. De natuur zoo meent hij, doet voor den mensch niet anders dan, »dem Geist die erste Geburtsstätte seiner Persönlichkeit bereiten, ihn zum Selbstgeföhle und zur Kraft der Selbstheit erwachen zu lassen.« ¹⁾ Van den mensch zooals wij dien kennen is het zeker waar, dat hij tot kamp met de natuur geroepen is. Die

¹⁾ *Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen* von I. H. Fichte, Leipzig, 1867, § 275.

strijd wordt dan ook overal gestreden, doch bij den natuurmensch is de spankracht gering en wordt die worsteling maar zeer zwak gevoerd. Het individualiteitsbesef is hier minder sterk ontwikkeld, het ik-bewustzijn minder scherp belijnd. Er is verflauwing der grenzen tusschen het ik en zijne omgeving, eene vervloeiing en een wegdoezeling der persoonlijkheid, waardoor het ik niet streng genoeg meer van zijn levensmilieu wordt onderscheiden, zoodat het er tot op zekere hoogte in geabsorbeerd wordt. Dit is het noodzakelijk gevolg van de starre afhankelijkheid van de natuur.

Het nauwst met het ik verbonden is het lichaam, zoo nauw, dat het woordje »ik« dan ook een tweevoudige beteekenis heeft. Het duidt aan wat wij het concreet bewustzijn of de ziel noemen, maar ook de eenheid van lichaam en ziel. Alle oordeelen welke van de ik-ziel gezegd kunnen worden, gelden ook van den ik-mensch, maar omgekeerd kunnen niet alle uitspraken over den ik-mensch ook gelden van de ik-ziel. Er zijn tal van handelingen, die uitsluitend aan de ik-ziel toekomen, waarmede het lichaam als zoodanig niets van doen heeft, maar er zijn heel wat uitspraken over het ik, die met de ik-ziel niets van doen hebben, omdat zij uitsluitend het lichaam betreffen. Als wij b.v. zeggen: »ik bloed«, dan denkt niemand daarbij aan de ik-ziel. Het ligt in den aard der zaak, dat hierdoor velerlei verwarring ontstaat. Rehmké wijst er dan ook op, dat deze tweevoudige beteekenis van het woord »ik« materialistische dwalingen in de hand gewerkt heeft.¹⁾

¹⁾ *Lehrbuch der allgemeinen Psychologie* von Dr. J. Rehmké, Hamburg—Leipzig 1894. S. 115—130.

Het blijkt dat het dus zelfs bij hooge ontwikkeling nog moeilijk is de ik-heid en het lichaam van elkander te onderscheiden. Alfred Binet heeft er dan ook terecht op gewezen, hoe aanmatigend de notie van het ik is. »Zij is« zegt hij, »aanmatigend als de menschelijke eigenwaan; met haar sterke klauwen wil zij omsluiten al wat ons behoort, omdat wij geneigd zijn het onderscheid weg te wisschen tusschen hetgeen wij zijn en hetgeen van ons is, zoodat het ook van ons maar al te dikwijls kan gelden, dat wij ons lichaam als onszelf beschouwen.«¹⁾

Als dit nu geldt zelfs van de wijsgeeren in onze Westersche maatschappij, dan kan het zeker niet verwonderen, dat bij de natuervolken zich dit verschijnsel in veel sterker mate voordoet, ja, dat hier de ik-heid en de lichamelijkheid tot eene identiteit zijn geworden.

Bij de natuervolken vallen persoonlijkheid en lichamelijkheid saam. De tot identiteit doorgevoerde samenhang tusschen ik-heid en lichamelijkheid heeft noodzakelijk tengevolge, dat het geestelijke een materieel karakter verkrijgt. Dit is dan ook metterdaad het geval bij de natuervolken. Evenals in de Stoïsche wijsbegeerte alle existentie aan het materiele gebonden is en er dus ook een zielsmaterie bestaat, die wel overal door het lichaam verspreid is, maar niet overal in hetzelfde gehalte en dus ook niet met een overal gelijke spanning behept is, op dergelijke wijze is het ook voor het bewustzijn der natuervolken. Reine geestelijkheid bestaat voor hen niet.

¹⁾ Alfred Binet, directeur du Laboratoire de Psychologie à la Sorbonne, *L'Ame et le Corps*, Paris, 1906, p. 102—105.

De zendeling A. C. Kruyt spreekt dan ook in zijn uitnemend werk bij voorkeur van »zielestof«, die nog geheel haar eigenaardig karakter van alles bezielende levenskracht heeft behouden. Mensch, dier en plant sterven wanneer hunne zielestof wordt weggenomen. En zoo ook kan de zielestof van een individu minder worden, of ook worden aangesterkt met zielestof van andere menschen, dieren of planten. Naast dit geloof aan de alles bezielende zielestof is er ook het geloof aan het voortbestaan van een soort geestelijken mensch, die echter, hoeveel hij ook van de zielestof mag verschillen, toch eveneens materieel wordt gedacht.¹⁾

Dergelijke voorstellingen nu van een alles vervullende zielestof en een daarnaast zelfstandig bestaande ook bij den dood voortlevende ziel of zielen, dus animisme en spiritisme, zijn overal verspreid onder de natuurvölker. Bij de Roodhuiden werd ook de alles vervullende geest geëerd,²⁾ onderscheiden van de menschelijke ziel, terwijl de Karaïben evenals Groenlanders, Huronen en anderen den mensch meer dan een ziel toekennen, sommigen drie, die in hart, hoofd en armen zetelen, anderen veel meer daar elke polsslag in het lichaam een ziel wordt geacht. Als bij het sterven de zielen deze wereld verlaten, ontstaan uit haar de geesten. De zielen der afgestorvenen zijn dus geesten, maar ook deze moeten materieel gedacht

¹⁾ A. C. Kruyt, *Het Animisme in den Indischen Archipel*, blz. 3, noot 1. Die ziel is zoo stoffelijk, dat bij enkele volken, zoo als bij Olo Ngadjoe op Borneo, de zielestof wordt noodig geacht om na den dood de ziel weder te bezielen.

²⁾ J. G. Müller, *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen*. Basel, 1855. S. 73. S. 73. In allen Dingen verehrten sie einen göttlichen Geist.

worden, want zij planten zich voort.¹⁾ Ook in West-Africa heerschen soortgelijke voorstellingen.²⁾ Ook hier wordt de menschelijke ziel beschouwd als bestaande in verschillende, soms wel in vier vormen, terwijl uit de wijze, waarop haar voortbestaan gedacht wordt, blijkt, dat haar een materieele existentie toekomt. Zuiver geestelijke, rein ideale existentie kent de natuurmensch niet. Althans mocht hij er een vaag vermoeden van hebben, dan werkt dit toch niet zoo door, dat het iets voor hem beteekent.

Met deze voorstelling van zielestof hangt natuurlijker wijze samen, dat het opnemen van voedsel opneming van zielestof is. Het karakter van dat voedsel beslist over het karakter der daarin verscholen zielestof. Is het gegeten dier moedig, dan brengt zijn vleesch moed aan, is het laf van aard, dan baart het lafheid en moet het dus vermeden worden. Dat ook de anthropophagie met deze voorstelling verband houdt, blijkt uit het feit, dat b.v. Australische anthropophagen aan het gebruik van menscheenvleesch of vet de idee verbinden, dat daarmede ook de moed van het slachtoffer wordt overgenomen. Vooral het vet der nieren, afgesneden voordat de dood van het slachtoffer intrad, schijnt voor hen drager van dien zielemoed te zijn.³⁾ Bij anderen hebben weder andere lichaamsdeelen bijzondere eigenschappen waarom zij vooral gezocht zijn.

¹⁾ a. w. S. 208.

²⁾ *Fetichism in West-Africa* by R. Hamill Nassau, London, 1904, Ch. IV. Spiritual Beings in African Religion.

³⁾ *Natives of Australia*, a. w. p. 109. Sometimes there is a magical idea attaching to the use of human flesh or fat; especially kidney fat, which is cut out before death has taken place; it is held to convey to the eater the courage of the victim.

Waar eenmaal dergelijke voorstellingen burgerrecht verkregen hebben, is de weg tot het geloof aan de metempsychose reeds geopend. Hier kan ook de mensch gemakkelijk overgaan in het dier, dat hem verslindt. De voorstellingen daarover varieeren veelvuldig. Maar zij komen toch hierin overeen, dat ook een ander schepsel de menschelijke ziel in zich kan opnemen. Sommige Congo-stammen stellen zich zelfs voor, dat ieder bij zijn leven het dier kan uitkiezen, waarin hij na zijn dood wenscht te leven. Van het vleesch dier uitverkoren dieren zullen zij dan ook niet eten, terwijl zij om zeker te zijn van die toekomstige inwoning bij hun leven reeds de gewoonten van het dier gaan navolgen.¹⁾

Reeds uit het feit, dat zulke voorstellingen, hoe veelvuldig dan ook gewijzigd, bij de natuurvölker algemeen zijn, blijkt, dat er bij hen van een onderscheid tusschen ik-heid en lichamelijkeid geen sprake kan zijn. Ik-heid en lichamelijkeid zijn hier identisch. Geheel de voorstelling over het leven hierna wordt daardoor dan ook beheerscht, en tal van gebruiken wortelen hierin.

De oude Egyptenaren leveren daarvoor een treffend bewijs. Ook voor hen was de mensch een wezen, dat uit een niet steeds constant gedacht aantal componenten bestond, die in het lichaam zetelden.

De voornaamste daarvan waren de *Ba* en de *Ka*. De *Ba* wordt voorgesteld als een havik met een menschenhoofd. Deze ziel werd dus tot een vliegende vogel, die menigmaal wordt afgebeeld als de mumie bezoekend.

¹⁾ *Notes analytiques sur les collections ethnographiques du musée du Congo*, I, p. 161, 162.

De andere meer algemeen aangenomen voorstelling was die van de *Ka*. Deze ziel kan uit het lichaam worden weggenomen en in iets anders verplaatst. Het leven was dus betrekkelijk onafhankelijk van hetgeen met het lichaam geschiedde. Maar toch, de mensch sterft, als het lichaam vernietigd is. Het lichaam behoort dus tot die *Ka*, die drager is van de eigenschappen van het vroeger leven, die zichtbaar is en levensvatbaarheid heeft, niet slechts in eigen grafstede, maar ook elders. Die *Ka* kan spreken, kan spelen met de stervelingen, maar kan ze ook kwellen. Physieke kracht alleen ontbreekt er aan.¹⁾ Hij kan niet inwerken op de materie en behoeft dus ook niet toediening van materieel voedsel. Hij heeft aan de afbeelding genoeg.

Die afbeelding is de verwording van het vroegere offer van koek en brood en water, dat in de oudste graven gevonden wordt.²⁾ De voorstelling van de *Ka*, die van het reële offer gebruik maakte, ontwikkelde zich tot die van een *Ka*, die in het beeld het substantieele grijpen en genieten kan. Deze *Ka* is bij den dood des menschen drager van het ikbewustzijn, maar hoewel levend in het hiernamaals,

1) *Religion and Conscience in ancient Egypt*. by W. M. Flinders Petrie, London, 1898, p. 30. Zie ook *Der Altägyptische Götterglaube* von Victor Strausz und Corney, Band I, Heidelberg, 1891, S. 94. *Ka* ist die geistige Eigenthümlichkeit, Besonderheit oder Wesenheit, welche das persönliche sein erst vervollständigt und vollendet.

2) *The first of empires* by Chad Boscawen, London, New-York, 1903, p. 89. The pots and cups, once filled with food, the flint weapons, the slate talismanic figures found in the graves at Ballas, Nagada and other prehistoric cemeteries indicate a belief in a 'larger hopes' if not in resurrection, at least in a great hereafter of which life was but the antichamber.

kan hij toch niet zonder terugkeer tot de groeve, waarin het lichaam rust. Ik-heid en lichaam blijven hier nog zoo één, dat dit identiteitsbesef de diepe oorzaak is van al hetgeen de Egyptenaar deed voor het stoffelijk overschot zijner afgestorvenen. Alles was er bij de mummificatie op gericht den afgestorvene het gebruik dier organen te verzekeren, die hij in het hiernamaals vooral noodig had. Mond en oogen werden opengehouden, opdat hij zou kunnen spreken en zien. En gelijk het beeld der spijs het wezen der spijs in zich droeg, zoo gold dat ook den mensch, aan wiens beeltenis bij de begrafenissen de symbolische handelingen even goed konden worden voltrokken als aan het lichaam zelf.

Uit de overblijfselen der Neolithische cultuur in Europa blijkt, dat soortgelijke voorstellingen in zeer oude tijden over Europa verspreid waren. De eerste eigenlijke grafaanleg in Zuid-Europa, die uit den jongeren steentijd dateert en ook die der Promycenische cultuur wijst uit, dat dezelfde, althans gelijksoortige ideeën gangbaar waren.¹⁾

¹⁾ *Urgeschichte Europas* von S. Müller, Strassburg, 1905, S. 26, 32. De oudste grafaanleg bedoelde slechts gravenstructuur voor een enkel lijk. In de Promycenische periode verschenen de eerste graven voor meer dan één lijk. Beide vormen verbreidden zich over Europa. »Sie sind, gleich den Vorstellungen vom Leben im Jenseits deren Ausdruck sie sind, ursprünglich in Aegypten aufgekomen. Zur Zeit der ersten Dynastien, zu Beginn der Entwicklung die bald zu dem merkwürdigen ältesten Pyramiden führte, baute man kleine und einfache Grabkammern, die wohl das Vorbild für die Praemykenischen Steingräber gewesen sein können.

Daargelaten nu de vraag, of deze voorstellingen oorspronkelijk in Egypte zijn opgekomen, blijkt hier toch duidelijk, hoe in wezen dezelfde voorstellingen over het hiernamaals algemeen

Ook bij de thans levende natuurvölker heerscht diezelfde identiteit van ik-heid en lichamelijkheid en openbaart zij zich op gelijke wijze in de voorstellingen over het leven na dit leven en dus ook in al hetgeen met de zorg voor het stoffelijk overschot des menschen gepaard gaat. Ook thans nog zijn er tal van stammen, die pogen het lichaam zoolang mogelijk te bewaren, ook al hebben zij het niet zoover gebracht in de kennis der middelen, die het lijk kunnen conserveeren ¹⁾, noch ook eene onsterfelijkheidsleer gedicht, die met het doodenboek kan worden gelijk gesteld.

Het mag alles eenvoudiger zijn, in wezen is het gelijk. De voorstellingen der natuurvölker over het hiernamaals zijn even verward, naar onze logica even onvereinigbaar met elkander, als die der oude Egyptenaren en wijzen zooals deze uit, dat ik-heid en lichamelijkheid even onafscheidelijk een zijn, zoodat ook na den dood het lichaam als onontbeerlijk moment van het individu wordt beschouwd.

Somtjids worden de lichamen der afgestorven gerookt en zoolang mogelijk bewaard, voordat de begrafenis plaats heeft. Alzoo geschiedt onder Congo-

verspreid zijn. Deze nu wortelen allen in een ik-voorstelling, waarbij ik en lichaam in elkander geabsorbeerd zijn.

¹⁾ Een exempel van mummificatie wordt meegedeeld door W. Wyatt Gill, *Life in the Southern Isles*, p. 212, op het eiland Tut, Torres Straits. In preparing these mummies the contents of the stomach are extracted through an opening in the ribs. The brain is also removed. The soles of the feet are taken off as imitation of a pair of sandals. Punctures are made in the suspended corpse to let out the juices of the body; these juices are collected and used as sauce to show love for the dead! The mummy is then carefully washed in the sea, painted and finally hung up.

stammen.¹⁾ De Papuas der Astrolabebaai wrijven de lijken met olie, bedekken ze met palmladeren en hangen ze op in hunne hutten. De weduwe van den afgestorvene of zijne naaste verwanten zijn verplicht drie weken bij het lijk te blijven en er een vuur onder te stoken. Vervolgens heeft de begrafenis plaats, terwijl na eenigen tijd het lijk weder wordt opgegraven. De beenderen worden dan schoon gemaakt en geheel of gedeeltelijk bewaard.²⁾ In Doreh wordt eveneens een vuur onder het lijk van den eerstgeborene gestookt, totdat het hoofd van den romp valt. Het lichaam wordt begraven, het hoofd echter gedroogd. Eenige maanden later worden onder plechtig gezang ooren en neus van hout aan het hoofd bevestigd, en bij den feestelijken maaltijd wordt de schedel in het midden gezet en ontvangt deze van alle spijzen. Zoo wordt hij tot een Korwar, die in hooge eere staat. (Zie Pl. no. I). Bij de begrafenis van andere dooden wordt dezen een houten beeld voor-gehouden, dat met verwijten overladen wordt, omdat het, d. w. z. de daarin zetelende geest, den dood van dezen dappere toeliet. En in het graf worden wapens en allerlei gereedschap meegegeven.³⁾ In Australië heeft de Aruntastam de gewoonte het graf zoo in te richten, dat de aarde het lijk niet kan drukken, opdat de gestorvene niet zal worden gehinderd, terwijl zooveel mogelijk alles uit de omgeving wordt verwijderd, waardoor de doode den

¹⁾ *Notes analytiques sur les collections ethnographiques du musée du Congo*, I, p. 178.

²⁾ *Kaiser Wilhelms-Land und der Bismarck-Archipel* von Carl Hager, Leipzig, S. 70. Zoo ook in Nieuw-Zeeland. Vergel. Taylor, a. w.

³⁾ *Neu-Guinea und seine Bewohner* von Otto Finsch, Bremen, 1865, S. 104.



PL. II.



N. A. M. SERIE 192, N° 67.

weg naar het kamp zou kunnen wedervinden. De Dieri binden zelfs de groote teenen aan elkander en maken de beenen aan den rug vast, terwijl in Queensland de knieschijf wordt verwijderd om den doode het loopen onmogelijk te maken.¹⁾ Spijzen worden ook hier ter beschikking gesteld. In Nieuw-Zeeland werd eveneens het lijk met voedsel voorzien. De Taranaki inboorlingen dachten, dat de dooden steeds bij hunne lichamen bleven, dat de groeven, waarin zij neerlagen, gedurig vervuld waren met hunne geesten.²⁾ Zoo zouden uit de verst van elkander verwijderde oorden de voorbeelden kunnen worden vermeerderd, die uitwijzen, dat bij alle verschil van beschouwing over de ziel des menschen en bij alle verwarring, die er onder de natuervolken heerscht in de voorstellingen over de verhouding van ziel en lichaam na den dood, toch bij allen op den voorgrond staat, dat ik-heid en lichamelijkeheid een eenheid vormen, zóó dat ook na den dood het lichaam als onafscheidelijk bestanddeel der ik-heid geldt. Zelfs waar het lijk wordt verbrand of de beenderen zorgvuldig worden schoongemaakt en dus het lichaam naar onze meening geen steunpunt meer bieden kan voor zulk een voorstelling, blijft toch nog dat identiteitsbesef door beeld of anderszins behouden. Bij tal van volken worden de graven ook voorzien van beeldjes, die den afgestorvene moeten voorstellen en woning verschaffen aan zijn geest. (Zie Pl. II)³⁾.

¹⁾ *Natives of Australia*, Chapter XII.

²⁾ *Te Ika A. Maui or New-Zealand and its inhabitants* by Rev. Rich. Taylor, London, 1870, p. 220.

³⁾ Deze plaat is de afbeelding van een op Dammer op de graven geplaatst voorouderbeeld te vinden in de Ethnograph.

Pl. II.

Bl 132



N. A. M. SERIE 192, N° 67.

weg naar het kamp zou kunnen wedervinden. De Dieri binden zelfs de groote teenen aan elkander en maken de beenen aan den rug vast, terwijl in Queensland de knieschijf wordt verwijderd om den doode het loopen onmogelijk te maken.¹⁾ Spijzen worden ook hier ter beschikking gesteld. In Nieuw-Zeeland werd eveneens het lijk met voedsel voorzien. De Taranaki inboorlingen dachten, dat de dooden steeds bij hunne lichamen bleven, dat de groeven, waarin zij neerlagen, gedurig vervuld waren met hunne geesten.²⁾ Zoo zouden uit de verst van elkander verwijderde oorden de voorbeelden kunnen worden vermeerderd, die uitwijzen, dat bij alle verschil van beschouwing over de ziel des menschen en bij alle verwarring, die er onder de natuurvölker heerscht in de voorstellingen over de verhouding van ziel en lichaam na den dood, toch bij allen op den voorgrond staat, dat ik-heid en lichamelijkeheid een eenheid vormen, zóó dat ook na den dood het lichaam als onafscheidelijk bestanddeel der ik-heid geldt. Zelfs waar het lijk wordt verbrand of de beenderen zorgvuldig worden schoongemaakt en dus het lichaam naar onze meening geen steunpunt meer bieden kan voor zulk een voorstelling, blijft toch nog dat identiteitsbesef door beeld of anderszins behouden. Bij tal van volken worden de graven ook voorzien van beeldjes, die den afgestorvene moeten voorstellen en woning verschaffen aan zijn geest. (Zie Pl. II)³⁾.

1) *Natives of Australia*, Chapter XII.

2) *Te Ika A. Maui or New-Zealand and its inhabitants* by Rev. Rich. Taylor, London, 1870, p. 220.

3) Deze plaat is de afbeelding van een op Dammer op de graven geplaatst voorouderbeeld te vinden in de Ethnograph.

Voor de verklaring van vele gewoonten en gebruiken bij de natuervolken en niet slechts bij deze, maar ook zelfs bij hooger cultuurstand, is deze streng doorgevoerde eenheid van ik-heid en lichameel-lijkheid van het grootste gewicht.

Maar van niet minder beteekenis is zij voor het psychisch leven van den individu zelven. Waar ziel en lichaam zoo één zijn, daar is het voorstellingsleven noodzakelijker wijze zonder eenigen critischen maatstaf. Daar zijn alle voorstellingen in wezen aan elkander gelijk, daar zijn zij alle even waar. Daar wordt het droombeeld even reëel gewaardeerd, als hetgeen werkelijk waargenomen werd.¹⁾ De scheiding tusschen hetgeen wakend of slapend doorleefd wordt, is niet bijzonder scherp. Ook tusschen die twee toestanden is er min of meer verflauwing der grenzen, zoodat over het geheele leven een ietwat droomerige glimp ligt.²⁾ De droom is bovendien bij de natuervolken blijkbaar veel levendiger, zoodat hij veel dieper indruk maakt en meer het karakter van reëel doorleven verkrijgt. Daarom gaat er ook van den droom een sterk

Afdeeling van N. A. M. te Amsterdam, Ser. 192 no. 67. In het tweede deel wordt hierover nader gehandeld. Zie over deze voorouderbeeldjes, waarop trouwens in het 2e dl. van dit werk in ander verband de aandacht zal worden gevestigd, de beschrijving van Siboga Expeditie. *Introduction et description de l'expédition* par Max Weber, Monographie I: *de uitkomsten op zoölogisch, botanisch, oceanographisch en geologisch gebied*, E. J. Brill, Leyde. fol. 134—136, naar een geheel graf is afgebeeld.

¹⁾ Dan. G. Brinton, a. w. p. 64. Certain it is, that among all savage tribes dreams are regarded as a part of the experience of life. To primitive man they are real; he sees and hears in them as he does in his waking hours.

²⁾ a. w. p. 67. The whole life, waking and sleeping, assumed a dreamy, unreal character. Zie ook J. G. Müller, a. w. S, 242.

suggereerende kracht uit. Voor Indianen heeft de droom zulk een groote beteekenis, dat tal van handelingen slechts ondernomen worden, omdat zij droomden, dat zij het doen zouden. Wanneer zij droomen, dat zij ziek zullen worden, dan zijn ze daarvan ook zoo vast overtuigd, dat zij het ook werkelijk worden.¹⁾

Deze identiteit van ik-heid en lichamelijkheid is tegelijkertijd oorzaak, dat de individu zeer innig met zijn levensmilieu wordt verbonden. Het lichaam brengt ons met de ons omgevende wereld in nader rapport. Waar nu lichaam en persoonlijkheid een volstrekte eenheid vormen, daar moet de band aan dat levensmilieu nauwer zijn, dan waar het persoonlijkheidsbesef een zelfstandig, geestelijk karakter verkregen heeft. Geheel dat milieu met al wat er toe behoort, krijgt een plaats in den horizon van het ik, zoodat het ook tot die ik-heid wordt gerekend. Vandaar de drang om aan den afgestorvene geheel zijne omgeving mede te geven in het hiernamaals. De koning kan daar niet zonder zijne hofhouding, de man niet zonder zijne vrouw, noch zonder zijne slaven. De vrije kan er niet zonder zijne vrijheid. Het levensmilieu, dat hier bestanddeel der persoonlijkheid uitmaakte, moet ook in het toekomstig leven tot haar behooren. Zoo wordt geheel het hiernamaals noodzakelijk een photographie van dit aardsche leven, die slechts in zoo-

¹⁾ *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie* von Dr. M. O. Stoll, 2e Aufl. Leipzig, 1904, S. 169.

Zie ook over den droom bij de negers *British Central Africa* by A. Werner, London 1906, p. 187; bij de Polynesiërs, *Polynesian Researches* by W. Ellis, II, p. 235; bij de Indianen, J. G. Müller, *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen*, Basel 1855 S. 86, waar zelfs »Traumfeste« als zeer dikwijls voorkomend worden genoemd.

verre van het heden verschilt, dat zij dit leven eenigszins idealiseert.

Ook hiervan geeft oud Egypte een sprekend voorbeeld, want *Aalu*, de verblijfplaats der afgestorvenen, was een land van kanalen, waar de ontslapene den bodem bewerkte en oogstte zooals hij het gedaan had aan de boorden van den Nijl. Dergelijke projectie van het heden in het hiernamaals is eveneens bij alle natuervolken op te merken. Zooals het voor den Noorschen held begeerlijk was bij Odin in de zaal der krijgers met groot gevolg te verschijnen in den burcht met 540 poorten, zoo volgen in Africa alle sociale onderscheidingen den afgestorvene naar die andere geheimzinnige wereld der geesten, die veraf en toch rondom is, zoodat de stervende nog in zijn dood, verbitterd over het kwade door medegenooten hem aangedaan, kan dreigen van uit die andere wereld te zullen komen om zich te wreken op zijn vijand.¹⁾ Zoo droomt zich de Indiaan zijn jachtvelden, de Nieuw-Zeelanders zijn Po of Reinga, aan het uiterste der aarde bereikbaar door de wateren. Bij alle deze volken is er treffende overeenkomst in de reis, die de afgestorvene aflegt. Bij allen is de tocht naar het hiernamaals aan moeilijkheden rijk, die slechts door magische ceremoniën kunnen worden overwonnen en wordt de rust eerst verkregen, als de nabestaanden hunne taak tegenover de afgestorvenen hebben volbracht.

¹⁾ *Fetichism in West-Africa* by Robert Hamill Nassau, London, 1904, p. 63. Natives dying have gone into the other world retaining an acute memory of some wrong inflicted on them by fellow-villagers, and have openly said: from that other world I will come back and avenge myself on you!

In die uitbreiding der persoonlijkheid over geheel het levensmilieu wortelen dan ook vele gebruiken, die ons wreed toeschijnen en die, waar Westersche volken heerschappij voeren, met geweld worden tegen gegaan, maar voor den inboorling zelven uit den aard der zaak een geheel ander karakter dragen. Als de vrouwen van den ontslapene worden gedood en met hem worden verbrand of begraven, als zijne slaven met hem moeten sterven en menschen geofferd worden op de doodenfeesten, dan heeft dat voor die menschen niet slechts niets afschuwlijks, maar is dat een daad van heilige verplichting, daar de betreurde doode niet mag gelaten zonder hetgeen hem in zijn aard sche leven onmisbaar was. En de slachtoffers zelven beschouwen dan ook hun lot meestal volstrekt niet als betreurenswaardig. Die dood heeft hetgeen ook hen bekoort, omdat ook de afgestorvene een voorname plaats innam binnen den horizon van hun ik-heid. De afgestorvene behoort bij hen, daarom behooren zij bij den afgestorvene.

Dezelfde absorbtie der omgeving in het ik is tevens oorzaak van het gebrek aan weerstandsvermogen tegen diep ingrijpende verandering in de levensomstandigheden, dat den natuurmensch kenmerkt. Hij is zeer vatbaar voor de slopende werking van het heimwee, als hij uit zijne levenssfeer wordt weggerukt. Natuurlijk zijn niet allen ook in dezen gelijk te stellen, maar de voorbeelden zijn toch niet zeldzaam, dat de vrije, die tot slavernij werd gebracht, van verdriet wegwijnde. Livingstone's trouwe dienaar, die hem naar Europa wilde volgen over de wateren van den oceaen, die hij nimmer gezien had, gevoelde zich daar zoo overweldigd door voorstellingen, die

zich aan zijn innerlijk leven niet konden aanpassen, dat hij als een verwarde van zinnen in zee sprong.¹⁾ Al wat het ik omgeeft, behoort tot de persoonlijkheid, is er mee samengegroeid, zoodat het er een deel van uitmaakt. Wanneer dan ook de persoon uit zijn levenssfeer wordt gerukt, dan brengt dit den natuurmensch meestal een diepe, ongeneeselijke wonde toe, die hem ten ondergang voert.

Bijzonder groot is ook de beteekenis, die de natuurvölker hechten aan den naam. In het algemeen wordt door de natuurvölker aan het woord een magische kracht toegekend. De eigenaardige functie van het woord leidt daar toe. Het woord roept het beeld voor het besef van den hoorder op, de emotie, of den gedachtengang, die het bewustzijn van anderen vervult. Duizenden worden geboeid door de woorden die uit eenen mond vloeien. De invloed en de macht van het woord kan niet licht worden overschat. Voor den natuurmensch heeft het uitgesproken woord, afgezien van eenige beteekenis, reeds grootemacht, zoodat tal van formules bij allerlei plechtigheden uitsluitend, louter door herhaling, haar werk doen, ook al zijn het voor hen, die ze uitspreken, ijdele klanken.²⁾ Zelfs aan het zonder opzet bezigen van woorden, wordt reeds magische kracht toegeschreven.³⁾ Onder alle

1) Zie daarover *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. Bnd. XI, 1880, het artikel van O. Flügel, *Das Ich im Leben der Völker*, S. 51.

2) D. G. Brinton, a. w. p. 93.

3) *Te Ika a Mani* by Rev. Richard Taylor, p. 208. Any one who used a word, however unintentionally, which was regarded as a curse, would be exposed to extreme danger; a young man, who saw a chief running in a great heat, and the perspiration flowing down his cheeks, remarked, that the vapour rose from

woorden is echter de naam van het grootste gewicht. Voor den natuurmensch is iemands naam een bestanddeel der persoonlijkheid, een moment van het ik. Bij tal van volken wordt de naam der afgestorvenen niet meer genoemd. Roodhuiden en Siberische stammen noemen nooit meer de namen hunner vaderen.¹⁾ Kennis van iemands naam geeft macht over den persoon.²⁾ Indianen houden dan ook zorgvuldig hun waren naam verborgen en laten zich met een ander woord noemen, terwijl bij gelegenheid der puberteitsfeesten door Indianen en Australiërs en op vele plaatsen elders, andere namen worden aangenomen dan zij van te voren droegen.³⁾ De geheime mededeeling van dien verborgen naam kan een vriendschapsband bezegelen, gelijk door naamwisseling vriendschap kan worden gesloten.

Uit dit alles blijkt, hoe nauw het verband is tusschen den naam en de persoonlijkheid. Naam en ikheid dekken elkander eenigszins. En daar de naam van en door de omgeving toekomt, vooral bij de

his head like the steam of an oven; the expression was regarded as a great curse, and caused a war, which did not terminate until the entire tribe of the person who uttered it, was destroyed.

¹⁾ *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen* von J. G. Müller, Basel, 1855. S. 208. Zie ook *Britsch Central-Africa*, a. w. p. 86, waar van de *afiti*, tovenaars, gezegd wordt: they call the dead man by his childish name (which none ever uses after he has once passed through the mysteries).

²⁾ *Natives of Australia* a. w. p. 179. In Gippsland a man had one name for daily use, and a second secret name, owing to the belief that the knowledge of a man's name gave his enemies power over him.

³⁾ J. G. Müller, a. w. S. 389. W. W. Gill. a. w. p. 78. A death in a family is the signal for a change of names amongst the near relatives of the deceased. Zie ook *Britsch Central-Africa*, p. 126.

natuervolken, die de namen dikwijls aan allerlei bijkomstige omstandigheden ontleenen, bereidt de naam mede een plaats in die omgeving. ¹⁾ Ook in de groote beteekenis van den naam komt de nauwe band aan den dag, die er tusschen het ik en zijne omgeving ligt.

Aan die absorbtie van het levensmilieu in de ikheid zijn voor elke levenssfeer der natuervolken zeer groote gevolgen verbonden. Het ik toch wordt zichzelven gewaar als een levend ik en het projecteert zijn eigen leven in geheel zijn levenssfeer, zoodat al wat zich beweegt en spontaan zich verandert, als drager van eenezelfde levende ikheid, dus als persoonlijk wordt beschouwd. Leven en dood krijgen hier een geheel eigenaardig karakter, want zooals de natuurmensch zichzelven levend weet en datzelfde leven speurt in geheel zijn levensmilieu, zoo kent hij ook de dooden als levend. In zijnen droom schouwt hij de afgestorvenen handelend en bewegend als voorheen. Een oud Nyanja-opperhoofd zeide tot Livingstone: »soms komen de dooden terug en verschijnen ons in den droom, maar zij vertellen ons nooit waar zij zijn heengegaan, noch hoe het hun gaat«. ²⁾ Ook zij deelen dus nog in het leven, waarin hij zich zelf deelgenoot weet. Het leven krijgt alzoo het karakter der onsterfelijkheid en de dood wordt iets, dat geen wezenlijkheid voor hem heeft. Voor den natuurmensch is de dood niet iets principieels. Daarom is ook zijne vrees voor den dood zoo klein en wordt de waarde van het leven zoo gering geacht. ³⁾ Het

¹⁾ *British Central Africa* p. 103—104. Very often, the name is determined by some circumstance connected with the place or time of birth.

²⁾ a. w. p. 64.

³⁾ Een treffend voorbeeld van die geringschatting des levens

leven hier en het leven hiernamaals zijn dan ook in den eigenlijken zin niet gescheiden.

De drang tot personificatie is diensgevolge bij de natuurvölker zeer groot, waardoor hun wereld-beschouwing, als dit woord althans voor hun primitieven blik op de hun omringende natuur gebruikt mag worden, een poëtisch karakter verkrijgt, dat zich in hun taal en in hunne gedragingen weerspiegelt. Voor het godsdienstig leven is dit bovendien beslissend, wijl de personificatie-zucht noodzakelijk moet leiden tot de conceptie dier wereld van geesten, waar tegenover de natuurmensch zich van oogenblik tot oogenblik geplaatst meent, waardoor hij zich omringd gevoelt en die hij als het ware tast met zijne handen en schouwt met zijne oogen. In geheel zijn leven spelen deze voorstellingen een grooten rol, niet alleen door de vreeze, waarmede zij het hart vervullen, maar ook door de aan het waanzinnige grenzende worsteling, waarin zij zich tegen deze trachten te beschermen. Immers, zulk een indruk moet het maken, als de Aruntastam bij zons- of maansverduistering de speren gaat slingeren om den boozen geest te verdrijven, die zich voor het hemellichaam geplaatst heeft.¹⁾ Talloos vele dergelijke dingen zijn op te noemen, waaruit blijkt, hoe zij zich in de onmiddellijke tegenwoordigheid dier gepersonifieerde machten meenen te weten. Overal zijn er ik-heden, die slechts hierin van den mensch verschillen, dat zij machtiger zijn, terwijl zij maar

werd gevonden aan de Murray Rivier in New-South-Wales, waar kleine jongens gedood werden en hun vet als aas gebezigd om te visschen. Zie *Natives of Australia* a. w. p. 97.

¹⁾ *Natives of Australia*, p. 26.

zelden het goede bedoelen. Bij de beschrijving van de religie dezer volken zal dit nader worden toegelicht.

Maar vooral voor het sociale leven heeft die al het omringende in zich absorbeerende ik-heid onmiddellijk practisch gevolg. Immers de familie en de stam, waarmee de individu zich toch reeds verwant gevoelt, nemen in zijn leven niet slechts een zeer groote plaats in, maar maken er een veel grooter deel van uit dan bij ons het geval is. De individu kent zich slechts als lid der familie, als spruit van den stam. Hij voelt zich niet zelfstandig tegenover deze, maar hij gaat er in op. Zijn individualiteit verbleekt hier tegenover het sociale verband. Op elk levensgebied moet zich het individueele hier tot een minimum reduceeren en treedt het communale op den voorgrond.

Voor de constellatie der maatschappij en voor alle geestelijke momenten, die een sociaal karakter dragen kunnen, is dit beslissend. Het bezit moet hier wel communaal zijn. Dat is dan ook bij de natuurvölker het geval. Zelfs de vrouw is hier niet het eigendom van den man, maar van zijne familie. De familie betaalt de som om haar te koopen. En daarom, als de man christen wordt en daarmede de polygamie vaarwel zegt, dan behoudt hij eene vrouw, en de andere zendt hij niet weg, maar laat ze over aan zijne familie. Bij zijn dood blijft de vrouw eigendom der familie. Zij erft niet, maar wordt geërfd. ¹⁾ Zoo is het in West-Africa. Elders mag het formeel anders toegaan, principieel is de relatie dezelfde. Hoeveel het huwelijksrecht dezer volken dan ook varieert, overal treedt de familie als eerste sociale

¹⁾ Zie daarover *Fetichism in West-Africa* by R. H. Nassau, ch. II, The family.

eenheid sterk op den voorgrond, terwijl de individuen op den achtergrond worden gedrongen.

En datzelfde komt ook uit in de relatie tusschen de familiën en de stammen onderling. Ook hier treedt niet de individu, maar wel de sociale eenheid op. De misdaad van den enkeling drukt op de geheele familie, de roeping tot vergelding komt eveneens tot gansch de familie. Hoe streng dit doorgevoerd wordt, moge hieruit blijken dat b.v. in Nieuw-Zeeland het een groote vloek gold tot iemand te zeggen, dat hij zal heengaan om zijn vader te koken. Maar deze verwensching verzinkt in het niet bij die andere, waarbij iemand wordt toegeroepen, dat hij zijn overgrootvader zal laten koken, want in dien grootvader zijn alle afstammelingen begrepen. ¹⁾ Voor de rechtsbedeeling moet dit uit den aard der zaak van groot gewicht zijn, zooals later nog zal worden toegelicht. Maar ook voor de sociale conscientie, voor de functie daarin van de religie, en voor het zedelijk leven is dit beslissend.

Er is hier nergens plaats voor eenige individueele afwijking, want de vrije persoonlijkheid, die zich zelve is en zich weet tegenover de omgeving, kan hier niet tot ontwikkeling komen. Al wat tot het geestelijk leven behoort, is dan ook minder fijn geïnstrumenteerd, wordt eenigszins mechanisch van karakter. Een treffend voorbeeld daarvan levert de dader van een aantal

¹⁾ *Te Ika A Maui*, a. w. p. 208. To bid you go and cook your father would be a great curse, but to tell a person to go and cook his great grand father would be a far worse, because it included every individual who has sprung from him. This would have been quite sufficient in former days to cause a war; it could not have been overlooked.

moorden, die in 1891 en 1892 plaats hadden in Chiromo. De moordenaar bekende ten volle, maar zeide, dat hij het niet helpen kon, wijl hij bij tijden een sterk gevoel had, dat hij in een leeuw was veranderd en dus als een leeuw zich gedreven gevoelde om te dooden en te verscheuren. Naar onze begrippen zou deze man psychisch abnormaal zijn geoordeeld, toch was hij dat niet, want hij deed, zonder ooit iemand te schaden, nog vele jaren dienst als arbeider.¹⁾

Het is ook uit dit mechanische karakter te verklaren, dat de natuurvölker zich over het geheel door gebrek aan schuldgevoel kenmerken. Eerst als de persoonlijkheid is ontwaakt, kan het ik zijne verantwoordelijkheid gevoelen. Het besef van goed en kwaad is dientengevolge slechts zwak ontwikkeld. Veel van hetgeen de natuurmensch doet, verschijnt hem als iets toevalligs, als niet door hem veroorzaakt, als geschied onafhankelijk van zijnen wil. Tot de zelfheid kan hij zich niet opheffen anders dan in den grof egoïstischen vorm, die uit het animale leven des menschen opkomt. Hij staat niet als een vrij en zelfbewust subject tegenover een object en neemt dus ook geene positie in tegenover de natuur. Hij kan zich tegenover haar niet handhaven, maar wordt door haar overheerscht.

Wel staan niet alle natuurvölker even laag, zodat Vierkandt's onderscheidingen bestaansrecht hebben, maar in het algemeen kan van hen gezegd worden, dat ook de hoogst ontwikkelden zich toch niet in zedelijk zelfbesef boven de natuur verheven weten. Zij komen hierin allen met elkander overeen, dat de persoonlijkheid met hare vrijheid, met haar ik-heid,

¹⁾ *Britisch Central Africa*, p. 87. Zie ook blz. 171.

met haar subjectiviteit en verantwoordelijkheid in hare windselen wegschuilt.

Het is de grootsche taak der christelijke zending dit persoonlijkheidsbesef wakker te roepen bij hen. Het is van allen waarheid, wat W. Wyatt Gill van de Polynesiërs gezegd heeft: Zij gelijken te veel op de schoone bloemen hunner schoone eilanden, die de kelk openen met het neerslaan van den dauw en haar ter aarde neigen met den ondergang der zon. Onze plicht blijft het te doen, wat wij kunnen om hen voor ondergang te bewaren en te verheffen.¹⁾ Dat kan alleen geschieden door de macht der christelijke religie, die meer dan eenige andere de religie der persoonlijkheid is.

¹⁾ W. W. Gill. a. w. Preface.

III.

DE WERKING VAN HET RELIGIEUSE GRONDGEVOEL IN HET PSYCHISCH LEVEN DER NATUURVOLKEN.

De vraag of de religie een algemeen menschelijk verschijnsel moet geacht worden, is zeer verschillend beantwoord.

Sommigen hebben niet geaarzeld tal van stammen voor godsdienstloos te verklaren. John Lubbock stelde zelfs een catalogus van dergelijke volken op, gedocumenteerd met getuigenissen van reizigers en zendelingen, die lang genoeg onder hen verkeerd hadden om ook over de vraag naar de religie een oordeel te kunnen vellen. Wel erkent Lubbock, dat er reden is met betrekking tot meer dan een het uitgesproken vonnis te herzien, maar, zoo meent hij, er blijven er toch nog altijd over, waarvan op goede gronden kan worden aangenomen, dat hun religie ontbreekt. ¹⁾ En nog verschijnen er af en toe geschrif-

¹⁾ John Lubbock, *The origin of civilisation and the primitive condition of man*, London, 1870. [Van dit werk verscheen in 1876 een Nederlandsche vertaling: *De oorsprong der beschaving* enz. met eene aanbeveling van Jonkheer B. H. C. K. v. d. Wijck, destijds hoogleeraar te Groningen,] 139, ff. Sailors, traders and

ten op het gebied der ethnographie, waarin Lubbock's meening herhaald wordt.

Zoo beschreef b.v. C. Hill-Tout de Indianenstammen van Noord-West-Canada en verklaart, dat deze volken eigenlijk geen religie hebben. ¹⁾ Dr. Frazer ontzegde haar eveneens aan Australische stammen. ²⁾ Wie van evolutionistisch standpunt het historisch proces beschouwd, die moet er trouwens toe komen de religieuze menschheid te laten evolueeren uit een niet-religieuze. Hij zal met Gaspari de meening moeten aanvaarden, dat er genoegzame gronden aanwezig zijn om te besluiten, dat er met betrekking tot den Urmensch van een eigenlijk gemoedsleven geen sprake kan zijn. Wil men dat, zoo zegt hij, dan moet men ook wagen te spreken van een gemoedsleven der roofdieren en apen. Hij meent dan ook, dat een scherpzinnig waarnemer bij de hoogst ontwikkelde dieren een reeks van handelingen kan waarnemen, waarin de sporen van gemoedsaandoeningen niet te ontkennen zijn. ³⁾ Een filosoof als von Hartmann

philosophers, Roman Catholic priests and Protestant missionaries, in ancient and in modern times, in every part of the globe, have occurred in stating that there are races of men, altogether devoid of religion.

¹⁾ *British North America, The far West, the home of the Salish and Dené*, by C. Hill-Tout, London, 1907, p. 166.

Religion in the ordinary meaning of the word, the Nord West tribes had none. They recognised no supreme Being who controlled the universe, no High Gods who ruled the destinies of men, nor even a »Great Spirit« such as is ascribed, and wrongly so, to some of the eastern tribes of America, to whom they could pray for protection and help.

²⁾ *Australian Natives*, a. w. p. 211.

³⁾ Zie Otto Gaspari, *Die Urgeschichte der Menschheit*, u. s. w. Leipzig, 1873, I, S. 267—276.

dacht er niet anders over. Hij vooral heeft met groot talent de genesis van het religieuze uit het niet-religieuze bepleit.¹⁾

Daartegenover staan anderen, die de religie houden voor een algemeen menschelijk verschijnsel in den volstrekten zin.

Hiertoe behooren in de eerste plaats allen, die met Calvijn vasthouden: omnibus inditum esse divinitus religionis semen experientia testatur.²⁾ De kennis van de volkeren mag sinds de eeuw van Calvijn zeer verbreed zijn, er is toch grond te over om vast te kunnen houden, dat de resultaten op het gebied der volkenkunde verkregen niet zóó zijn, dat de these van Calvijn zou moeten worden prijsgegeven.

Maar het is niet alleen de school van Calvijn, die het universalisme der religie bepleit heeft, ook de moderne Fransche sociologen pleiten daarvoor. Alles wat zich in den vorm der verplichting voorstelt, willen zij immers als religieus van aard beschouwen.³⁾ Alle ceremoniën der natuurvölker krijgen alzoo een religieus karakter. En daar er geen volken zijn zonder deze, hebben dus ook alle volken religie.⁴⁾

Uit dit weinige blijkt reeds, dat de vraag naar het al of niet-universeele der religie niet kan beantwoord worden, zonder dat eerst is vastgesteld, wat onder religie eigenlijk te verstaan zij. Immers, dezelfde verschijnselen worden door den een als niet-religieus, door den ander daarentegen als religieus van aard

¹⁾ Zie daarvoor: *De oorsprong der religie*, door Dr. H. Visscher, Utrecht, 1904, blz. 18—20.

²⁾ *Institutionum*, l. I, c. IV.

³⁾ Zie blz. 10.

⁴⁾ Zie, de religie als sociaal feit, blz. 32 ff.

beschouwd. Van de beschouwing over het wezen der religie hangt het af, of zij een algemeen menschelijk verschijnsel zal worden geacht of niet.

Het bleek ons reeds, dat tot het wezen der religie twee momenten behooren. In haar is allereerst ontsluiting eener hoogere wereld voor het bewustzijn, openbaring eener andere orde van zijn en dat niet slechts als bestaande, maar ook als roerend aan de diepe roerselen van het ik, zoodat er tevens is ontsluiting van het bewustzijn voor die andere sfeer der onzienlijkheid. In de religie is een gnosis niet slechts in louter intellectueelen zin, maar een gnosis, waardoor het onzienlijke wordt geschouwd. In haar openbaart zich vooral de intuitieve kracht der menschelijke psyche.

Er is een element van waarheid in Schleiermacher's definitie, die de religie als een onmiddellijk bewustzijn karakteriseert van het algemeene zijn des eindigen in en door het oneindige.¹⁾ Slechts mag hierbij niet vergeten, dat het religieus bewustzijn nimmer met een »neutrum quod«, maar steeds met een God van doen heeft.

De intuitieve gnosis der religie is een gemeenschapsbewustzijn, dat twee zijden heeft. Eenerzijds teekent het zich af als een afhankelijkheidsbesef, maar anderzijds ook als bewuste drang om zich den als God gekende te wijden. Toewijding der persoonlijkheid is de reflex van het afhankelijkheidsbesef. Deze momenten zijn altijd aanwezig, waar religie wordt gevonden. In haren hoogsten, edelsten en zuiveren vorm is er bij de erkenning Gods de macht der zich

¹⁾ Schleiermacher, *Reden über die Religion*, Gotha, 1888, S. 106.

Hem wijdende liefde, die ontlook aan den stengel des geloofs en der hope. Maar ook in de laagste vormen is er een bewustzijn van geestesmachten, voor wie de mensch vreest, wier vijandschap hij tracht af te wenden, wier gaven hij verkrijgen, wier bescherming hij zich verzekeren wil ten koste ook van het dierbaarste, dat hij bezit.

Ook hier is dus afhankelijkheidsbesef, ook hier het offer. Ook hier dezelfde momenten in beginsel en wezen, maar omdat de natuurmensch in zijn denken aan de concrete voorstelling, in zijn ethisch leven aan de natuurdraft gebonden ligt, verschijnt ook zijn religieus leven noodzakelijkerwijze in vormen, die naar den hoogen Christelijken maatstaf gemeten, de vraag kunnen doen opkomen, of hier nog wel van religie kan worden gesproken.

Tengevolge van zijn zinnelijk concretisme is er, gelijk wij zagen, in het algemeen voor het abstracte weinig plaats. Door het religieus bewustzijn kan dus ook het rein geestelijke eigenlijk niet geconcipieerd worden. De natuurmensch wordt wel religieus aangedaan, maar de religieuze voorstelling, die met deze aandoening gepaard gaat, is noodzakelijk zinnelijk gedetermineerd.

En wat het ethisch leven betreft, zoo bruut egoïstisch als de aan de natuurdraft onderworpen wil zich in het algemeen openbaarde, zoo egoïstisch verschijnt dit ook met betrekking tot de als god erkende machten. Hij offert, maar uitsluitend om daardoor te verkrijgen.

Toch zijn er hier en daar verschijnselen op te merken, die tooncn, dat er nog een matte herinnering aan idealer Godsvoorstelling bleef. Er zijn verschijnselen, die niet slechts uitwijzen, dat door alle religie

een monotheistische trek gaat, maar ook, als een matte lichtschemer in de verte, doen denken aan een sprank van hooger licht.

De religieuze ontwikkeling van Polynesië kan tot toelichting hiervan moeielijk in aanmerking komen, daar de eigenaardige samenstelling dezer bevolking met haar vele elementen, die ieder hunne religieuze voorstellingen meebrachten, eigenlijk niet toelaat van een zuiver zelfstandige ontwikkeling te spreken. Er is hier een natuurdienst met zonnecultus, een mythologie, waarin Maori-heroën en zonnemythen, de zonnegod Ra, alsook zonnefeesten van beteekenis waren, en waaraan steen-cirkels de herinnering levendig houden.

Wijst dit alles op invasie van volksstammen uit het Noorden, ook Zuid-Aziatische invloed deed zich hier gelden. Hymnen op Hawaii en de Marquesas, liederen door Wyatt Gill op de Hervey-eilanden verzameld, doen denken aan een laat Vedischen godsdienst, dank zij de henotheistische neigingen, die er uit spreken. Een verheven mystiek typeert deze poësie. Dit wijst ongetwijfeld op den beteekenisvollen invloed, dien Zuid-Azië oefende door volksverhuizingen. Zij zijn dus geen vruchten van de evolutie der lagere elementen eener oud-Polynesische bevolking, maar werden meegebracht. Er is dan trouwens ook geen progressie te vinden. De priesters der oude aristocratie bewaarden deze hymnen als heilige liederen in hunne herinnering. Maar het volk, dat er reeds woonde, werd niet opgeheven door de nieuwgekomenen. Integendeel, de ingekomen overweldigers ondervonden de macht der degeneratie, die van de lager staande inboorlingen uitging. De neiging tot mo-

notheïsme en pantheïsme, die de ingedrongenen gekoesterd hadden in Indië, gaven zij prijs, terwijl zij afdaalden tot het lager standpunt, dat de aborigines kenmerkte en dat niet hooger was dan dat van Roodhuiden en negers en dus boven animisme en fetiçisme niet uitging.

Polynesië's bevolking, waarin zoovelerlei factoren samenwerkten en waarin ook op het gebied der kunst het hoogste en laagste naast elkaar staan, biedt geen voorbeeld van ongekruiste ontwikkeling.¹⁾

De Afrikaansche en Amerikaansche inboorlingen verkeerden echter in dezen opzicht in veel gunstiger omstandigheden en leveren een treffend voorbeeld van sporen, die hooger ontwikkeling naliet. Dat komt vooral zeer sterk uit bij de negervolken in Afrika. Tal van stammen bewaren hier de herinnering aan een God, die thans verre af is. Zijn bestaan wordt erkend, maar van gemeenschapsleven met Hem is geen sprake meer. Hij is zoo hoog verheven, heeft zich zooverre teruggetrokken, dat Hij als in deïstische zelfgenoegzaamheid deze wereld aan de geesten alleen overliet. God bemoeit zich naar hun besef niet meer met de menschen, waarom zouden de menschen zich dan met Hem bemoeien. Zoo roepen de kinderen des wouds onder den zwaren druk van hun

¹⁾ Zie daarover: *Maori and Polynesian their origin, history and culture*, by J. Mac. Millan Brown, London, 1907. Chap. X; XI. p. 145. There is, in fact, here a confusion of the two birthlands of the race, the North and the South Asiatic. p. 146. There is in fact, as manifest a stratification in the mythology and the religious ideas of the Maori as in their customs and language. And some of the strata are easily identifiable with South-Asiatic mythology, whilst others are manifestly of the same origin as the North Aryan.

afhankelijkheidsgevoel in den nacht hunner eenzame onwetendheid, dat Paja Niambe hen zal helpen.¹⁾ Slechts de naam, die den Alvader noemen moet, bleef hen. Maar van het wezen van dien God komt zoo weinig meer tot hun besef, dat zij Hem maar hoogst zelden eere bewijzen. Hamill Nassau kende hun taal, volgde hunne gewoonten, leefde in hunne hutten, was hun een leeraar en vriend. Na een verkeer van veertig jaren onder hen kon hij zeggen, dat ook de laagst gezonkenen, die hij ontmoette, religieuze voorstellingen hadden, die herinnerden aan hooger ontwikkelingsstadium, aan idealer religieus bewustzijn. Tal van getuigenissen daarover teekende hij op uit hunnen mond.²⁾

Als hij tot de schare spreken wilde, behoefde hij niet aan te vragen met te zeggen, dat er een God is.³⁾

1) Hamill Nassau, a. w. p. 35. But they are children, babes in the woods, lost in the forest of ignorance, dense and more morally malarious than Stanley's forest of Urega. In their helplessness, under a feeling of their »infinite dependence« they cry out in the night of their orphanage: »Help us, o Paja Njambe!« Their forefathers wandered so far from him that only a name is left by which to describe the All-Father, whose true character has been utterly forgotten.

2) a. w. p. 36.

3) a. w. t, a. p. Standing in the village street, surrounded by a company whom their chief has courteously summoned at my request, when I say to him; »I have come to speak to your people,« I do not need to begin by telling them that there is a God. Looking on that motley assemblage of villagers, — the bold, gaunt cannibal with his armament of gun, spear and dagger; the artisan with rude adze in hand, or hands soiled at the antique bellows of the village smithy; women who have hasted from their kitchenfire with hands white with the manioc dough or still grasping the partly scaled fish; and children checked in their play with tiny bow and arrow or startled from their dusty street pursuit of dog or goat, — I have yet to be asked, »who is God?«

Onder den naar het dialect telkens zich wijzigenden naam van »Anyambe«, of ook met het woord »Ukuku«¹⁾ noemen zij allen een Wezen, dat zij als den Maker, als den Vader aller dingen omschrijven. Daarmede is echter niet uitgesloten, dat als iemand tot hen zou komen met de vraag, of zij »Anyambe« kennen, zij onder het gevoel hunner onwetendheid zouden antwoorden: »neen, wat kennen wij?« En wie dan tot hen zeide: »gij zelf hebt Hem met dien naam genoemd, het is uw woord, hoe komt gij daaraan?« hij zou ten antwoord ontvangen: »onze vaderen hebben ons dien naam genoemd. Njambe is de eene, die ons gemaakt heeft. Hij is onze vader.«²⁾

Honderden malen heeft Hamill Nassau dat moeten hooren onder de meest verschillende omstandigheden, ook daar waar de diepste onkunde, de ruwste wildheid heerschte. Bij elken stam wordt de naam van een groot Wezen bewaard. En dat hierbij geen Europeesche invloeden in het spel zijn, maar men in dezen naam met een oorspronkelijk bezit te doen heeft, blijkt zonneklaar uit het feit, dat stammen, die op honderden mijlen afstands van elkander wonen, wier dialecten ten zeerste verschillen, toch allen zulk een naam hebben.³⁾

Hiermede stemt geheel overeen wat reeds Living-

1) a. w. t. a. p. Under the slightly varying form of Anyambe, Anyambie, Njambi, Nzambi, Anzam, Nyam, or in other parts, Ukuku, Suku, they know a Being superior to themselves, of whom they themselves inform me that he is the Maker and Father.

2) a. w. p. 37.

3) a. w. t. a. p. For the name of that great Being was everywhere and in every tribe before any of them had become enlightened, varied in form in each tribe by the dialectic difference belonging to their own, and not imported from others.

stone bij zijn eerste bezoek aan de Shiré Hooglanden opmerkte aangaande de Anyanja. Hij bevond, dat zij allen gelooven in het bestaan van een hoogste Wezen, dat Mpambe genoemd werd en dat zij in de droogte zelfs aanriepen om regen¹⁾. In dit opzicht stemmen de getuigenissen overeen, dat in Afrika het geloof aan een alles beheerschend Wezen inheemsch is. Er zijn zelfs namen, die zijn karakter als onderhouder en weldoener uitdrukken. In Greboland heet God Nyiswa, maar ook wel Geyi om hem als Maker te karakteriseeren. In Ashanti wordt Hij eveneens Yēmi d.i. mijn Maker, doch ook wel Yankumpon, mijn groote Vriend, geheeten.²⁾ En in Belgisch Congo domineert eveneens het geloof in een grooten Geest, die goed is, voor wien men niet behoeft te vreezen, maar die juist daarom dan ook niet wordt aange-roepen³⁾.

Mpambe

Deze kennis echter van een hoogverheven Wezen, welks macht zich trouwens niet zoover uitstrekt als die van Jehova in het Oude Testament, is meer een theorie, een voor waar houden, dan een Godsgeloof in den diepen zin des woords.⁴⁾ Feitelijk staat die

1) *The Natives of British Central Africa etc.* a. w., p. 56.

2) Hamill Nassau, a. w. p. 39.

3) *Notes analytiques sur les collections ethnographiques du Musée du Congo*, p. 146. Les Bantu, race à laquelle appartiennent en grande majorité les noirs du Congo, croient généralement à l'existence d'un Être suprême, créateur de toutes choses, éternel et incapable de faire du mal, mais si haut placé qu'il ne se préoccupe pas du sort de ses créatures. C'est le Nzambi (Dieu), mot qui se modifie chez les différentes peuplades ou qu'elles prononcent différemment d'après leur dialecte.

4) Hamill Nassau. a. w. p. 38. It is an accepted belief, but it does not often influence their life. Their knowledge of God is almost simply a theory.

God buiten hun leven. Zij gevoelen zich verre van Hem.

Eens vroeg Hamill Nassau na eene prediking: »Waarom gehoorzaamt gij de geboden van dezen Vader niet? Waarom dient gij Hem niet?« En het antwoord luidde: »Ja, Hij heeft ons gemaakt, maar toen Hij ons gemaakt had, heeft Hij ons verlaten, Hij geeft niets om ons, Hij is verre van ons, waarom zouden wij iets om Hem geven?« ¹⁾ Deze God doet noch goed noch kwaad.

De voorstelling, dat God zich na de schepping terugtrok naar een afgelegen hoek van het heelal en de wereld aan de booze geesten prijs gaf, wordt bij al deze volken gevonden. In bepaalde omstandigheden wordt Hij wel aangeroepen, zooals bij ordaliën, of zooals onder de Anyanja- en de Yao-stammen in Portugeesch Oost-Afrika bij het gebed om regen, doch dit is dan ook alles. Bovendien schijnt die godheid hier en daar meer het karakter eener gepersonifieerde natuurmacht verkregen te hebben en dus niet meer het eigenlijke hoogste Wezen te zijn. ²⁾

Uit alles blijkt, dat het besef van een hoogste Wezen er wordt gevonden, doch dat het geen geloof

¹⁾ a. w. t. a. p.

²⁾ *The Natives of British Central Afrika*, etc. p. 57. It is worth noting that, here, Mpambe is thought of as sending rain, while in some parts, as on Nyasa, the word means »thunder«. The connection between rain and thunder is obvious, especially where, as is the case in these countries, the latter always heralds the breaking up of the dry season. Sometimes the word is said to mean »lightning«, — which comes to much the same thing as far as the idea is concerned.

This certainly looks like a personification of nature powers, which seems more probable than the suggestion that *mpambe* only came to mean thunder or lightning because these were the work of the being to whom the name was originally applied.

is, dat zich doet gelden in hun leven. God is zoover teruggeweken, dat de neger zich feitelijk zonder God gevoelt. En daarom is het zoo opvallend, dat juist bij die volken, die nog heel van verre iets van Hem bespeuren, de religieuze grondgevoelens zich hebben gewroken als het ware door de vreeselijkste superstitie op te roepen. Waar het goddelijke zoover terugwijkt, of ook geheel uit het oog wordt verloren, daar schept het religieus gevoel, zich richtend op de data eener primitieve wereldbeschouwing, in het aan de concrete voorstelling gebonden bewustzijn een religieus leven, waarbij het goddelijke zich versplintert in een veelheid van geesten.

Waar de godheid verdwijnt in de peillooze diepte eener te ver gedreven transcendentie, daar verschijnt zij opnieuw, maar nu in een vorm, die consequent doorgevoerd leiden moet tot een pantheistisch naturalisme. Zoover is echter de neger nog niet. Tot de ideale synthese zijner geestenwereld komt hij niet. Zelfs zijn deze geesten niet rein geestelijk, maar aan een materieel substraat gebonden. Dat echter ook op zeer hoog standpunt van ontwikkeling het rein geestelijke nog niet anders dan als fijne materie gedacht kan worden, leert de Stoa, die zich geen andere dan materiele existentie denken kon.

De drang naar een naturalistisch-pantheistische Godsbeschouwing komt echter vooral uit in de religieuze voorstellingen van de Roodhuiden. Bij deze volken wordt onder de meest verschillende namen en gestalten de Groote Geest vereerd.

Ongetwijfeld is de Groote Geest dikwijls veel te ideaal voorgesteld, alsof men hier te doen had met een rein monotheïsme, of een speculatief pantheïsme, dat

den Grooten Geest als overal tegenwoordig, als alles doordringend had gegrepen, zoodat al hetgeen gezien wordt manifestatie van dezen Geest zou zijn.¹⁾

Slechts dit eene blijkt, dat hoewel de geesten bij de Roodhuiden van even groote beteekenis zijn als bij de Negerstammen, de drang om het goddelijke als absolute eenheid te vatten, zich hier veel sterker in het religieus bewustzijn openbaart. In Africa week het absolute in overdreven transcendentie terug, zoodat ook bij de herinnering aan den Schepper toch de wereld der geesten voor het religieus bewustzijn diens plaats innam. Bij de Roodhuiden echter schijnt het absolute meer als volstrekt immanent gevoeld te zijn, zoodat voor den spiegel van het religieus bewustzijn de wereld meer pantheistisch geschouwd werd. Het gevolg daarvan is, dat de Groote Geest voor de Roodhuiden veel meer religieuse beteekenis heeft dan Anyambe voor de negervolken. De religie der Roodhuiden vertoont bovendien in hooger mate het karakter van natuurdienst. De Groote Geest is als alle andere goden een natuurgod, een der vele goden of geesten, de »primus inter pares.«²⁾

In velerlei vormen treedt hij op³⁾ en bekleedt een groote plaats in den cultus. De wereld dankt aan hem het aanzijn, maar hij liet haar niet over

¹⁾ *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen* von J. G. Müller, Basel, 1855, S. 99, 100. Dat Europeesch-Christelijke invloeden zich reeds spoedig op de voorstellingen der Roodhuiden deden gelden en deze dikwijls van karakter hebben gewijzigd, ligt voor de hand.

²⁾ a. a. O. S. 102.

³⁾ De namen van den grooten Geest worden opgegeven a. a. O. S. 104 ff. § 18.

aan zichzelfe.¹⁾ Hij staat aan de spits der geesten, die volgens sommigen ook door hem geschapen zijn²⁾.

Toch dwaalt, wie deze voorstelling in universalistischen zin zou idealiseeren, daar de natuurmensch met zijne chaotische veelheid van concrete voorstellingen en phantastische neigingen bij scheppingsideeën noch aan een schepping in den zin van het Christelijk dogma, noch aan een wereldgeheel denkt. Het zijn cosmogonische concepties, waarbij steeds vergeten wordt, dat het schepsel er nog niet is, en waarin vooral vogels een magischen rol spelen. In de Finsche *Kalevala* was het een watervogel, die tot de zwangere Luonnotar, de dochter der lucht, die haar vrucht niet kon baren, kwam aangevlogen om op hare knie zijne eieren te leggen en te broeden. En toen zij eindelijk pijn gevoelde van de hitte, bewoog zich de dochter der lucht, zoodat de eieren in zee vielen en uit de twee helften van de schaal werden hemel en aarde gevormd; uit de dooier de zon, uit het wit de maan, uit andere deelen de sterren en de wolken³⁾.

Zoo is ook bij de Roodhuiden de vogel, die in den hemel zijne woonstede heeft, drager der godheid, hetzij dat de Groote Geest zich als vogel openbaart, hetzij, dat de vogel zelf de god is. Het geruisch zijner vleugelen is de donder, zijn scherp oog doet bliksem en regen ontstaan. Volgens sommigen was er die vogel

¹⁾ a. a. O. S. 106 ff. § 19. Der Grosze Geist ist der Schöpfer. Zie t. a. p. Schöpfungsmythen und Fluthsagen.

²⁾ a. a. O. S. 107. Vielerlei Mythen stellen den Groszen Geist auch als Schöpfer dar und an die Spitze der übrigen Götter. Nach der Ansicht Virginischer Stämme schuf der Schöpfer zuerst andere Götter, die ihm bei der Schöpfung beistehen sollten.

³⁾ *The traditional poetry of the Finns* by Domenico Comparetti etc. London, New-York, Bombay, 1898, p. 74. Rune I.

voor alle levende wezens en deed hij de aarde opkomen uit water om dan te verdwijnen.

De Grootte Geest is hier blijkbaar betrokken in hetzelfde religieuze proces, dat ook de wereld der geesten deed geboren worden. Zoo werd in het Westen van Amerika de schepping aan een kraai toegeschreven en genoot de Grootte Geest vereering onder de gestalte van een ravenskelet, terwijl hij elders gedacht werd te zetelen in de huid en het gewei van een hertebok, of ook de schildpad werd aangezien als werelddragende natuurkracht. De haas was door zijne vruchtbaarheid als incarnatie van den Grooten Geest aangewezen, elders waren dit weder rund en bever, terwijl bij de Natchez aan slang en buideldier, die eere toekwam.

De diergestalte van den Grooten Geest wijzigde zich dus met de omstandigheden. Dezelfde Grootte Geest, die nu eens de zon, dan weder den hemel tot woonstede had, zette zich ook in den boom en werd daarin vereerd. De vuurdienst vond een plaats in zijn cultus, zelfs steenen en watervallen dienen hem als verblijf ¹⁾.

Waar alzoo geheel het scheppingsleven met hem in verband wordt gebracht, daar kan ook de mensch niet worden voorbijgegaan. De Roodhuiden stonden wel niet hoog genoeg om reeds voldragen anthropomorphisme voort te brengen, maar er is een streven waar te nemen om den Grooten Geest zuiver menschelijk te vatten. In menschengestalte verschijnt hij door zijn zetel te kiezen in een beeld, waarin hij bij feesten wordt geacht tegenwoordig te zijn. Sterk komt die anthropomorphiseerende neiging uit in de verhouding, waarin de Grootte Geest

¹⁾ J. G. Müller, a. a. O. § 18—24.

gedacht wordt te staan tot den eersten mensch ¹⁾.

Soms is hij daarmede identisch, soms is de mensch middelaar tusschen hem en de schepping, die op bevel van den Grooten Geest door dien eersteling werd voortgebracht. Op dezelfde wijze werd bij de Zulu stammen in Afrika »Unkulunkulu«, welke naam ook »Groote Geest« beteekent, zoowel de Schepper als de gemeenschappelijke voorvader en dus ook als eerste mensch vereerd ²⁾.

De Groote Geest treedt ook op als heer van leven en dood ³⁾, als regeerder der natuur, als beschikker van het lot ⁴⁾. Hij is de krijgsgod, die nationaal wordt

1) a. a. O. S. 129. Der Anthropomorphismus, der sich in der Auffassung des Groszen Geistes zeigt, hat die bedeutendste zusammenhängende epische Ausbildung angenommen in dem ausserordentlich verbreiteten Mythos der Chippewas von Manabozho.

In deze sagenreeks, die aan de daden van Hercules herinnert, is de eigenlijke gestalte de menschelijke, die zich echter in allerlei dieren verandert en met deze verwant is.

2) *British Central Africa*, a. w. p. 54, waar van Mulungu de verzamelplaats der geesten, die in Opper Shiré wordt vereerd, ons bericht wordt: Originally perhaps it meant no more than »the great ancestor« — »the Zulu Unkulunkulu.« This name literally »the Great, Great one«, seems to have been used by the Zulus as if conveying the notion of a supreme Being and creator; but some of them, on being questioned, stated that he was the first man, the Common Ancestor, at any rate of themselves and those tribes whom they acknowledged as akin to them.

Ook bij andere volken wordt de idee van een Urmensch gevonden, die als een god optreedt. In gnostische systemen zijn de sporen daarvan aan te wijzen, en zelfs de Koran heeft trekken, die daaraan herinneren. In Sure II zegt God tot de engelen met betrekking tot Adam, dat Hij een stadhouder wil op aarde plaatsen. Zie daarover *A. Dictionary of Islam, etc.*, by Th. P. Hughes, London, 1895, in voce »Adam«.

3) J. G. Müller a. a. O. S. 137. Doch knüpft sich die Indianische Unsterblichkeitsidee auch an die Vorstellung vom Groszen Geiste, und derselbe wird als Herr des Todes aufgefasst.

4) a. a. O. S. 141.

vereerd, die wordt aangeroepen om hulp in den strijd, gelijk ook de gevangene tot hem klaagt, als hij de martelingen dragen moet ¹⁾. Hem geldt ook het menschenoffer, dat hem gebracht werd, opdat hij van het vleesch zou eten ²⁾.

Deze Groote Geest draagt wel beschouwd overal het karakter van een natuurgod. Hij verschijnt als personificatie der natuurmachten, maar nergens blijkt, dat hij boven deze uitgaat. Integedeel, ook deze Groote Geest is aan de natuur onderworpen, op dezelfde wijze als de Roodhuid zich aan haar onderworpen gevoelde. Want hoewel hij de Groote Geest heet, wordt hij ook zelf weder van hooger macht afhankelijk gedacht, die de Roodhuid schouwt in den vorm van een noodlot, waartegen ook de Groote Geest niets vermag. Het besef eener boven alles uitgaande goddelijke macht spreekt zich in dergelijke voorstelling onloochenbaar uit.

Uit alles blijkt echter, dat bij de Indianen het religieus proces meer staat in een pantheïstisch teeken, terwijl het zich in Afrika bij de negerstammen meer in deïstische richting bewoog. Toch ligt aan beide vormen van ontwikkeling een zelfde psychisch ervaren ten grondslag. Bij beide was een terugwijking der godheid uit den horizon van het bewustzijnsleven. In Africa leidde dit tot een exces

1) a. a. O. § 27. Der Grosse Geist als Kriegsgott.

2) a. a. O. S. 143. Het gebed, dat de Irokesen bij hunne menschenoffers tot dezen krijgsgod richtten, bevatte ook deze woorden: »opdat gij door hun vleesch gespijzigt zult worden.« Dit blijkt ook uit de sage van Hiawatha, die als hemelgod leefde onder de Onondagas, huwde en een dochter gewon, die als offer geëischt werd, toen Noordelijke stammen dreigden met een inval. Deze sage werd zoo schoon door Longfellow bezongen.

der transcendentie, bij de Roodhuiden sloeg dit om in een exces der immanentie. Hierin komen echter beide overeen, dat de religieuze grondgevoelens zich op het creatuurlijke geworpen hebben en de voorstelling van een wereld van geesten hebben opgeroepen, die een overwegenden rol spelen, wijl deze het zijn, die in het religieus bewustzijn de Godsvoorstelling hebben vervangen.

Dit verschil in ontwikkelingsgang zal hoogst waarschijnlijk wel meer samenhangen met den oorsprong dier volken dan met zuivere psychische motieven. Waar eenmaal de rechte relatie tusschen God en wereld voor het religieus bewustzijn verloren ging, daar moest een wereldbeschouwing opkomen, waarin het creatuurlijke hoe dan ook in het licht der goddelijkheid verschijnt. Voor atheïsme is er geen plaats in het psychisch leven der menschheid. In beginsel maakt de natuurmensch hetzelfde proces door als de cultuurmensch. Het positivisme van een Auguste Comte leidde tot een Être suprême, dat de apotheose der menschheid vertegenwoordigt, of wel er treedt een pantheistisch idealisme op, dat feitelijk niets anders is dan de hypostase van momenten in het menschelijk bewustzijnsleven. Ook de natuur mensch neemt zichzelf op zijne wijze als maatstaf, maar hij kan zich niet opheffen tot de hoogte van het abstracte denken en vindt den weerschijn van zichzelf achter de zinnelijke verschijnselen. Het mysterieuse leven, dat hij in zichzelf gewaar wordt, waarvan hij gevoelde, dat het de diepe wortel was van al zijn handelen, dat leven projecteert hij ook buiten zich. Waar hij leven speurt, daar is dat als het zijne en waar hij verandering schouwde, daar

was deze aan een macht te danken, gelijksoortig met die, welke ook in hem bewegende factor was tot de daad.

Geheel de naturomgeving deed een machtige sprake tot den natuurmensch uitgaan. Zij wemelde van wezens geconstrueerd naar het beeld van hemzelve, maar machtiger, vermogender, geïdealiseerd in het tooverlicht, dat over de natuur scheen uitgebreid.

Het religieus besef, dat aan alle zedelijke schepselen eigen is, dat zij allen ervaren, omdat zij in de mysterieuse diepte der ziel raken aan den eeuwigen grond van al wat is, concentreerde zich spontaan op die voor den natuurmensch levende natuurobjecten, die zoo innig verbonden zijn met geheel zijn persoonlijk leven, omdat hij er zich van afhankelijk voelt. De naturomgeving immers brengt hem al het goede en kwade aan.

Op die gepersonifieerde verschijnselen, waarin en waarachter hij zich evenzoovele ik-heden dacht, bracht hij over hetgeen Gode alleen toekomt. Naar het Paulinisch woord werd alzoo de heerlijkheid des onverderfelijken Gods veranderd in de gelijkenis eens beelds van een verderfelijk mensch en van gevogelte en van viervoetige en kruipende dieren.

IV.

ANIMISME, SPIRITISME, FETICISME.

Waar aldus het religeus gevoel zich op het creatuurlijke werpt, daar is de weg open, die voeren moet tot animisme, spiritisme en feticisme.

*niel
stana*
Immers, de natuurmensch, die zichzelven als maatstaf neemt bij zijn schouwen der wereld, voor wien het rein geestelijke te abstract is, voor wien al het spiritueele, ook eigen, zelfbewust ervaren spiritueel principe nog etherisch materieel van aard is, heeft in zijn psychologische voorstellingen den sleutel tot de wereld der geesten.

De ziel, die bij den natuurmensch zoo geheel met het corporeele vereenzelvigd wordt, gelijk ons reeds bleek, wordt steeds gedacht als een fijn materieel en als zoodanig dus als een spiritueel principe, dat existentie heeft in en naast zijn corporeel bestaan. Een typisch voorbeeld, dat ons over de psychologische concepties der natuurvolken kan inlichten, levert de voorstelling, die op de Gezelschapseilanden gangbaar was. De gedaante van de ziel geleek hier volkomen op die van het lichaam. Als de mensch stierf, dan was er door de goden om zijne

ziel gezonden. Die ziel werd er door het hoofd uitgetrokken, terwijl de daemonen bij het lichaam waakten om haar te grijpen. De menschen waren daarvan zoo doordrongen, dat de stervenden zelfs wezen naar het voeteneinde der mat, waarop zij uitgestrekt lagen en riepen: »daar zijn de *varua*, die wachten op mijne ziel« en zij smeekten de omstanders om tegen deze wezens toch beschermd te mogen worden ¹⁾.

Diezelfde voorstelling geldt echter ook de natuur-objecten, die zuiver naar menschelijk model worden gedacht. Dieren en planten hadden ook zulk een ziel. Hoe ziel en lichaam dan ook tot een eenheid versmolten mogen zijn, zij kunnen onderscheiden worden. Ook met betrekking tot die ziel der natuur-objecten en feitelijk van alle dingen kunnen Polynesische voorstellingen een exempel verschaffen. Als een hoofdman gestorven was, moest een priester bij het lijk de wacht houden om op bepaalde tijden des daags voedsel voor den mond van den gestorvene te houden. De inboorlingen verklaarden deze gewoonte uit de veronderstelling, dat er ook in het voedsel een geestelijk en een stoffelijk deel was. En wat was nu de eigenaardigheid, waardoor zich het geestelijke onderscheidde? Hierdoor, dat het geestelijke uit het stoffelijk deel kon geroken worden. Als de ziel van den afgestorvene terugkeerde, zou de geest d.w.z. de reuk van het offer hem aangenaam zijn. ²⁾

¹⁾ *Polynesian Researches in the South Sea Islands, etc.*, by William Ellis, Londen, 1829, vol. I, p. 516. They appear to have imagined the shape or form resembled that of the human body, in which they sometimes appeared in dreams to the survivors.

²⁾ a. w. l. c. p. 524. When asked their reason for this senseless practice, they have said they supposed there was a

Het bleek ons echter reeds, dat de reuk-kenmerken in de formatie der voorstelling bij de natuurvölker een groote beteekenis hebben, zoodat het niet te gewaagd is dit spiritueele moment, deze ziel, als identisch met de voorstelling te beschouwen. De ziel is niet anders dan de concrete voorstelling, die het subject zich gevormd heeft van het object.

De voorstellingen, die de natuurmensch heeft van de dingen of de personen zijn de zielen dier dingen of personen. Vandaar dat zij dan ook de droomvoorstelling voor eene manifestatie der ziel des afgestorvenen aanzien.

Diezelfde intieme mysterieuse band tusschen het object en de voorstelling daarvan kan trouwens ook elders worden opgemerkt. Bij de Salish en Déné in het verre Westen van Canada wordt ook een zekere onderscheiding aangetroffen tusschen het lichaam en hetgeen zij aanduiden met een woord, dat eigenlijk warmte beteekent en dat gedacht werd met het lichaam te leven en te sterven. Daarbenevens erkennen zij iets, dat zij met iemands schaduw vergelijken en zich met den dood losmaakt van het lichaam. Dit laatste is de eigenlijke ziel, die niet sterft.¹⁾ En

spiritual as well as a material part of food, a part which they could smell, and that if the spirit of the deceased returned, the spirit or scent of the offering would be grateful.

¹⁾ *British North America, I, The far West the home of the Salish and Déné* by C. Hill Tout, London, 1907, p. 177. It is not easy to gather any definite information regarding the ideas held by savage and uncultivated peoples as to the nature of the soul or spirit. Some of the Déné believed, that the soul which quickened the body of a man was nothing more than his natural warmth (*nezel*) which died with the body; but besides this soul or vivifying principle, they held that he possessed another self or shade (*netsin*), which was invisible as long

ditzelfde nu geldt niet slechts den mensch, niet slechts levende wezens in het algemeen, maar elk voorwerp, groot of klein, zoodat een grashalm, een stok, een steen, een werktuig, ook de werktuigen, die zij zelve gemaakt hebben, dragers zijn van spiritueele vormen, die een hooger graad van realiteit bezitten dan het corporeele. Immers, het corpus kan vernietigd worden, terwijl de spiritueele vormen onvernietigbaar zijn. Een werktuig kan breken, een visch of een hert kunnen worden gedood en gegeten, maar de ziel der dingen blijft en kan niet worden aangetast.¹⁾ Ongetwijfeld toont hiermede de door Kruyt beschreven Indonesische voorstelling verwantschap, waarbij er onderscheiden wordt tusschen een zielestof, die geheel de natuur vervult en alomtegenwoordig wordt geacht en de zelfstandig voortlevende ziel, die niet kan ondergaan, maar het leven voortzet in een wereld hiernamaals.²⁾

as he enjoyed good health, but appeared wandering about in one form or another, whenever disease or death was imminent. Whenever a person lost consciousness it was thought that his shade or double had left the body and gone to the land of Shades.

¹⁾ a. w. p. 166. They believed in a multiplicity of spirits, that all nature, in all her forms, was thus animated. Every object had its own soul or spirit, which was distinct from the body or material form and could separate itself from it and live an independent spirit or ghostly existence.

Not only were those objects which we call animate, that is living, sentient bodies, possessed of souls or spirits, but also every insensate object, the smallest and most insignificant in common with the largest and most impressive.

Van de »spirit forms« der dingen heet het, dat zij zijn »more real than their corporeal ones, because more permanent and indestructible.« Zie ook *Polynesian Researches* II, p. 53.

²⁾ *Het animisme in den Indischen Archipel* door Alb. C. Kruyt, 's Gravenhage 1906, blz. 2.

Het blijkt uit dit alles, dat de concrete voorstelling voor den natuurmensch veel grooter beteekenis heeft dan voor ons. De voorstelling is voor zijn bewustzijn levendiger, grijpt hem veel meer aan, zoodat zij dan ook voor hem veel meer realiteit heeft. Hij kent aan alle zijne voorstellingen zonder onderscheid realiteit toe. Zij zijn voor hem werkelijk, niet slechts als voorstelling, maar onafhankelijk daarvan. Zijne voorstellingen der dingen nu ziet hij aan voor de zielen der dingen. De ziel is de reëel gekeurde voorstelling. Daaruit is het alleen verklaarbaar, dat de ziel zoo precies gelijkt op den persoon zelf.

Op de Gezelschapseilanden meenden de daarvoor aangewezen priesters een dief te kunnen ontdekken door te zien in het water, waarmede een gat in den bodem gevuld was. De ziel van den dief zou door de godheid daarheen gebracht worden en zich daarin weerspiegelen. De priester kon hem dan gemakkelijk herkennen.¹⁾ Dat deze ziel een materieel karakter toegekend werd, is nu te verwachten. Vandaar de soms voorkomende meening, dat hetzij de booze geesten, hetzij de godheid van de menschenziel feest maakten en er van aten.²⁾

Toch ligt het in den aard der zaak, dat men zich met betrekking tot de zielen der afgestorvenen niet bleef tevreden stellen met de voorstelling, die men

¹⁾ *Polynesian researches*, a. w. II. p. 240. The image of the spirit, which they imagined resembled the person of the man, was, according to their account reflected in the water.

²⁾ *Life in the Southern Isles, etc.*, bij W. W. Gill, London, 1876, p. 180, waar gehandeld wordt over het Danger Island. Zie ook *Polynesian Researches*, I, p. 516. On leaving the body, they imagined it was seized by other spirits, conducted to the *po*, or state of night, where it was eaten by the gods.

van hen had, toen zij leefden. De stervende derft den glans der gezondheid. Een doodelijk bleek vaart over het gelaat ook van den kleurling, zoodat de veronderstelling gewettigd is, dat juist daarom stammen op N. Guinea en in de Torres Straits de geesten met het woord »Malakai« noemen, omdat zij met hun voorstelling van de ziel de idee van wit verbinden.¹⁾ En de groote ontdekkingsreiziger Cook werd in 1777 door de inboorlingen van Mangaia voor een god gehouden. Zij trachtten zelfs zijne kleederen open te maken om zijn huid te onderzoeken en te zien of hij werkelijk blank was.

Niet slechts de kleur, maar ook de gedaante moest zich onder den invloed van een sterke, phantastische verbeelding wel wijzigen, vooral als zij in verband werd gebracht met allerlei andere wezens, waarin zij door metempsychose zich woning kiezen kon. Hiermede hangt ook samen zoo veel, dat aan spoken en kaboutermannetjes en dergelijke dingen doet denken, evenals allerlei dat met den dienst der voorouders in verband staat. Zoo worden in Centraal Africa in de dorpen zelfs bijzondere kleine geestenhutten gebouwd,²⁾ die den zielen der afgestorvenen, die men zich van een zeer kleine gedaante denkt, tot woning moeten strekken. De animistische Hindū daarentegen in Noord-Indië gelooft, dat de ziel, als zij het lichaam verlaat, de gedaante aanneemt van een klein zwak mannetje, dat aan allerlei beleedigen is blootgesteld. Men moet het een middellichaam verschaffen, dat het midden houdt tusschen

¹⁾ W. W. Gill. a. w. p. 234.

²⁾ British Central Africa. a. w. p. 46—48.

Ziel-gang
Wit-gang

het lichaam, dat verbrand werd en het nieuwe lichaam, dat zich de ziel volgens de wet der metempsychosis zal aannemen.¹⁾

Deze vervormingen doen echter niets te kort aan het feit, dat oorspronkelijk de voorstelling en de ziel identisch waren. De natuurmensch onderscheidt niet genoegzaam tusschen hetgeen »in mente« en »extra mentem« bestaat. Al wat als voorstelling voor zijn bewustzijn treedt, is hem iets exterieurs en daarom reëls. Daarmede hangt dan ook onmiddellijk samen het volslagen gebrek aan logische contrôle, de grilligheid en de verwarring, die met het animisme gepaard gaan, zoodat er veel bij is, dat naar den maatstaf der logica gemeten absurditeit schijnt, ja zelfs het karakter van psychische krankheid verkrijgt. De meest tegenstrijdige, onvereenbare momenten bestaan hier vredig naast elkander. Dat de levendigheid der voorstelling zoo groot is, dat deze als werkelijk kan worden aangezien, blijkt treffend uit het gedrag van den man uit Chiromo waarop wij reeds wezen, die zich inbeeldde een leeuw te zijn en onder den dwang dier voorstelling tal van sluipmoorden deed.²⁾ Wij zouden zoo iemand psychisch krank achten, toch werd hij alzo niet onder de zijnen beschouwd. Ja wat meer zegt, de Mondji zijn in West-Africa de geestelijke wezens, die den menschen ziekte aanbrengen. Men gelooft, dat er daaronder zijn, die in het lichaam van een dier

1) *The Natives of Northern India* by W. Crooke, London, 1907. p. 218. The Hindu believes that when the soul leaves the body it assumes the shape of a little feable mannikin, exposed to injuries of all kinds.

2) *British Central Africa*. a. w. p. 87.

kunnen gaan, maar ook tijdelijk in de ziel van een mensch. Zoo worden er veel moorden gedaan. De man van Chiromo is dus geen op zichzelf staand eenling. Wij hebben hier te doen met een bij deze volken alle dagen voorkomend verschijnsel.¹⁾ Van denzelfden aard zijn de verschijnselen, die zich voor doen bij hetgeen de natuurmensch zich phantaseert over den sexueelen omgang tusschen wilde dieren en vrouwen, die met elkander gehuwd worden gedacht en zooveel dat met heksen en tooverkollen saamhangt.

Dit alles is vrucht van een overspannen voorstellingsleven, waardoor al het voorgestelde voor het bewustzijn het karakter der werkelijkheid ontvangt.

Het gevolg dier chaotische, met geen enkele contradictie rekenende wereld van voorstellingen, die even zoovele zielen of geesten vertegenwoordigen, is dan ook dat de grenzen tusschen animisme en spiritisme niet te trekken zijn. Kruyt onderscheidde beide zoo, dat hij het animisme beperkt acht tot de voorstelling der zielestof, die de geheele natuur vervult en die ook bij hare verpersoonlijking steeds een onpersoonlijk karakter blijft behouden, terwijl hij onder spiritisme verstaan wil hebben de voorstelling der zelfstandig voortlevende ziel in het hiernaams, die gevreesd en daarom geëerd wordt.²⁾

In aansluiting hierbij zal dus onder het animisme

¹⁾ Hamill Nassau, a. w. p. 70. Many murders are said to be committed in this way, after the manner of the mythical German wehr-wolf or the French loup-garon.

²⁾ p. 121. A man can turn him self into a leopard, and destroy the property and lives of his fellowmen.

³⁾ Zie a. w. blz. 4 en 5.

Animisme
Spiritisme

dat element in het beschouwingsleven van den natuurmensch verstaan kunnen worden, waardoor hij het levensprincipe, dat hij in zichzelf waarneemt, overal buiten hem terugvindt, terwijl het spiritisme bestaat in het geloof aan de zelfstandig voortbestaande ziel, die niet uitsluitend aan menschen en dieren, maar aan alle dingen zonder onderscheid toekomt en die dus ook kan bestaan afgescheiden van het lichaam, zoodat zij zich vrij kan bewegen.¹⁾

De vraag naar de verwantschap tusschen het animisme en het spiritisme en de relatie, waarin zij tot elkander staan, vindt hierin hare beantwoording, dat zij beide elementen zijn van eenzelfde psychisch leven. De natuurvölker voelen in zich de polsslag kloppen van het leven der natuur, voelen zich aan het algemeen kosmische leven verwant, maar anderzijds staan zij tegenover diezelfde natuur in zulk een passieve verhouding, domineert zij zoo geheel over hen, dat de persoonlijkheid zich slechts in geringe mate handhaaft, zich niet belijnd van de naturomgeving onderscheiden kan. Dientengevolge weet hij ook geen genoegzaam onderscheid te maken tusschen voorstellingen, waaraan geene realiteit ten grondslag ligt en die welke door medewerking van de buitenwereld opgeroepen worden.

De verwantschap, waarin zij zich gevoelen met de naturomgeving is de wortel, waarop de animistische

¹⁾ Zie de definitie van Tiele in zijn *Manuel de l'histoire des religions*, Paris, 1885, p. 17, die den nadruk legt op de vrije beweging der geesten: »On se représente ces esprits comme parcourant en liberté la terre et l'air,« en daarin het karakter zoekt van het Spiritisme; terwijl het Animisme bij hem eigenlijk een woord is, dat Spiritisme en Fétichisme beide onder zich vervat.

beschouwing stoelt. De passiviteit tegenover de natuur, het daarmee gepaard gaande gebrek aan expressie der persoonlijkheid en de heerschappij van een wild voorstellingsleven zijn de wortelen, waaruit de stengel van het spiritisme ontsproten is. Maar daarom is het ook te verwachten, dat animisme en spiritisme niet steeds te onderscheiden zijn en veelal ineen vloeien. De ziel als levensprincipe en als geest gedacht gelijken, ook voor het bewustzijn van den natuurmensch, zooveel op elkander, dat zij als tweelingbroeders op elkander gelijkend voor elkander worden aangezien. Zij zijn dikwijls elkaars dubbelganger. Daarom kan Kruyt ons dan ook meedeelen, dat de lijnen van animisme en spiritisme meermalen in elkander vloeien, ook al wordt door een natuurmensch het denkbeeld verworpen, als zou de zielestof de ziel worden. In beginsel blijft ook voor zijn besef er onderscheid. Het materiele levensprincipe, dat als in alle dingen inwonende door den natuurmensch wordt erkend en de voorstelling van een ding, dat hij eenmaal zag en in zijne herinnering bewaarde, zijn voor hem niet identisch. Het eerste is voor hem het ding, gebonden aan zijn materieel substraat, het tweede is een gehypostaseerde voorstelling, die als ziel lokaal gedacht werd in het ding, maar ook daarvan afgescheiden dezelfde realiteit behoudt. Deze twee scheidt de natuurmensch, hoewel hij ze niet steeds scherp genoeg onderscheidt. Zij bestaan nevens elkander en onderhouden een gestadige wisselwerking.

Dat hier ook tegelijkertijd de weg geopend is tot de erkenning van geesten of zielen, die niet aan een lichaam gebonden zijn, ligt voor de hand. De droomvoorstelling werd aangezien voor de manifestatie van

de ziel des afgestorvenen. Zijn lichaam was niet meer en zijne ziel bestond des niet te min. Wat van de afgestorvenen gold, kon aan de levenden niet ontzegd worden. Ook daarvoor bood hetgeen in den droom doorleefd wordt, een natuurlijk aanknoopingspunt. En van de menschenwereld werd ditzelfde proces overgebracht op de wereld der gepersonifieerde machten en verschijnselen der natuur. En wijl al het voorgestelde gepersonifieerd worden kan tot een geest, is elk gewrocht der verbeelding de kiem, waaruit een vrije, aan geen enkel object gebonden geest kan worden. Het spiritisme in den ruimsten zin des woords heeft hier bestaansgrond verkregen.

Een andere vraag, die zich voordoet en thans beantwoording eischt, is deze of animisme en spiritisme wel als religieuze verschijnselen kunnen worden beschouwd. Moet hier niet veeleer gedacht worden aan een primitieve filosofie? Indien dit laatste het geval is, dan moet van de natuurvölker op dat standpunt van ontwikkeling verklaard worden, dat zij eigenlijk godsdienstloos zijn.

Erkend moet worden, dat het animisme veel gelijkt op een primitieve filosofie, maar daarnaast staat dit andere, dat religie zonder een wijsgeerig moment, zonder een vorm van wereldbeschouwing, niet bestaanbaar is.

De erkenning dier zielestof, van hare manifestatie in de wereld der verschijnselen, de erkenning der geesten, dit alles is ongetwijfeld iets, dat aan de wijsbegeerte herinnert, maar die erkenning moet er dan toch eerst zijn, voordat er van religieuze gemeenschap met deze reëel erkende momenten sprake kan wezen. De religieuze grondgevoelens hebben zich van

deze bewustzijnsdata meester gemaakt. Dat lag des te meer voor de hand, omdat het onafhankelijkheidsbesef, dat tot de religie behoort en de praktische afhankelijkheid, waarin de natuurmensch zich steeds tegenover de natuuumgeving gevoelt, gelijksoortige psychische ervaringen zijn.

Dat er religieuze relatie bestaat bij den natuurmensch tot de data van animisme en spiritisme is boven twijfel verheven.

Dat blijkt nergens beter dan in het gebed, dat zij tot de geesten opzenden. Onder de Yaos in Britsch Centraal-Africa heeft elk dorp zijn gebedsboom, waaronder ook de offers worden gebracht. Gewoonlijk staat deze op de bwalo, op de open ruimte. Meestal is het een wilde vijgeboom, de boom wiens schors dient om de stof te maken voor kleedingstukken en anderzins en waarvan Livingstone zegt, dat hij in Africa en Indië voor heilig wordt gehouden. Hier bidt de priester. Bij de Anyanja staat er naast het huis van den hoofdman een kleine hut, waarin hij de gebeden uitspreekt, die de schare beantwoordt met handgeklap en gezang.¹⁾ In dagen van nationale nooden, in groote droogte is er een gebed om regen voorgeschreven. De inboorlingen zeggen dan ook: De mensch klaagt en de geesten kunnen hem hooren. Maar omdat die geesten, zooals we reeds opmerkten niet anders zijn dan gepersonifieerde, reëel geachte voorstellingen, voegen zij er tot nadere verklaring aan toe, dat de geesten geen

¹⁾ *British Central Africa*, a. w. p. 63. The natives say: A man complains, and the spirits can hear him, but they can have no intercourse with man except in dreams.

verkeer met de mensen oefenen dan alleen in droomen. Het gebed is ongetwijfeld een zuivere uiting van religieus leven. Het afhankelijkheidsgevoel spreekt zich daarin sterk uit. De neger voelt dat dan ook zoo diep, dat hij zichzelf van de stille zorg der geesten, van hun macht om de mensen te leiden, bewust is. Zij kunnen over den mensch waken met hunne gunst en als gevaar dreigt daarvan doen afwijken.¹⁾

Maar daarmee is nog niet gezegd, dat er van eene vereering der geesten in den vollen zin des woords sprake is. Ook in zijn religieus leven doet zich hetzelfde egoïsme gelden, dat zijn ethisch leven kenmerkt. Waarom richt hij zich tot die geesten, waarom offert hij aan hen? Ongetwijfeld uitsluitend omdat hij er heil van verwacht.

Godsvereering zonder dat daarbij eigenbelang in aanmerking komt, kent de natuurmensch niet. De diepgevoelde onbaatzuchtige liefde tot de als godheid erkende geesten ontbreekt den natuurmensch, maar dat geldt van hem op elk ander gebied van zijn leven eveneens. Hem daarom religie te ontzeggen dat zou tevens in zich sluiten de ontkenning der religie van veel hooger staande volken, ja der religie van velen zelfs onder de christennatiën, wier religieus leven evenmin vrij is van egoïstische momenten, al zijn deze fijner van vorm dan bij de natuurvolken. De religie staat bij den natuurmensch

1) *British Central Africa*, a. w. p. 63. Behalve in droomen kan er van een verkeer der geesten met de mensen sprake zijn, »in the silent care which they can exercise, having power to lead men, and to watch over them with favour, or when a man is going into danger to turn him back.

geheel in dienst van zijn grof zinnelijk egoïsme, maar dat hij religie heeft, is daarom niet minder gewis.

Ook wordt niet onduidelijk de verplichting tot eerbewijs aan de goden erkend. Of blijkt dat niet helder uit het volgende. In 1894 werden de Shiré-hooglanden geplaagd door sprinkhanen. Er werd veel onder de inboorlingen gesproken over de oorzaak van dezen ramp. Chesinka de hoofdman meende haar ontdekt te hebben. In den droom verscheen hem namelijk zijn oude vriend Chipoka, die eenige jaren geleden gestorven was. Chipoka zeide, dat hij de sprinkhanen gezonden had tot kastijding van zijn volk, omdat zij niet meer aan hem gedachten. Het was zoo lang geleden sinds hem bier was gegeven en hij leed dorst in de wereld der geesten. Deze Chipoka was ten tijde van Livingstone het voornaamste opperhoofd van Mlanje.¹⁾

Spreekt in dezen droom van Chesinka niet luide het gevoel van verplichting tot eerbewijs, naast een afhankelijkheidsbesef, dat zeer zeker religieus van karakter is? En geldt dit nu de negervolken in Africa, onder de Indianenstammen in het binnenland van Canada komt die religieuze trek niet minder sterk uit. Blijkbaar staan deze in religieus opzicht lager dan de Shire-hooglanders in Centraal Africa. Maar de religieuze relatie tot de geesten is ook hier tastbaar.

Onder de Thompsons geloofde men, dat als een hert gedood was de andere herten het aangenaam vonden, wanneer het bij het slachten zindelijk toeging. Ruw om

¹⁾ a. w. p. 47.

te springen met het bloed en den afval vertoornde de dieren zeer, zoodat zij zich naderhand niet meer zouden laten vangen en dooden door dien persoon. Hertevleesch mocht nooit door de deur worden ingebracht, omdat de vrouwen tijdens de menstruatie daardoor gingen. De berenjager bad tot zijn prooi, dat deze zich aan hem zou overgeven en medelijden met hem hebben. De geest van den beer werd als zeer machtig beschouwd en de man, die een beer doodde, verfde zijn aangezicht, zong een lied tot verzoening en dankzegging en hij bad tot het dier en dankte het, dat het zoo goed was geweest zich te laten dooden.¹⁾ Zelfs de jonge kinderen, als zij de eerste bessen of wortelen in het jaargetijde aten, baden tot de vruchten en planten om gunst en hulp. Bij oogstfeesten en bij zalm-etende stammen op bepaalde tijden in het jaar hadden allerlei ceremoniën plaats, die nauwkeurig en met grooten eerbied werden volbracht alleen om de geesten, die in deze natuurobjecten gezeteld waren, niet te beledigen. Het pantheïstisch karakter der natuurbeschouwing dezer Roodhuiden treedt hier aan het licht en het religieus karakter dezer geestenaanbidders, die zelfs den Grootten Geest niet erkenden, niet minder. Bij de oogstfeesten wordt onder leiding van den hoofdman of den medicijnman door de gansche vergadering met eerbiedig gesloten oogen tot den geest der planten gebeden. Wie zijn oogen niet sloot, wekte ten zeerste den toorn der geesten op, zoodat zij hunne gunsten

¹⁾ *British North America*, a. w. p. 168. Sometimes he prayed to the animal, thanking it for allowing itself to be killed. De jagers spraken steeds op den meest eerbiedigen toon over het dier, en zeiden steeds: »we may kill it,« nooit »we shall kill it.«

zouden onthouden. Daarom zag een der oudsten toe of gedurende het gebed de oogen wel gesloten waren. Ceremoniën bij de zalmfeesten werden eveneens met gebeden en dankzeggingen aan de geesten volbracht. ¹⁾

Het religieus karakter van animisme en spiritisme kan niet betwijfeld worden. De wereld van geesten neemt de plaats in van de Godsvoorstelling of de Godsidee in hoogere stadia van ontwikkeling. De religieuze behoefte vond in die geesten hare bevrediging. In principe verwacht de natuurmensch dan ook van zijne geesten wat de Christen zoekt bij zijn God.

In alle verschijnselen en natuurobjecten schouwt dus de natuurmensch de werking eener zielestof. Alles is drager eener »anima«, in alles woont een »spiritus«. In beginsel is hiermede erkend, dat alles zonder onderscheid voor den natuurmensch als drager van het goddelijke kan dienen. Toch ligt het in den aard der zaak, dat de eene groep van voorwerpen meer de religieuze vereering tot zich trok dan de andere.

De hemellichamen, die licht en warmte brengen, wier beweging dag en nacht bepalen, wier stand de jaargetijden aanwijst, trekken natuurlijkerwijze ten zeerste de aandacht. Zij zijn buiten het bereik van den mensch, behooren tot eene andere sfeer, zijn ontoegankelijk voor den sterveling op deze aarde. In de volksverhalen en mythen bekleeden zij een groote plaats. De nacht met zijn mysterieuse donkerheid, met zijn geheimzinnige geluiden, vervult met vreeze. De maan met haar tooverachtig zilverlicht,

¹⁾ a. w. p. 169.

de morgenzonne met haar glansen, met haar ontwaking van het leven brengen niet slechts troost en blijdschap, maar maken ook diepen indruk door haar schoonheid en door den zegen, dien zij baren. Vandaar, dat zij overal bij de natuervolken een beteekenisvolle plaats in de religie innemen. Ook de sterren zijn hierin betrokken. Tal van constellaties werden ook door de natuervolken opgemerkt. In Zuid-Amerika en Polynesië werden de Pleiaden vereerd, alsook in Australië en elders.

Omdat de hemellichamen de jaargetijden aankondigen, lag het voor de hand een relatie te zoeken tusschen hun verschijnen en de vruchtbaarheid, terwijl ook de voorstellingen over het hiernamaals allicht met de hemellichamen in rapport konden treden. Vooral de melkweg werd de brug, waarover de zielen voortschrijden naar de oorden der onsterfelijkheid, of ook werden de sterren zelve als onsterfelijken vereerd.

Maar hierbij bleef het niet. De natuurbeschouwing van den natuurmensch leidde tot de vereering van lucht en aarde, vuur en water. In zijn leven heeft de natuurmensch met deze zoo veel te doen, dat ook zij niet blijven konden buiten betrekking met zijn religieus leven. Het vuur vooral met zijn diepingrijpende sociale beteekenis, met zijn weldadigen invloed, moest in veler oog wel een heilig karakter verkrijgen. Zijn wondere kracht, het opstijgen der vlammen, het geknetter, de reiniging en de loutering, die het kan aanbrengen, de verwoesting, die het kan veroorzaken, dat alles saam gaf aan het vuur een mysterieus karakter, waardoor het goddelijke vereering kon tot zich trekken.

Ook de lucht, die als wind aanblaast, die met regen en jaargetijde zoo nauw samenhangt en dus in eng verband staat met den oogst en alzoo met de levensbehoefte, wordt in de mythische verhalen van Nieuw Zeeland, zoowel in de *Kalevala* der Finnen bezongen als godheid. En het water, dat als dauw-drop schittert in de morgenzon, dat als regen verkwikt na de verzengende hitte, dat voortvliet in den zilverstroom en klettert in den waterval, dat voor de vruchtbaarheid van zooveel belang is, dat den dorst lescht en zulk een rijken zegen in zich bevat, moest wel een religieuse eere ontvangen.

Voor hen, die aan de zee woonden of op eilanden leefden, werd ook de zilte vlakke drager van goddelijke geestesmachten. In de wateren verdween de zon of zij kwam er uit op. In de diepte der wateren moest dus wel het licht gezaaid zijn, of ook de duisternis triumpheeren. Uit de wateren moest de aarde zijn bovengebracht door grillige, goddelijke daden. Het water kan verwoesten, maar ook spijs geven den menschen, en draagt in zijn schoot een veelheid van wezens, die door vorm en beweging, door roofzucht en kracht onder den tooverstaf eener overspannen verbeelding allerlei godheden opriepen.

De rots imponeert door de rustige grootheid van lijnen, door hardheid en onwankelbaarheid. Haar top kan wegschuilen in de nevelen en bekoorde dan door geheimzinnigheid. De rotswand weerstaat de machtige golven der zee, die schuimend en bruischend zich verpletteren tegen de riffen. Er was dus veelvuldig oorzaak, dat ook de rots als drager van goddelijke geesten verscheen. Dat er ook verband gezocht is tusschen de rotsen en de vruchtbare

moederaarde en de voeding, die de zee verschaft, dat dus ook de in den rotssteen vereerde geest als zegenend werd aanbeden, is een overal voorkomend verschijnsel. In de voor-Islamitische periode van den godsdienst der Arabieren had de steenen dienst een overwegende plaats, ¹⁾ maar ook bij de meeste andere volken der oudheid.

De oudste religieuze voorstellingen, die uit de monumenten van Europa bekend zijn, wijzen op steencultus. In Europa plaatste men enkele steenen of groepen van steenen, waarvan bij Carnae in Bretagne en op Bornholm in Skandinavië de voorbeelden gevonden worden. Ten tijde van Karel de Groote nog werd de steendienst door de Christelijke kerk verboden en in de laatste dagen van het Heidendom werden op IJsland aan een rots offers gebracht. In den steen- en brons tijd was de steendienst veel verspreid. ²⁾ Kolossale steenmonumenten, die duizenden jaren lang het hoofd omhoog hebben gehouden en de verwondering hebben gewekt van alle generaties der historische menschheid ³⁾, zijn verspreid over een lijn, die de kusten van den Atlantischen Oceaan met de Zuidzee verbindt. Zij zijn het talrijkst aan de zuidelijke kuststreken der Middellandsche Zee en langs den Atlantischen Oceaan. Noord-Afrika schijnt het ras geherbergd te hebben, dat met zeer weinige hulpmiddelen deze reusachtige steenhoopen oprichtte en zich van daar uit Noord-

¹⁾ Zie C. von Orelli: *Allgem. Religionsgeschichte*, Bonn, 1899. S. 306—311.

²⁾ *Urgeschichte Europas* von Sophus Müller, S. 152.

³⁾ *Celtic Religion* by E. Annly, London, 1906, p. 20. The Stone Age has left its sediment in all the folk-lore of the world.

waarts tot in Skandinavië bewogen heeft. Maar diezelfde steenlijn loopt ook door de Russische en Aziatische steppen, door Zuid-Siberië langs het Baikal Meer, door Mongolië en Mandschoerije langs de Aziatische kust van de Pacifique en Japan en vandaar naar het Zuiden tot in Polynesië.¹⁾ Maar ook door Zuid-Europa, langs de Zwarte Zee, door Syrië, Armenië en Iran, langs de Perzische golf en door voor-Indië, naar Sumatra en Java gaat een steenlijn. Aan de Atlantische kust van America worden daarvan geen sporen gevonden. In Peru en Centraal-America echter wel.²⁾ En al die steenmonumenten dezer prae-historische geslachten hangen samen met animistische en spiritistische voorstellingen, waarmede voorouderdiensten nauwste verbonden is. Een enkele steen of reeksen van steenen dienden om de gedachtenis aan de dooden levendig te houden, zooals zij tevens strekten om een veilige bewaarplaats voor het lijk te bereiden. Zoo lag het voor de hand, dat de steendienst met zegenende, heilaanbrengende geesten verbonden werd.³⁾

In de Zuidzee was hier en daar de schildpad het heilig dier, dat den goden toebehoorde en slechts door hoofdlieden en priesters gegeten mocht worden. De schildpadgevende geesten werden vereerd als

¹⁾ *Maori and Polynesian etc.*, by J. Mac. Millan Brown. The footprints of primitive man in monumental Stone. Ch. I.

²⁾ a. w. The meaning of the colossal-stone record. Ch. II.

³⁾ W. Wyatt Gill, *Life in the Southern Isles*, a. w. p. 293. Throughout the Pacific the turtle was a sacred animal, regarded as belonging to the gods, but eaten by the high chiefs and priests as their representatives. In Torres Straits are numerous turtlegiving gods, whose assistance is invoked and to whom offerings are made. These gods are merely round painted stones.

zetelend in roodgeverfde steenen.¹⁾ Maar als de droogte gekomen was en de behoefte aan water kwelde, dan draagt diezelfde steen de waterschenkende godheid in zich.²⁾ Elders wordt de steen rood en wit geverfd en geeft hij, die daarin zetelt, den dugong, terwijl de roode en de witte banden de touwen afbeelden, die hem zullen binden.³⁾ In Tahitische mythen was Papa, de eerste vrouw, die in een rots werd geëerd. Ook de Basuto's in Africa hebben steenen, waartegen zij spuwen en rondom welke zij dansen. Volgens Indianen uit Columbia kwamen de menschen uit de steenen voort. In Guatemala ontving de stervende een steen in den mond, die zijne ziel moest ontvangen.⁴⁾

Dat echter overal waar de bodem niet rotsig was en de groote zwerfblokken gevonden werden, deze door hunne grootte en vorm en zwaarte reeds de religieuse vereering als zetel der geesten op zich

¹⁾ t. a. p. In seasons of great drought the Straits Islanders pour a little of the precious water upon the »rain-giving gods« (stones) whilst incantations are being offered. Live turtle are frequently buried close to the idol, the flappers securely tied to prevent escape and the head only above the ground.

²⁾ a. w. p. 217. The Torres Straits Inlanders worship round painted stones, to give success in fishing, to change the wind etc.

³⁾ a. w. p. 302. De dugong gevende god wordt daar beschreven als »symple a large, perfectly round stone, painted red. A white streak encircled it. Some sacred stones have two white streaks intersecting each other. The stone itself is intended to symbolise the dugong, the bands or streaks, the ropes which will, it is hoped, make it prisoner.

Zie ook over de Bezoarstenen in den Indischen archipel. A. C. Kruyt, a. w. blz. 200—205.

⁴⁾ *Religions of primitive peoples* by D. G. Brinton p. 146—150; vooral ook wat de Indianen betreft, J. G. Müller, a. w. in *vocibus Steine, Felsen*.

richtten, ligt voor de hand. Ook meteoren en edelsteenen werden bij voorkeur als woonstede der geesten geëerd.

Doch ook werden boomen en planten als zetels van geesten beschouwd en als zoodanig geëerd. De boom beschermt door zijn lommer en biedt voedsel in zijn vrucht. Zijn hout is nuttig. De *ficus religiosa* werd over geheel Indië en Africa vereerd. Elk dorp in Senegal en Fransch Guinea heeft een geestenboom. ¹⁾ In Polynesië was de *aoa* de heilige boom bij uitnemendheid, waarvan het zaad door een heilige vogel was overgebracht van de maan naar de aarde en die geplant werd in de nabijheid der tempels. De *aoa* van Tamapua was bewoond door de godheid. De menschenoffers, die men haar bracht, werden opgehangen aan de takken en van de bast der twijgen werd stof voor kleeding vervaardigd. ²⁾ Bij de Roodhuiden was de boom zetel van den Grooten Geest. ³⁾ Bij de Germanen zetelde een machtige geest in de oude linde, die de kranke moet aanraken om genezen te worden ⁴⁾. Terwijl de Nornen gedacht werden te wonen aan den voet van den wereldboom, de grootste en beste der boomen, ⁵⁾ die als Dingboom ook gerichtboom der goden werd geacht.

De aanschouwing van een ouden, grooten boom wekt de idee van eindelooze voortplanting en schepende kracht. Waar de boom zelf niet vereerd werd,

¹⁾ *British Central Africa* a. w. p. 63. note 1.

²⁾ Zie over de *aoa*, *Polynesian researches* by William Ellis, II. p. 168—172.

³⁾ J. G. Müller, a. w. S. 124.

⁴⁾ W. J. Hofdijk, *Ons voorgelucht*, I, blz. 86.

⁵⁾ a. w. blz. 115.

daar werd hij vervangen door een staak in het midden van dorpen en kampen. Het geruisch van den wind door het loover, de schemering onder zijn lommer heeft iets mysterieus, zoodat de stem der dooden daarin kon beluisterd, die met elkander spraken, opdat alzoo de geesten den menschen te kennen zouden geven wat geschieden zal. Het donkere woud was aangewezen voor den cultus, zoodat heilige bosschen bij Kelten en Germanen en tal van volken der oudheid, gelijk als bij alle levende natuurvölker een plaats hebben in het religieuze leven. ¹⁾

Van veel grooter beteekenis is echter het dier in de religieuze vereering. De afstand tusschen den natuurmensch en het dier is voor zijn eigen besef niet zeer groot. Hij behandelt dan ook het dier dikwijls als zijn gelijke, soms zelfs als zijn meerdere. Het dier is in vele omstandigheden niet zoo hulpeloos als de mensch. Het munt uit in kracht, zoodat er dieren zijn, waarvoor hij vreest. De dierziel schijnt hem daarom soms van hoogere orde. Ook aan het dier kent hij de taal toe, die echter alleen door den wijze of den priester kan worden verstaan. En daar, dank zij zijne voorstelling over de zielestof, de ziel van mensch en dier in elkander kunnen overgaan, was hier de bodem toebereid, waarop eene beschou-

¹⁾ *Celtic Religion* by E. Anwyl, a. w. p. 32. Nor could he forget the trees of the forest, especially those which, like the oak had provided him with their fruit as food in time of need. The name Druid, as well as that of the centre of worship of the Gauls of Asi Minor, Drunemeton (the oak-grove), the statement of Maxime of Tyre that the representation of Zeus to the Celts was a high oak etc. . . . all point to the fact that tree worship, and especially that of the oak had contributed its full share to the development of Celtic religion.

wing kon ontkiemen, die dieren als incarnaties der gestorvenen leert zien. Hier zijn de gegevens aanwezig, die het totemisme kunnen voortbrengen, dat het dier, in mythisch licht gesteld, als levenswortel van het geslacht erkent.¹⁾

Dat de heilige dieren naar den aard der locale omstandigheden verschillen, is apriori te verwachten. Dat was reeds zoo in Oud-Aegypte, dat onder zijn heilige dieren alle voorname beesten der Egyptische fauna telt, terwijl de dieren, die in de afzonderlijke Nomen in eere werden gehouden, in elken Nomos verschilden.²⁾ De locale omstandigheden beslissen hierbij, alsook het nut of de schade, die de beesten kunnen aanbrengen. Maar dat neemt niet weg, dat er enkele dieren zijn, die overal en te allen tijde bij de volken op dit standpunt van ontwikkeling religieus werden vereerd. Een zeer belangrijke plaats wordt in de religieuse voorstellingen der natuurvölker ingenomen door den vogel. Van Indië tot Nieuw-Zeeland, van Nieuw-Zeeland tot Noord-Amerika zoowel als bij de Europeesche en Aziatische volken van den ouden en den nieuwen tijd verschijnen de vogels in religieus licht en behooren zij tot de natuurobjecten, die als zetels van het goddelijke worden vereerd. Dat de Groote Geest der Roodhuiden zoo werd geïncarneerd gedacht, bleek ons reeds. In de Zuidzee werden tal

¹⁾ Anwyl a. w. p. 27. As for the stage of civilisation at which totemism originated, there is much difference of opinion. The stage of mind which it implies would suggest that it reflects a time, when man's mind was preoccupied with wild beasts, and when the alliances and friendships, which he would value in life, might be found in that sphere.

²⁾ *Die Religion der alten Ägypter* von Dr. A. Wiedemann, Münster, i. W. 1890, S. 90—109, Die Tierverehrung.

van vogels vereerd, vooral zij, die gewoon waren de heilige boomen bij de tempels te bezoeken. Zij werden gevoed door de offers. De god werd in hen belichaamd gedacht en als zij naderden om het offer te verslinden, dan verblijdden zich de offeraars, omdat er uit bleek, hoe aangenaam hun gaven aan de goden waren. Het geschreeuw der vogels werd beschouwd als de antwoorden der goden op de gebeden der priesters.¹⁾ Veelal wordt de schepping met een vogel in verband gebracht, zoodat in menige cosmogonie het ei de beteekenis heeft van drager der levenspotentie en dus van Urkiem van alle zijn.

Naast de vogels zijn de slangen object van vereering. Waar slangen gevonden worden, is ook de slangendienst te speuren. Zij werd aanbeden als de oorsprong van het menschengeslacht, als de agathodaemon bij uitnemendheid, als symbool des levens, en der wijsheid. Ook met den zonnediens houdt haar cultus verband. In de mythologiën van vele volken heeft de slang een belangrijke plaats. Over het grootste deel der aarde worden de sporen gevonden van een cultus, waarin de slang op den voorgrond treedt.²⁾

De hagedis wordt vooral vereerd in Polynesië, Australië en Zuid-Africa, de kikvorsch in Amerika en Australië, terwijl ook tal van visschen goddelijke eere worden waardig geacht. Ook insecten en kevers komen als emblemten van het goddelijke menigvuldig voor.

¹⁾ *Polynesian Researches*, a. w. II, p. 203.

²⁾ Zie over den slangendienst *Journal of the anthropological Institute*, II, p. 373—390. *The origin of Serpent-worship*, by C. Staniland Wake.

Dat ook de mensch zelve hier drager van het goddelijke wordt, zoodat met de vereering van het menschelijke het bovenmenschelijke bedoeld wordt, kon niet uitblijven. Godenbeelden naar menschelijk model, versierd met attributen van niet-menschelijken oorsprong, verveelvuldiging van ledematen, dierlijke toevoegsels, vergrooting van ledematen en dergelijke eigenaardigheden meer zijn alle pogingen om door het niet-menschelijke het bovenmenschelijke tot uitdrukking te brengen. De oorsprong der menschen, van voorname geslachten vooral, wordt zeer dikwijls met de goden in verband gebracht. De statuetten van den Mithra-dienst zijn een treffend exempel van de veelvuldigheid der attributen, waarin het goddelijke werd uitgesproken.¹⁾ De Mithradienst is de voldragen vrucht van de bij de natuurvölker in kiem aanwezige religieuze grondideën.

Wanneer in den Mithradienst de ingewijde zich des avonds naar de heilige grot begaf, die verborgen was in de eenzaamheid des wouds, dan riepen bij elke schrede nieuwe indrukken mystische gevoelens op in zijn hart. De sterren, die aan den hemel glanst, de wind, die het lommer bewoog, de bron of de beek, die murmelend naar het dal vloot, de aarde, waarop zijn voet trad — alles was goddelijk in de oogen van den Mithra-vereerder. De gansche natuur verwekte in hem de eerbiedige vreeze voor de oneindige machten, die in het heelal werken. Ook in zijn beelden sprak de Mithradienst dat uit. Zoo heeft de natuurmensch al wat hij aan religieuze indrukken ontvangt, willen tastbaar maken in de

¹⁾ Zie de afbeelding daarvan op S. 82 van *Die Mysterien des Mithra u. s. w.* von Franz Cumont, Leipzig, 1903.

veelvuldigheid der objecten, die hij vereert. De pantheistische drijfkracht van het religieuze leven der menschheid, die onder den invloed van degenererende factoren de rechte relatie tusschen God en wereld prijs gaf, komt hierin tot volle openbaring. Maar de natuurmensch mist nog de denkkraft om in dat alles een monistische synthese tot stand te brengen.

Het blijkt overal, dat de religieuze grondgevoelens van den natuurmensch zich richten op de data eener primitieve filosofie, die alles meet naar den maatstaf van het menschelijke. Het overspannen voorstellingsleven leidde tot de conceptie van een wereld van geesten, waardoor zich de natuurmensch te allen tijde omringd weet, tegenover welke hij staat en waarmede hij steeds te doen heeft. Die geestenwereld heeft uitsluitend beteekenis voor hem. De geesten zijn het, die met hem handelen, zooals hij handelt met hen. Hunne vijandschap vreest hij, hunne hulp behoeft hij. Die wereld der geesten denkt hij analoog met die der menschen. Er zijn er machtiger en minder machtig, juist zooals onder de menschen, maar hierin komen zij allen overeen, dat zij door dezelfde egoïstische driften beheerscht worden als hij. De geest is de photographie van den levenden mensch. De geesten behooren echter tot een andere orde. En zooals de natuurmensch zich de vijand gevoelt van ieder, die tot zijn sociaal milieu niet behoort, en in zijn levensgang dus het »homo homini lupus« tot openbaring komt, terwijl de naastenliefde wegwijnt in de windselen van zijn ongetemperde zelfzucht, zoo dacht hij zich ook die geesten naar zijn beeld en zijne gelijkenis. Over het algemeen worden zij

Fetichisme
 dan ook meer als vijanden gevreesd dan als vrienden
 geëerd. Zij moeten ontzien en geveleid worden.
 Hunne wraak moest men afkopen en alles doen om
 zich te vrijwaren tegen hunne aanslagen.

Daarom hangt dan ook met het animisme en het
 spiritisme onmiddellijk het Fetichisme met al den aan-
 kleve daarvan samen.

In het psychisch leven des menschen heerscht,
 als hij eigen onmacht om zijn doel te bereiken
 ervaart of als de vrees machtig wordt, de drang om
 zich van het bovenzinnelijke als een instrument te
 bedienen. De vloek in den mond van den cultuur-
 mensch is uitdrukking van hetzelfde psychisch mo-
 ment, als de poging van den natuurmensch, die zich
 van zijne geesten wil bedienen. Beide worden getypeerd
 door de zucht om hooger macht in dienst te nemen.

De natuurmensch nu meent dat te kunnen doen
 door bijzondere geesten of geesteskracht te locali-
 seeren. Alle dingen zijn wel beziel, maar zoodra
 een object om welke reden dan ook beschouwd wordt
 een groote mate van zielekracht te bezitten heeft
 het aanspraak op grooten eerbied. Zonderlinge vorm,
 zeldzaamheid, hardheid, glans etc., dat zijn alle oor-
 zaken, die er toe leiden kunnen om een object als
 fetich te doen erkennen en bezigen.

Kruyt wijst er op, dat er verschil bestaat tusschen
 een fetich, waarvan men alleen de groote mate of de
 bijzonderheid der zielestof zoekt en het spiritisme,
 waarbij een persoonlijk voortlevende ziel of geest
 wordt aanbeden. »Een echte fetich,« zoo zegt hij,
 »wordt minder aanbeden dan wel gevoed met ei
 of rijst, opdat de kracht der daarin huizende ziele-
 stof niet zal verminderen en daardoor ook de zegen,



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 1407, No 13.

dan ook meer als vijanden gevreesd dan als vrienden geëerd. Zij moeten ontzien en geveleid worden. Hunne wraak moest men afkopen en alles doen om zich te vrijwaren tegen hunne aanslagen.

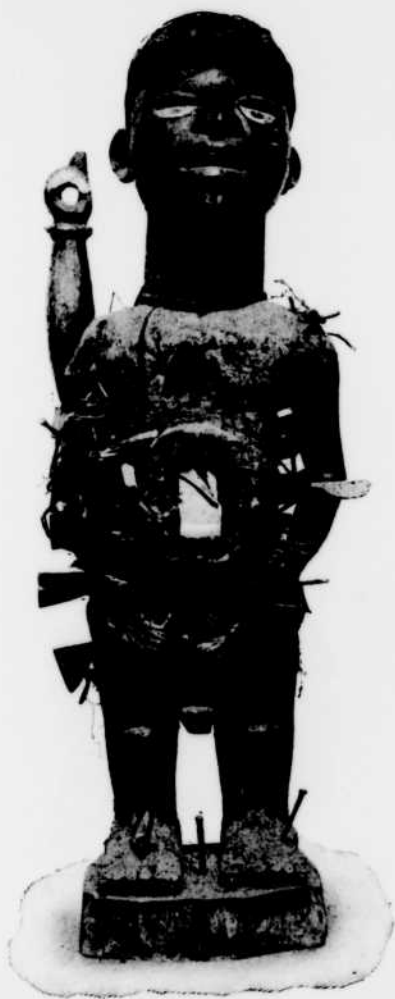
Daarom hangt dan ook met het animisme en het spiritisme onmiddellijk het Fetichisme met al den aan-
 kleve daarvan samen.

In het psychisch leven des menschen heerscht, als hij eigen onmacht om zijn doel te bereiken ervaart of als de vrees machtig wordt, de drang om zich van het bovenzinnelijke als een instrument te bedienen. De vloek in den mond van den cultuurmensch is uitdrukking van hetzelfde psychisch moment, als de poging van den natuurmensch, die zich van zijne geesten wil bedienen. Beide worden getypeerd door de zucht om hooger macht in dienst te nemen.

De natuurmensch nu meent dat te kunnen doen door bijzondere geesten of geesteskracht te localiseeren. Alle dingen zijn wel beziel, maar zoodra een object om welke reden dan ook beschouwd wordt een groote mate van zielekracht te bezitten heeft het aanspraak op grooten eerbied. Zonderlinge vorm, zeldzaamheid, hardheid, glans etc., dat zijn alle oorzaken, die er toe leiden kunnen om een object als fetich te doen erkennen en bezigen.

Kruyt wijst er op, dat er verschil bestaat tussehen een fetich, waarvan men alleen de groote mate of de bijzonderheid der zielestof zoekt en het spiritisme, waarbij een persoonlijk voortlevende ziel of geest wordt aangebeden. »Een echte fetich,« zoo zegt hij, »wordt minder aangebeden dan wel gevoed met ei of rijst, opdat de kracht der daarin huizende zielestof niet zal verminderen en daardoor ook de zegen,

PL. III.



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 1407, N^o 13.



die van het voorwerp uitgaan kan, geringer zal worden. Het voorwerp zelf wordt dan ook als persoon toegesproken. Zoodra echter een geest door het voorwerp werkt, is het geen fetic meer, maar een medium. Wanneer wij niet meer aan een geest, die afgescheiden van de fetic leeft, denken, maar aan het tot persoon geworden voorwerp zelf, is het volkomen waar wat Prof. Wilken zegt: het denkbeeld, dat alles beziel is, maakt, dat elk voorwerp een fetic kan zijn.¹⁾

Volgens deze Indonesische voorstelling is een fetic dus een gepersonificeerd object met een bijzondere mate van zielestof, dat daardoor het heil des menschen kan bevorderen. Als een geest zich van een bepaald object bedient, dan wordt dat voorwerp daardoor dus nog geen fetic.

Toch schijnt ons deze opvatting van het feticisme te eng. Het feticisme bij Africaansche volken althans, hoewel in menig opzicht overeenkomst vertoonend met dat der Indonesiërs, draagt toch een eenigszins ander karakter.

Ook bij de negervolken kan alles tot fetic dienen en stellen de als zoodanig fungeerende objecten niet direct godheden voor, maar zij worden beschouwd niet slechts als zetels van meer zielestof, maar meestal van geesten. Er wordt dan ook onderscheid gemaakt tusschen den eerbied, waarmede een bepaald voorwerp wordt beschouwd en de vereering, die den daarin wonenden geest toekomt en die lang niet altijd als aan het voorwerp gebonden wordt gedacht.²⁾

¹⁾ A. C. Kruyt, a. w. blz. 200.

²⁾ Hamill Nassau, a. w. p. 75. These objects did not represent the deities in any way whatever. They were simply local residences. As

Hier leeft dan ook de voorstelling, dat de geest er uit kan gaan. Het ding is dan nutteloos geworden en waarom zou men het dan nog eeren. Naar de definitie van Kruyt zou het Africaansche fetiçisme voor het grootste gedeelte onder het spiritisme thuis behooren. Daartegen nu pleit de zin, waarin het woord oorspronkelijk werd gebezigd door de Portugeezen. Het is wel waar, dat »feitiço« van het Latijnsche »facticius« de amuletten der zeelieden aanduidde ¹⁾ en ook werd toegepast op de dingen van dien aard, die zij door de negers van Africa's Westkust zagen gebruiken. Maar hoewel de amulet in het algemeen het best gedekt wordt door de definitie van Kruyt, werden door dit Portugeesche woord ook nog heel wat andere voorwerpen aangeduid. Vandaar dat de Fransche geleerde De Brosses het woord fetiçisme kon bezigen om daardoor geheel het religieuze leven der

such a spirit could live anywhere and in anything. This is bald fetichism. The thing itself, the material itself is not worshipped. The fetich worshipper makes a clear distinction between the reverence with which he regards a certain material object and the worship he renders to the spirit for the time being inhabiting it. For this reason nothing is too mean or too small or too ridiculous to be considered for a spirit's *locum tenens*; for when for any reason the spirit is supposed to have gone out of that thing and definitely abandoned it, the thing itself is no longer revered, and is thrown away as useless. The selection of the article in which the spirit is to reside is made by the native »uganga.«

¹⁾ *Primitive culture* by E. B. Tylor, London, 1903, II, p. 143 »feitiço« or charm a word derived from Latin *factitius* in the sense of »magically artful.« Modern French and English adopted this word from the Portuguese as *fétiche*, *fetish*, although curiously enough both languages had already possessed the word for ages in a different sense. Old French *faitis*, »well made, beautiful«, which old English adopted as *fetys*, »well made, neat.«

natuervolken te typificeeren. Auguste Comte kende een nog veel wijder strekking aan het woord fетиisme toe door er niet slechts alle natuurgodsdiensten onder te verstaan, maar daartoe ook te brengen de Duitsch pantheistische systemen van zijn tijd.¹⁾ Het schijnt mij toe dan ook de voorkeur te verdienen de strekking van het woord fетиisme te beperken in overeenstemming met zijn eigen eerste toepassing. Deze wijst ondubbelzinnig uit, dat het kunstmatige, het gemaakt zijn, een kenmerk werd geacht van de fети. Fети zijn dan ook volstrekt niet al die voorwerpen, die op zichzelf reeds om eigen vermogen of uitnemendheid, om extra-zielestof worden vereerd, maar omdat zij geacht worden dragers te zijn of gemaakt te zijn van een geest of een geestsmacht, waardoor zij van nut kunnen wezen in den omgang met geesten of geestsmachten. De dingen, die in Africa als fети fungeeren, zijn dat dan ook volstrekt niet altijd van nature, ook al is het eene voorwerp meer gepraedisponneerd om den geest of de geestsmacht in zich op te nemen dan het andere. Daaruit blijkt, dat er zeer wel verwantschap bestaan kan tusschen het Africaansche en Indonesische fетиisme, omdat die praedispositie zou kunnen wijzen op een zielestof van grooter intensiteit. Maar in Africa wordt het object door die praedispositie alleen nog geen fети. Het moet daartoe eerst gemaakt worden.

¹⁾ *La sociologie par Auguste Comte, résumé par Emile Rigolage*, Paris, 1897. p. 145. De nos jours même, qu'est ce réellement pour un esprit positif que ce ténébreux panthéisme, dont se glorifient, surtout en Allemagne, tant de métaphysiciens, sinon le fétichisme généralisé et enveloppé d'un appareil doctoral propre à donner le change au vulgaire?

De daarvoor noodige werkzaamheid verricht de Uganga. Deze brengt er den geest of de geestesmacht in. Hij dwingt den vrijen geest of de buiten het voorwerp aanwezige geestesmacht door bezweringen in het voorwerp. De definitie van Tylor ¹⁾ schijnt mij dan ook aanbevelenswaardig. Hij wil het woord »animisme« behouden voor »the doctrine of spirits in general«, maar het woord »fetiçisme« beperken tot de voorstellingen van geesten, belichaamd in, verbonden met, of invloed meedeelend door bepaalde materiele objecten. In Africa is er dus meestal een kunstmatig moment in.

Uganga De Uganga wordt geacht bekwaam te zijn de geesten in de corpora op te sluiten en daardoor hunne macht te stellen in dienst van een of meer bepaalde personen tot verwezenlijking van een bepaald doel. Het eene ding leent zich daarvoor beter dan het andere en ongetwijfeld is er een reden voor die meerdere geschiktheid. De materialen, die er voor uitverkoren worden, wettigen de veronderstelling, dat dit ook in Africa kan samenhangen met een idee over meerder of beter zielestof. Zoo laten zich hier de geesten bij voorkeur opsluiten in huiden, staarten van boschkatten, hoornen van antilopen, schalen van noten, slakkenhuisjes, beenderen van dieren en menschen, vooral stukken van schedels, tanden en klauwen van dieren. Maar daarmee is niet uitgesloten, dat elke stok en elke steen en elk

¹⁾ Tylor, t. a. p. p. 144. Hij vindt het aanbevelenswaardig to confine the word Fetichism to that subordinate department, which it properly belongs to, namely, the doctrine of spirits embodied in, oattached to, or conveying influence through, certain material objects.

stukje linnen evengoed kan dienen. De haartjes, die Hamill Nassau uit zijn baard streek, werden met groote zorgvuldigheid door de kinderen verzameld om er een fetiç van te maken, die hen in staat stellen zou alles van dezen zendeling te verkrijgen, wat zij wilden. ¹⁾

Daar de geesten talloos zijn, is er ook geen grens aan de keuze der objecten, waarin zij kunnen zetelen. Maar regel is onder de West-Africaansche stammen, dat geen ding een fetiç is, tenzij het eerst ging door de wijdende handen van den fetiçeür, opdat het door die wijding drager worden zal van een geest of geestesmacht. En ook na die consecratie moet het ding nog eerst beproefd worden, voordat men er op vertrouwen kan. Met tal van ceremonieele handelingen wordt er die geest ingebracht. Niet de grondstof van het ding, noch ook zelfs het praeparaat, dat de Uganga er in of aan doet, beslist over de deugdelijkheid, maar de bekwaamheid van den fetiçeür. Daarmede is echter niet gezegd, dat het praeparaat, dat hij er in of aan brengt, geen verband houdt met het doel, waarvoor de fetiç dienen moet. Als de fetiç wijsheid zal verschaffen, dan wordt er een praeparaat in gedaan, waarvan de hersenmaterie van een mensch het hoofdbestanddeel vormt; zal het dienen om moed of kracht te geven, dan is iets van panther of oliphant noodig.

Maar ook deze stoffen zijn nog niet de dragers van de geestesmacht of den geest, maar veeleer aanlokselen voor den geest, die er gaarne in woont. De fetiçeür nu kiest de materialen, mengt ze in het

⁵⁾ Hamill Nassau. a. w. p. 83.

geheim, onder dans en muziek en het uitspreken van tooverformules, of het zien in een spiegel of watervlak. ¹⁾

Moet de fetiç macht over iemand geven, dan worden stukjes nagels, haartjes of ook een druppel bloed gebezigd van den persoon, dien men overweldigen wil. De idee, dat het »pars pro toto« gelden kan, ligt hieraan ten grondslag. Maar wijl nagels en haren bestanddeelen zijn, die bij de natuurvölker een groote geheimzinnige kracht vertegenwoordigen, blijkt ook daarin weder, dat er verwantschap is tusschen de mate der zielestof, gelijk die in den Indischen Archipel gedacht wordt, en het fetiçisme in Africa.

Bij elken stam is er iemand, die bekwaam is fetiçen te maken. Meestal is dat natuurlijk de medicijnman en de shamaan. Ook die fetiçeür zelve kan op zijn beurt het karakter van een fetiç krijgen. Hij kan de geesten overheerschen, ze laten doen wat hij wil, want hij kent alle middelen, die daarvoor noodig zijn. Maar hij vermag dat alles in het oog der schare, omdat hij zelve drager is van een specialen geest, die van zijne persoonlijkheid wel moet onderscheiden worden. Die geest in hem doet door hem al die groote dingen. Zonder dezen vermag ook hij niets. En wanneer een fetiçeür zich vergrijpt tegen den hem inwonenden geest, dan zal deze hem onverbiddelijk dooden. ²⁾

¹⁾ A. w. p. 82. These are compounded in secret, with the accompaniment of drums, dancing, invocations, looking into mirrors or limpid water to see faces (human or spiritual, as may be desired), and are stuffed into the hollow of the shell or bone, or smeared over the stick or stone.

²⁾ A. w. p. 87. Very frequently he is regarded as inspired.



PL. IV.

Pl. 207



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 1407, N° 14.

Dat dus in Africa spiritisme en fetichisme in elkander vervloeien blijkt duidelijk.

Met de voorstelling, die Hamill Nassau van het Africaansche fetichisme geeft, komen geheel overeen de mededeelingen dienaangaande in de *Notes analytiques* van het Congo Museum te Brussel. Ook in de Congo zijn de fetichen geen eigenlijke idolen,¹⁾ d.w.z. geen wezens of voorwerpen, die men eert om henzelfen. Hunne macht daalt niet af van het hoogste Wezen en wordt hun ook niet toebedeeld door hogere geesten. Een object wordt hier fetich tengevolge van eene bijzondere, verontrustende gebeurtenis, die de inboorling niet kan verklaren, maar meestal door bezweringen, die zij of zelven volbrengen of door een feticheur laten verrichten.²⁾

Door een ritueele bezwering kan ook in de Congo

It is the spirit dwelling in him which brings about the wonderful results; without the spirit he could not do anything. Though these magicians possess power, its joy has its limitations.

Dese limitations bestaan dan in extatische en epileptische toevallen, waaraan dan wordt toegevoegd het volgende exempel van doeding door des geestes. (In Oronoe Island in 1863 a certain man had acquired prominence as a magic doctor; he finally died of consumption. His friends began a witchcraft investigation to find out who had skilled him. A post-mortem being made, cavities were found in the lungs. Ignorant of disease, they thereupon dropped the investigation saying that his own witch had eaten him.)

¹⁾ a. w. p. 149. Les fétiches ne sont pas des idoles, ils ne sont pas des êtres ou des objets auxquels on rend un vrai culte.

²⁾ t. a. p. Cette puissance leur a été attribuée par les indigènes eux-mêmes souvent à la suite d'un événement inquiétant et inexplicable; mais ils la tiennent le plus fréquemment d'incantations spéciales, conséquence de la superstition personnelle des noirs. Zij maken de fetichen, soit par leur propre pouvoir d'incantation, soit, ce qui est le plus souvent le cas, par l'intermédiaire du féticheur, du sorcier.

PL. IV.

M307



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 1407, N° 14.

Dat dus in Africa spiritisme en fетиisme in elkander vervloeien blijkt duidelijk.

Met de voorstelling, die Hamill Nassau van het Africaansche fетиisme geeft, komen geheel overeen de mededeelingen dienaangaande in de *Notes analytiques* van het Congo Museum te Brussel. Ook in de Congo zijn de feticen geen eigenlijke idolen, ¹⁾ d.w.z. geen wezens of voorwerpen, die men eert om henzelfen. Hunne macht daalt niet af van het hoogste Wezen en wordt hun ook niet toebedeeld door hogere geesten. Een object wordt hier fetic tengevolge van eene bijzondere, verontrustende gebeurtenis, die de inboorling niet kan verklaren, maar meestal door bezweringen, die zij of zelve volbrengen of door een feticеur laten verrichten. ²⁾

Door een ritueele bezwering kan ook in de Congo

It is the spirit dwelling in him which brings about the wonderful results; without the spirit he could not do anything. Though these magicians possess power, its joy has its limitations.

Deze limitations bestaan dan in extatische en epileptische toevallen, waaraan dan wordt toegevoegd het volgende exempel van dooding door den geest. »On Corisco Island in 1863 a certain man had acquired prominence as a magic doctor; he finally died of consumption. His friends began a witchcraft investigation to find out who had »killed« him. A post-mortem being made, cavities were found in the lungs. Ignorant of disease, they thereupon dropped the investigation saying that his own witch had eaten him.

¹⁾ a. w. p. 149. Les fétiches ne sont pas des idoles, ils ne sont pas des êtres ou des objets auxquels on rend un vrai culte.

²⁾ t. a. p. Cette puissance leur a été attribuée par les indigènes eux-mêmes souvent à la suite d'un événement inquiétant et inexplicable; mais ils la tiennent le plus fréquemment d'incantations spéciales, conséquence de la superstition personnelle des noirs. Zij maken de feticen, »soit par leur propre pouvoir d'incantation, soit, ce qui est le plus souvent le cas, par l'intermédiaire du feticеur, du sorcier.«

elk object fetiç worden. Voor elke ziekte, voor elke belangrijke handeling, voor vrede of oorlog, voor misgewas, ja, voor letterlijk alles kan een bijzondere fetiç verkregen worden. Fetichen echter die voor alles passen bestaan er niet. Wel worden er bij den Balunda-stam gevonden, die beschermen kunnen tegen onbekende geesten, maar voor iets anders kunnen zij dan ook niet dienen. Elke fetiç heeft dus een eigen bestemming.

De fetichen worden in de *Notes analytiques* in vier groepen ingedeeld. In de eerste plaats bestaan er levende fetichen, die eigenlijk het karakter van een totem aannemen. Daarmede hangt samen de vreeze om sommige dieren te eten en zelfs te zien. Zij worden beschouwd als dragers van geesten, die zich tegen den mensch kunnen vertoornen en die men dus allerlei moet aanbieden om ze tevreden te stellen.¹⁾

Naast de levende fetichen komen in aanmerking de afbeeldingen van levende wezens. Sommige daarvan dienen om ziekte aan te brengen of om de plannen der menschen te verstoren. Hoofdlieden en tovenaars zijn meestal in het bezit van zulke voorwerpen. Andere vervullen den rol van »lares« en behooren dus aan de familie om huizen en personen te beschermen. Er zijn er ook, die zich over een geheel dorp uitstrekken. Zij zijn bijna alle van hout en stellen een man, een vrouw of een monster

¹⁾ a. w. p. 150. Les esprits des morts passant dans le corps de certains animaux, les indigènes sont arrivés à donner à ceux-ci un caractère sacré. Dans la crainte de les voir recéler un esprit funébre, toujours irascible, ils leur offrent des aliments en vue d'apaiser cet esprit.



207



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 929, N° 691.

voor. Sommige zijn gekleurd in overeenstemming met religieuze opvattingen en sociale onderscheidingen.

De fetiën, die onbezielde voorwerpen voorstellen, danken hunne macht aan een magische handeling, b.v. een boom, een steen etc., terwijl ook draagbare voorwerpen dit vermogen verkrijgen kunnen. Dit zijn dus niets anders dan amuletten.

In de Congo bestaat de gewoonte een spijker of een puntig stuk ijzer in de fetië te slaan om daardoor aan het tot hem gericht verzoek kracht bij te zetten, zooals uit de afbeeldingen (Pl. III en IV)¹⁾ blijkt. Een fetië kan dus hier drager zijn van een geest, echter ook van eene gepersonifieerde geestesmacht. Het is een beeld, een symbool met tijdelijke macht bekleed door middel van bezweringen. Dikwijls ook worden stukjes koper, halsbanden, stukjes geweven stof, (zie Pl. V)²⁾ huid etc. om de fetië bevestigd, die wederom substanties van magische kracht in zich bevatten. Deze zijn dan eigenlijk de feitelijke krachtmomenten. Zij maken het ding tot fetië. Wanneer deze dus van het beeld worden afgenomen, is de kracht daarvan verdwenen. Het karakter

¹⁾ Deze beelden uit den Congo worden bewaard in het Rijks Ethnographisch Museum, Ser. 1407, 13 en 14.

²⁾ Dit beeldje, ook bewaard in het Rijks Ethnographisch Museum, Ser. 929/931, werd nader beschreven in *Ethnogr. Beschrijving van de West- en Noordkust van Ned. Nieuw-Guinea* door F. S. A. de Clercq met medewerking van J. D. E. Schmeltz, Leiden 1893, fol. 166 no. 691, Pl. XXXV, no. 3. Het wordt daar verklaard voor een Karwar. Het is moeilijk uit te maken of dit juist is, hoewel bij de vele karwars, die in de Musea gevonden worden, zulk een karwar zeker een zeldzaamheid is. Maar in ieder geval heeft dit beeldje als fetië dienst gedaan en hebben de lapjes katoen, waarmede de beeldjes omwoid zijn, de strekking om er magische kracht aan bij te zetten.

PL. V.



RIJKS ETHN. MUSEUM, LEIDEN. SERIE 929, No 691.

voor. Sommige zijn gekleurd in overeenstemming met religieuze opvattingen en sociale onderscheidingen.

De fetiçen, die onbezielde voorwerpen voorstellen, danken hunne macht aan een magische handeling, b.v. een boom, een steen etc., terwijl ook draagbare voorwerpen dit vermogen verkrijgen kunnen. Dit zijn dus niets anders dan amuletten.

In de Congo bestaat de gewoonte een spijker of een puntig stuk ijzer in de fetiç te slaan om daardoor aan het tot hem gericht verzoek kracht bij te zetten, zooals uit de afbeeldingen (Pl. III en IV)¹⁾ blijkt. Een fetiç kan dus hier drager zijn van een geest, echter ook van eene gepersonifieerde geestsmacht. Het is een beeld, een symbool met tijdelijke macht bekleed door middel van bezweringen. Dikwijls ook worden stukjes koper, halsbanden, stukjes gewezen stof, (zie Pl. V)²⁾ huid etc. om de fetiç bevestigd, die wederom substanties van magische kracht in zich bevatten. Deze zijn dan eigenlijk de feitelijke krachtmomenten. Zij maken het ding tot fetiç. Wanneer deze dus van het beeld worden afgenomen, is de kracht daarvan verdwenen. Het karakter

¹⁾ Deze beelden uit den Congo worden bewaard in het Rijks Ethnographisch Museum *Ser. 1407, 13 en 14.*

²⁾ Dit beeldje, ook bewaard in het Rijks Ethnographisch Museum, *Ser. 929/691*, werd nader beschreven in *Ethnogr. Beschrijving van de West- en Noordkust van Ned. Nieuw-Guinea* door F. S. A. de Clercq met medewerking van J. D. E. Schmeltz, Leiden 1893, fol. 166 no. 691, Pl. XXXV, no. 3. Het wordt daar verklaard voor een Karwar, Het is moeilijk uit te maken of dit juist is, hoewel bij de vele karwars, die in de Musea gevonden worden, zulk een karwar zeker een zeldzaamheid is. Maar in ieder geval heeft dit beeldje als fetiç dienst gedaan en hebben de lapjes katoen, waarmede de beeldjes omwoeld zijn, de strekking om er magische kracht aan bij te zetten.

van de gepersonifieerde natuuraad, van kracht, warmte, voortbrenging en dergelijke wordt in den vorm van het beeld eenigszins tot uitdrukking gemaakt.

Hoe sterk hier het spiritistisch karakter van de fetiç op den voorgrond kan treden, blijkt uit het feit, dat bij de Baluba een zeer groote hut »fetiç« was verklaard. In het midden daarvan stond een altaar, waarop een beeld geplaatst was. De inboorling, die de hut naderde, moest bezweringen uitspreken, opdat de geest niet uit de fetiç zou weggaan.¹⁾ Toen later de fetiç zelf verdwenen was, gingen zij toch nog voort met die tooverformules, »want«, zeiden zij, »als de fetiç verbrand was, dan zou de geest, die hem bewoonde, nog in de hut wonen«. In de Congo zijn er dan ook tal van heilige hutten, die als herberg dienen moeten voor de reizende geesten.²⁾ Hutten voor de geesten zijn gelijk ons reeds bleek, ook elders in Africa geene zeldzaamheden.

Dat dus in het Africaansche fetiçisme het kunstmatig element meer optreedt, en dat naast gepersonifieerde geestesmachten ook wel degelijk geesten zelve in de fetiç worden ingebracht, blijkt onmis-

¹⁾ a. w. p. 154. Lorsque Wissmann vit cette hutte gigantesque, le fétiche lui-même avait disparu, mais les indigènes continuaient à venir lui adresser des objurgations, car, disaient ils, si le fétiche était brûlé, l'esprit qui l'animait continuerait à résider dans le logis. Ces genres de huttes à fétiche seraient donc le siège à demeure des esprits concentrés dans le fétiche.

²⁾ a. w. p. 155. Les Baluba du Kantanga oriental croient que des esprits voyagent continuellement dans le pays, et se reposent la nuit dans les centres habités. Pour se les rendre favorables, chaque village leur élève au centre de l'agglomération une *niumba na zimu* (maison des esprits), où ils peuvent dormir en paix, moyennant quoi ils n'inquiètent pas le village hospitalier.

kenbaar. De demarcatielijn tusschen deze twee gebieden is trouwens moeilijk te trekken, dank zij de verwarde voorstellingen van den natuurmensch.

Nog andere karakters trekken vertoont het fetichisme in Polynesië. De Polynesiër oefende zijnen eeredienst uit in de open lucht. De tallooze ritus en bezweringen, die ook hier in zwang waren, werden allen onder den blooten hemel volbracht, meestal in de marae of de publieke plaats. Een altaar kon hier overal gebouwd worden, waar slechts een priester, een offer en een oven was. ~~In Nieuw-Zeeland was er echter in elk dorp een gebouw bestemd voor~~ religieus onderwijs, een soort priesterschool, de wharekura, waar de jeugd onder strenge discipline onderwezen werd in de tradities en ceremoniën van den stam.

Eigenaardig is hier ook de functie van het beeld. Hier en daar schijnt het beeld, d. w. z. het blijvende beeld van hout of steen te ontbreken. En toch wordt hunne religie beheerscht door een machtig fetichisme. De priester maakt afbeeldingen van de goden van aarde of van steen en biedt aan deze geïmproviseerde beelden bepaalde deelen van gekookt voedsel aan. Soms ook weer zijn er dieren, vooral de vogel, die als totem dienst doen. Ook zijn er op tal van deze eilanden godenbeelden geweest.

Maar bijzonder eigenaardig is hier wat we het beste de erfelijkheid, de besmettelijkheid van het heilige kunnen noemen. Alles wat met de goden in aanraking komt is heilig, maar al wat heilig is, besmet ook op zijn beurt weer met heiligheid. De microbe van het goddelijke verbreidde zich hier over dingen en personen, die daarvan niet meer bevrijd konden

worden zonder dat de priesters door ceremoniën en tooverformules tusschenbeide traden. Dit beginsel beheerscht de tabu, waarover in een ander hoofdstuk zal worden gehandeld, maar het speelt ook een rol in het onderwerp, dat ons hier bezig houdt.

Ook in Polynesië werden machtige geestelijke wezens erkend, waarvan men geloofde, dat zij tot op zekere hoogte alles regeerden, maar die geene welwillendheid kenden zelfs niet tegenover hunne trouwste dienaren. Zij eischten slechts eerbetoon en gehoorzaamheid door voortdurende offers, terwijl zij toorn en verwoesting brachten over allen, die minder ijver in de religie betoonden. De beelden dienden zeer zeker om deze geesten of godheden voor te stellen, maar niet minder als instrument, waarvan de menschen zich bedienden om aan de goden iets bekend te maken of ook de goden om zich aan de menschen te openbaren. Die godenbeelden waren ruwe stukken hout, gewikkeld in heilig linnen, met heilig vlechtwerk omgord en met roode veeren versierd. De beelden, die geesten vertegenwoordigden, heetten: tii, die welke nationale goden of familiegoden voor-stelden, werden *toos* genaamd.

De Polynesiërs geloofden, dat de goden op bepaalde tijden van het jaar, of ook op het gebed van den priester, zich in die beelden woning maakten. Gedurende den tijd dier inwoning dachten zij zich de beelden als zeer machtig, indien echter de goden geweken waren, behoorden de beelden nog wel onder de gewijde voorwerpen, maar droegen zij toch niet meer de buitengewone krachten in zich.

Een godmaker deelde aan William Ellis mede, dat hij werkelijk geloofd had in de kracht der door

hem vervaardigde goden, niet om hetgeen zijn beitel aan het hout had gedaan, maar omdat zij naar den tempel gebracht waren en daar vervuld waren geworden met den ~~atua~~¹⁾. Ook steenen beelden werden veelvuldig gebezigd en gewoonlijk bekleed met inlandsch linnen.

Door geheel Polynesië waren onder de middelen, die bovennatuurlijke krachten konden overbrengen, vooral de roode veeren²⁾ van een kleinen vogel of de staartveeren van den tropicvogel in hoog aanzien.³⁾ De goden hadden, naar men meende, groote voorkeur voor deze veeren. Zij waren dan ook het kostbaarste offer, dat gebracht kon worden. Aan die veeren werd de macht en de invloed der godheid meege-deeld en door deze weder aan alle voorwerpen, die er mede in aanraking kwamen. Een van de grootste plechtigheden was de paeatua. Bij die gelegenheid werden de goden uit den tempel gebracht, de heilige bedekkingen verwijderd, welriekende oliën op de beelden gegoten, die aan de zon werden blootgesteld.

Dan kwamen zij, die hunne heilige dingen met goddelijke krachten, met de essentie der godheid wilden laten doortrekken, om een groot aantal roode

¹⁾ *Polynesian Researches*, a. w. II, p. 203—206.

²⁾ *Tahiti et les Hes adjacentes* par Th. Arbousset, Paris 1867, p. 106, waar wordt verteld hoe de voor de zending geïmporteerde christelijke religie tot strijd aanleiding gaf. De priester van Oro, den hoofdgod, toonde bij die gelegenheid »une touffe de plumes rouges, emblème de la puissance d'Oro.

³⁾ *Polynesian Researches* II, t. a. p. Throughout Polynesia the ordinary medium of communicating or extending supernatural powers was the red feather of a small bird in many of the islands and the beautiful long tail-feathers of the *tropic*, or man-of-war bird.

Zie over dezen vogel *Cassell's English dictionary* in voce.

veeren te brengen, die zij den priester overhandigden. Deze legde ze in de holte, die zich van binnen in de houten beelden bevond, of, als zij niet hol waren, werden zij verbonden aan het linnen of het netwerk, dat over het beeld was aangebracht. In plaats van deze roode veeren ontvingen de bringers er dan twee of drie terug, die bij een vorige gelegenheid in of aan het beeld waren aangebracht. Deze veeren werden dan beschouwd al de eigenschappen te bezitten van het beeld. Een bovennatuurlijk vermogen was op deze wijze overgestort. De veeren werden daarna zorgvuldig omwikkeld, zoodat slechts de uiteinden zichtbaar bleven. Als dat geschied was, werden zij wederom voor het beeld gebracht en sprak de priester een gebed uit, waarin de godheid verzocht werd te blijven in de roode veeren daar voor haar. Het einde van deze *ubu* of invocatie was dan de verklaring, dat de godheid er in zetelde.

De bezitters namen ze dan mede huiswaarts en legden ze in kleine bamboedoosjes, waaruit ze te voorschijn gehaald werden bij het gebed. Als de bezitter voorspoed had, dankte hij dien aan den zegenrijken invloed der goddelijke veeren. Gewoonlijk maakte hij nog een beeld om ze daarin te zetten, soms zelfs een kleinen tempel en een altaar. Als de veer echter aan een beeld bevestigd zou worden, was het eerst weder noodig die aanhechting in den tempel te laten sanctioneeren door de hoofdgodheid, die de translatie van goddelijke invloeden moest goedvinden.

De Maori dacht zich als de neger omgeven door geesten als muskieten zoo talrijk. Allen waren zij daemonisch van karakter en slechts te overwinnen

door tooverij. Als zij overwonnen waren, brachten zij offers aan die geesten om hun toorn te bezweren. De Wakapakoko of beelden, in den vorm van een stuk hout met een menschenhoofd er op gesneden, ontleenden hunne kracht aan de tegenwoordigheid der godheid, die zij vertegenwoordigden, als zij waren aangekleed voor den eeredienst. De vervaardiging van de fetic had door den priester plaats, evenals in Africa, onder vele bezweringen, terwijl ook de priester zelve hier tot een geestdrager worden kon. Epileptische verschijnselen, zoo veelvuldig voorkomend bij de natuervolken, vertoonden zich dan bij hem ¹⁾.

Het voornaamste gebruik, dat er door de Maori van fetic gemaakt werd, was bescherming der aanplantingen. Het beeldje werd in den grond gestoken, tooverspreuken werden dan geuit, opdat niemand van de werklieden zou wegllopen voordat het werk was geëindigd. Ook de bescherming van den particulieren eigendom werd er door verkregen. In Africa eveneens was dit gebruik van feticen niet alleen geene zeldzaamheid, maar zoo diep gegrift in de volksziel, dat onder de in West-Indië ingevoerde negerbevolking de *Obeah* bestaat en wordt uitgeoefend door Obeah-mannen. Dit is een soort van geheimzinnige handeling, waarbij veel met vergif wordt

¹⁾ *The Ika a Maui or New Zealand and its inhabitants* a. w. p. 211—214. But the presence of atua was not supposed to be confined to there images, he more frequently took up his abode in the priest himself, who, when then filled with spirit, was so violently distorted in all his limbs, so frantic in his movements, foaming at his mouth as to appear filled with the god, and no longer the master of his own actions, his body was then entirely surrendered to him.

gewerkt, om den eigendom te beschermen ¹⁾ en andere doeleinden te bereiken.

In Polynesië ging het met het fetiçisme als overal. Het vervloeiده in tooverij. Niet alleen de priesters verstonden die kunst, maar iedereen. Een wensch alleen reeds was soms voldoende tooverijen tot stand te brengen. Amuletten en geheime middelen spelen overal een grooten rol. ²⁾

Uit alles blijkt onmiskenbaar, dat, waardoor ook het fetiçisme bij verschillende volken zich onderscheidt, het toch steeds in principe het karakter vertoont van de tooverij, overal blijkt het er op aangelegd door bovenzinnelijke macht bepaalde doeleinden te bereiken.

De vraag, die zich bij het fetiçisme nog meer dan in het animisme en het spiritisme op den voorgrond dringt, is deze, of wij in dit verschijnsel, dat bij alle natuervolken gevonden wordt, met een religieus element te doen hebben. Om die vraag te beantwoorden is het noodig de relatie te onderzoeken, waarin de natuurmensch staat tot zijn fetiç, d. w. z. niet tot het object op zichzelf, maar tot het object, met den daarin zetelenden geest of geestesmacht. En dan is het niet betwifelbaar of de fetiç is naar haar diepste wezen voor den natuurmensch een metafysische realiteit, waarvan hij zich afhankelijk weet.

¹⁾ Zie daarover *Obeah, witchcraft in the West Indies* by H. J. Bell, London, 1893 p. 6. The term *Obeah* is most probably derived from the substantive »*Obi*,« a word used on the East coast of Africa to denote witchcraft, sorcery and fetichisme in general.

²⁾ *Te Ika a Maui* enz. a. w. p. 174—215, waar zelfs de formules, die bij verschillende handelingen geuit werden, zijn opgenomen.

De geesten die hem omgeven, waarmede hij van doen heeft nacht en dag, van zijn wieg tot aan het graf, bij elke schrede op den weg, bij elke handeling, bij elke gedachte, vervullen hem met voortdurende vreeze. Zij zijn immers bijna allen boosaardig van karakter. Zij hebben het steeds op zijn ondergang gemunt. Daarom is het noodgevoel bij den natuurmensch zeer sterk ontwikkeld. Als een nachtmerrie drukt hem de vreeze. Dat noodgevoel, dat dus steeds physisch van aard is, overstemt alle andere gevoelens in zijne ziel.

Geestelijke en zedelijke nooden kent de natuurmensch weinig of niet. Het is te veel gezegd, als beweerd wordt, dat hij ze in 't geheel niet kent. Dat er ook sporen zijn van conscientie-werking in onzen zin van het woord, komt het beste uit in de idee der *Chiropé*, die in Centraal Africa wordt gevonden en waarin ook Werner de relatie vindt tusschen religie en zedelijk leven ¹⁾.

Onder *Chiropé* wordt verstaan, dat wanneer een man iemand gedood heeft, hij of ziek is of door een soort waanzinnig makende moordschuld is aangegrepen, totdat hij bepaalde schulddelgende ceremonie volbracht heeft. Maar ook deze ceremonie kon niet bij elken moord schuld vrij maken. Onder de Yaos was er de voorwaarde aan verbonden, dat het slachtoffer geen vijand was, want tegenover den vijand bestond

¹⁾ *British Central Africa* a. w. p. 67. »The notion of a connection between religion and morality« meent hij, is eerst laat ontstaan, »but we can perhaps see traces of it in the idea of the *chiropé*«.

Zie over Religie en Zedelijk leven bij de natuurvölker, *Religie en Zedelijk leven* door Dr. H. Visscher, Utrecht, 1904, blz. 23—25.

er geene verplichting, welke ook. De verslagene moest ook niet zijn iemand van denzelfden stam, wiens verwanten de zaak konden beslechten en vergoeding verkrijgen. Van *Chirope* kon er alleen sprake zijn, als een Yao zijn eigen slaaf doodde of zijn kind, zijn jongeren broeder of een onderhoorige, want hij vreesde, dat hij dan zou wegwijnen, zijn gezicht verliezen en ellendig sterven, als hij niet naar het opperhoofd ging om een bepaalde som te betalen, zeggende: »geef mij een toovermiddel, want ik heb iemand verslagen.«

De Angoni, evenals de Zulus, toonen iets dergelijks bij het dooden van een man in den strijd. Zij denken, dat het lichaam van den verslagene niet mag opzwellen, opdat zijzelven niet zullen worden aangegrepen door een geheimnisvolle ziekte, die hun eigen lichaam zal doen opzwellen. Zij dansen dus daarna een oorlogsdans om de *Chirope* af te wentelen¹⁾.

Zoo zijn er ook stammen, die verband zoeken tusschen de moraliteit en de pokken. Als deze ziekte een dorp aantast, waar de zedelijkheid genoegzaam op peil wordt geacht, dan meenen zij dat alle zieken wel zullen genezen, terwijl op plaatsen, waar dat niet het geval is, ieder die ziek wordt, ten doode is opge-

¹⁾ t. a. p. The Angoni, like the Zulus, apply the notion to killing a man in battle, and think that, unless they gash the bodies of the slain, so as to let out the air from the intestines, and prevent the corpse from swelling, they will be attacked by a mysterious disease which causes their own bodies to swell up.

Het woord *chirope* wordt in verband gebracht met »*mlopa*« blood, used particularly of blood shed in killing — as of animals in hunting — and the idea is that the spirit of the slain enters the body of the slayer.

schreven¹⁾. Dat er dus gebruiken zijn, waarin de sporen van zedelijken nood gevonden worden, is onloochenbaar. In Polynesië trouwens werd de dood steeds in verband gebracht met zonde tegen de goden²⁾.

Ook nooden voor het leven hiernamaals wegen niet zwaar bij den natuurmensch. Het leven hiernamaals is immers de copie van het aardsche. En in dit aardsche leven is het juist de niets ontziende zelf-zucht, die het grootste voordeel afwerpt naar de meening van den natuurmensch. Goed en kwaad onderscheidt hij meestal naar den maatstaf van het momenteele lustgevoel. Gevoel van zonde ontbreekt hem voor het heden en voor de toekomst beide. Als er dan ook nog van retributie sprake zal zijn, dan is dat ook in het toekomstige naar analogie van het heden gedacht.

Het eenige dat hem vrees inboezemt, is de vijandschap van zijne medemenschen of van de booze geesten³⁾. De nood, die den natuurmensch drukt, is dus bijna altijd physisch van karakter. En de

¹⁾ a. w. p. 68.

²⁾ W. Wyatt Gill, a. w. p. 183. Throughout Polynesia no one was believed to die a natural death; there was always some special offence against the gods.

³⁾ Hamill Nassau a. w. p. 77. In this present life, with its savagery and oppression and dominance of selfish greed and right of might, goodness has no reward. It is badness which in his personal experience makes the largest gains. From this point of view, while some acts are indeed called »good« and some »bad« (conscience proving its simple existence by the use of these words in the record of language), yet conscience is not much troubled by its possessor's badness. There is little sense of the sinfulness of sin.

verlossing, die hij zoekt, is het dientengevolge eveneens. Hij wil ontkomen aan de gevaren, die hem dreigen van de zijde der menschen en der geesten. En hij verwacht van zijn fetiç de afwending van dat alles te zullen verkrijgen door zijn gebed, door zijn offer en zijn ceremonieele handelingen. Hij meent met de hulp van zijn fetiç de booze invloeden te kunnen verlammen, hetzij doordat de booze geesten gunstig gestemd worden en zich dus laten verbidden, hetzij doordat een sterkere ze onder zijn geweld brengt. Het gevolg daarvan is dat het religieuze in de fetiç-vereering vooral wegslinkt in den dienst van het brute egoïsme. Hetzelfde egoïsme, dat in zijn aan de natuurdriфт onderworpen leven heerscht, doorzuurt het fetiçisme geheel.

Maar toch is ook hierin nog wel degelijk aanwezig hetgeen het tot religie stempelen kan. Er is ook hier nog de erkenning van een bovenzinnelijk moment, dat, hoeveel dwaling het ook bevatten mag, in wezen hetzelfde blijkt te zijn als hetgeen in menig wijsgeerig systeem van den hoogsten rang wordt gevonden. En dat ook de relatie, waarin zich de natuurmensch tot dit als metaphysisch gekende gevoelt, als een afhankelijkheidsbewustzijn moet gekarakteriseerd, dat herinnert aan hetgeen in de Christelijke religie zelve ook tot openbaring komt, is moeilijk voor tegenspraak vatbaar. Het uit zich op dit standpunt van ontwikkeling in een slaafsche, tyrannische vreeze geheel in overeenstemming met de verhouding, waarin de natuurmensch staat tot de natuur en tot zijn levensmilieu.

Daarbij sluit dan ook noodzakelijkerwijze aan het formalistisch karakter, dat de religie in haar open-

baringsvormen hier eigen is. Zooals er over zijn dagelijkschen omgang een ceremonieele glans ligt uitgespreid, wijl de plichtplegingen een veel grooter plaats bij de natuurvolken innemen dan in onze fijner beschaafde maatschappij, zoo doet zich datzelfde ook in de religie gelden, en omdat de geesten zoo-veel meer gevreesd worden in nog veel sterker mate.

Wanneer dan ook in Polynesië de priester een enkel woord uit de gebeden wegliet of zich vergiste, indien zijne opmerkzaamheid een oogenblik werd afgeleid, zoodat het gebed daardoor werd onderbroken, dan was alles nutteloos geschied. Andere offers moesten worden toebeleid en de gebeden herhaald worden van den beginne aan ¹⁾.

En geldt dit de officieele ritus niet slechts in Polynesië, maar overal, eveneens is het in het leven van den individu. Het gansche leven door dikwijls getroost zich de natuurmensch stipt en zonder ooit daarvan af te wijken de grootste kwellingen terwille van zijn fetiçisme. En nu mag het waar zijn, dat aan geheel dit formalisme, dat een zwaar, in onze oogen dikwijls ondragelijk juk is, slechts vreeze ten grondslag ligt, dat er van een Godsvereering in den idealen zin des woords geene sprake kan zijn, het gaat toch niet op daaraan het wezen der

¹⁾ *Polynesian Researches*, II p. 157. In all their idol worship, however large or costly the sacrifices that had been offered, and however near its close the most protracted ceremony might be, if the priest omitted or misplaced any word in the prayers with which it was always accompanied, or if his attention was diverted by any means, so that the prayer was *hai*, or broken, the whole was rendered unavailable, he must prepare other victims, and repeat his prayers over from the commencement.

religie te ontzeggen. Zeer zeker, in het fетиisme is alles gebaseerd op het beginsel: do ut des. Alles is er op berekend om van de geesten door zijn geesten-dwingende-middelen zooveel mogelijk te verkrijgen wat men begeert, maar de verwachting op de vervulling dier begeerte zou er niet kunnen gevonden worden, indien de religieuze grondmotieven niet gericht waren op die reëel erkende waanvoorstellingen. Er is immers in hoogerstaande religies, zelfs onder de christenen, maar al te veel aan te wijzen, dat in wezen aan het fетиisme gelijk is. ??

dat men mag nog

Het is trouwens bij de waardeering der religieuze verschijnselen niet de vraag, of de geloofsvoorstellingen naar onzen maatstaf gemeten op den naam van religie mogen aanspraak maken. De zedelijke motieven verschillen veelvuldig. In den Phariseër doet ijdele trots, in Islam en Mormonisme de sexueele lust, in het Roomsche Katholicisme doen weer andere motieven zich gelden, maar er is niemand, die er aan denkt er daarom den naam van religie aan te ontzeggen¹⁾. In het religieuze leven van elk mensch dringen zich allerlei motieven op den voorgrond, verhevene en minder verhevene, edele en ook soms onedele. Bij den fети-aanbidder overheerscht de vreeze, de zucht tot zelfbehoud, het egoïsme meestal in den grofsten vorm, maar te meenen dat dit alles met religie onbestaanbaar is, heeft daarom reeds geen grond, omdat zelfs in het allervolmaaktste gebed, zelfs in

¹⁾ Hamill Nassau. a. w. p. 90. The motives also that prompt to the performance of religious rites are not to enter into the question whether the beliefs associated with them are worthy to be dignified by the name »religion.«

de bede om de heiliging van Gods Naam, zich nog de psychische drang uit tot handhaving der persoonlijkheid. Ja ook is het karakter eener slaafsche vreeze dikwijls niet vreemd aan de uitwendige openbaringen van religieuze gevoelens zooals die op christelijk terrein gevonden worden. Hoewel in principe het moment van slaafsche vreeze overwonnen is, kan toch niet ontkend, dat het in de Christenheid zelve nog verre van verdwenen is. Het Johanneïsch woord: »Er is in de liefde geene vrees, maar de volmaakte liefde drijft de vrees buiten, want de vrees heeft pijn en die vreest, is niet volmaakt in de liefde,« wordt nog zelfs volstrekt niet in alle Christelijke leerstelsels principieel doorgevoerd. Maar hoe zou dan zoo iets verwacht kunnen worden bij de natuurvölker, bij wie er van liefde weinig of in 't geheel niets wordt gespeurd.

Ontbreekt er dus vereering Gods in den verheven zin des woords, religieuze relatie tot hun reëel gekende geesten en geestesmachten ontbreekt hun niet. Een religieuze relatie wordt er bij de natuurvölker gevonden, die des te sterker is, omdat hun voorstellingen des te levendiger zijn, zich zoo diep griffen in de tafelen van het bewustzijn.

De geestenwereld heeft veel grooter beteekenis voor een natuurmensch dan eenige andere levensfactor. En daarom heeft dan ook het religieuze zulk een groote, alles te bovengaande beteekenis in zijn leven, dat het aan geen enkele handeling vreemd is. Gelijk hij zich van oogenblik tot oogenblik tegenover die geheimzinnige, vrees aanjagende wezens gesteld weet, heeft hij ook van oogenblik tot oogenblik een religieuze gemeenschap met hen, die hem

dringt tot het verrichten van allerlei religieuze handelingen. Geheel het leven is hier dan ook religieus gedetermineerd. En dat niet krachtens de sociale constellatie, waaronder hij leeft, zooals Durkheim meent, maar omdat in een bewustzijnsleven, zoo zinnelijk gebonden als dat van den natuurmensch, het religieuze moment slechts in zinnelijke vormen tot openbaring komen kan. Het absolute religieus karakter van zijn leven is resultaat zijner natuurgebondenheid.

Hoeveel er dan ook zijn mag in animisme, spiritisme en fetichisme, dat gemeten met den maatstaf van ideale Godsvereering den naam religie niet waardig schijnt, is toch het religieus karakter daarin zoo onmiskenbaar, dat ook in deze allerlaagste en primitiefste vormen erkend moet worden een openbaring van het religieuze leven, dat zich geworpen heeft op de data van het natuurgebonden voorstellingsleven.

Dat de onzienlijke dingen Gods uit de schepselen verstaan en doorzien worden, leverde in de religie der natuurvölker het moment eener gnosis, die aan elke religie eigen is, omdat zij tot haar wezen behoort. Door hunne zinnelijke gebondenheid schiepen zij het als God gekende om in de gelijkenis eens beelds, terwijl het diep gevoel van afhankelijkheid zich omzette in de interne en externe religieuze daad, waardoor de apostel van hen kon getuigen, dat zij God kennende Hem toch niet als God verheerlijkten en dankten ¹⁾.

Het feit der zonde, dat in zijn diepste wezen is

6) Rom. 1 : 21. διότι γινώσκοντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἑδοξάσαν ἢ ὑπεραρίστησαν.

de uiteenrukking van den individueelen en universeelen wil, verstoring der homophonie tusschen Schepper en schepsel deed de menschheid wegdwalen in den nacht der donkerheid, waarin zij tast, of zij Hem vinden mag, die als de levende God de levensgrond is van al wat aanzijn heeft. De diepe, de roerselen van het zieleleven der menschheid doorvlijmende behoefte aan God baart in het religieus proces, dat onder de wondere leiding der gemeene gratie voortgist en mede in de historie Gods einddoel realiseert, een religieus leven, waarvan in het licht der Christelijke religie getuigd moet, dat het een juk oplegt, zwaar om te dragen.

De vleeschwording des Woords was noodig, opdat er verlichting zijn zou der kennisse Gods in het aangezicht van Christus Jezus en de menschheid zou verstaan, dat zijn juk is zacht en zijn last is licht.

Instituut voor
Culturele Antropologie
van de Rijksuniversiteit
Transitorium II
Heidelberglaan 2
Utrecht

V.

SLOTBESCHOUWING.

Het eigenaardig karakter der religie leidt er noodzakelijk toe, dat haar invloed zich uitstrekt over elk levensgebied. Niets is uitgezonderd van haar alles doordeesemend vermogen. Het practisch gemeenschaps- en afhankelijkheidsbesef, dat zich in haar openbaart, breidt zich uit over geheel den bewustzijnsinhoud. Het wereld-bewustzijn van den religieusen mensch is religieus gedetermineerd.

Daarom is er dan ook geene religie, waarin de religieuze visie geene theogoniën en cosmogoniën creëerde. Daar is geene religie, die niet den kosmos schouwt als gewrocht van supranatureele macht of machten. Dezelfde macht, die de mensch gewaarwordt in de diepe roerselen van zijn gemoedsleven, waaraan hij raakt als aan den laatsten grond van zijn bestaan, ziet hij overal in die wereld rondom hem werkzaam. De religie ligt aan den wortel van het menschelijk leven; geen wonder, dat haar sap zich in alle levensvezelen indringt. Proudhon moest dan ook bekennen: »il est étonnant qu'au fond de toutes les choses nous retrouvons la théologie.« Hij bedoelde te zeggen: »la

religion.« Terecht werd hem ten antwoord gegeven, dat daarin niets verwonderlijks was dan alleen de verwondering van Mr. Proudhon. Als hij goed had nagedacht, zou hij de grondmomenten der religie bij hemzelfen reeds gevonden hebben. Zijne verwondering was dan allicht nog grooter geworden.

Wel beschouwd is er geene wereldbeschouwing hoe anti-religieus ook in strekking, waarin niet een polslag van leven kan beluisterd worden, dat ook klopt in de religie. Dat wordt treffend bewezen door de wijsbegeerte van Epicurus in hare oude en nieuwe vormen. Als er ééne philosophie anti-religieus is in strekking, dan is het deze. Zij heeft geen plaats voor een prima causa, noch voor een causa finalis. Hoe zou zij dan plaats hebben voor God? Cicero citeert dan ook Posidonius' bewering: »nullos deos esse Epicuro videri.« ¹⁾ Of het waar is, dat hij slechts van goden gesproken heeft om de ongunst der schare te ontgaan, behoeft hier niet onderzocht te worden, maar dat hij de goden en de religie wilde dooden, lijdt geen twijfel. De mogelijkheid der werkingen Gods in schepping en voorzienigheid bestreed hij als »fuitiles commenticiasque sententias.« Het merkteeken der godheid lag voor Epicurus niet op de natuur. ²⁾

¹⁾ *De Nat. Deor.* l. I, 44. Verius est igitur nimirum illud, quod familiaris omnium nostrum Posidonius disseruit in libro quinto de natura deorum: nullos esse deos Epicuro videri: quaeque is de diis immortalibus dixerit invidiae detestandae gratia dixisse.

²⁾ a. w. l. I, 8. Audite, inquit, non fuitiles commenticiasque sententias, non opificem aedificatoremque mundi, Platonis de Timaeo deum, nec anum fatidicam Stoicorum πρόνοιαν, quam Latine licet *providentiam* dicere: neque vero mundum ipsum, animo et sensibus praeditum, rotundum, ardentem, volubilem deum: portenta et miracula non disserentium philosophorum sed somniantium.

Het lijden, het kwade in deze wereld wees volgens hem genoegzaam uit, dat zij geen gewrocht van goddelijk vermogen was. Geen wonder dat Lactantius¹⁾ hem dan ook noemde: »delirus Epicurus, qui aude-ret negare id, quod est evidentissimum.«

Maar wat bevreemdt bij Epicurus? Dat hij ondanks zijn antireligieus karakter de goden in stand houdt. F. A. Lange in zijn beroemde *Geschichte des Materialismus* beschouwt die Epicureïsche goden meer als eene concessie aan het bestaande, als eene accommodatie dus. Zij zouden behoord hebben tot de »süsse Jugendgewohnheit.« Die goden waren volgens Lange meer de incarnatie van het ideaal zijner philosophie.²⁾ Nu zijn wij dat wel niet met hem eens. Aan de realiteit dier goden, die feitelijk in de wereldbeschouwing van Epicurus op non-actief staan, kan niet getwijfeld worden naar wij meenen. Maar dit blijkt dan toch zeker, dat ook als Lange's opvatting de juiste was, zelfs in het gemoed van een Epicurus onder den vorm van het ideale, religieuze gewaarwordingen zich zoo machtig deden gelden, dat hij zich geroepen voelde vlijtig de goden te eeren ook

¹⁾ L. Coelii Lactantii Firmiani *Divinarum Institutionum* libri VII, Genevae apud Joan de Tournes, 1630, lib. II, p. 141, 142.

²⁾ *Geschichte des Materialismus*, 2e Aufl. I, S. 76. Fasst man alle diese zum Theil widersprechend scheinenden Äusserungen zusammen, so ist wohl kein Zweifel, dass Epikur in Wahrheit die Vorstellungen von den Göttern als ein Element edlen menschlichen Wesens verehrte und nicht die Götter selbst als äussere Wesen.

Er verehrt die Götter um ihrer Vollkommenheit willen; dies konnte er thun, gleichviel, ob diese Vollkommenheit sich in ihren äusseren Wirkungen zeigt, oder ob sie nur in unseren Gedanken als Ideal sich entfaltet; und letzteres scheint sein Standpunkt gewesen zu sein.

al stonden zij voor zijn denken geheel buiten het wereldleven.

Dit geldt van Epicurus, die misschien meer dan eenig ander wijsgeer der ouden de methode der moderne wetenschap heeft voorgevoeld. Maar in het Epicureïsme van den nieuwen tijd is het niet anders. Het heeft gedomineerd over de Fransche philosophie der 18^e eeuw, sinds Bentham over die van Engeland. Het mag niet ontkend, dat het geweldige nadeelen heeft toegebracht aan het religieus enthousiasme der cultuurvolken en toch droeg het elementen in zich, die wel beschouwd religieus van karakter zijn. En ook die richting in de tegenwoordige wetenschap, die weigert te vragen naar het »waarom«, die pretendeert genoeg te hebben aan het kennen der dingen zooals zij zijn, die niet ophoudt met betrekking tot het goddelijke haar volslagen onkunde uit te spreken, heeft in de erkenning van het onkenbare een metaphysisch element, waarop de religieuze grondtrek van het psychisch leven zich afleidt.

De leer van het onkenbare is in wezen eene belijdenis van Gods bestaan. Ons zelfbewuste wezen eischt voor zich op en dringt tot eene interpretatie van het universum. Welke moeilijkheden zich daarbij ook in den weg kunnen stellen, in het feit, dat niemand aan den klem van het onkenbare kan ontkomen, is voor het religieus grondgevoel reeds een uitweg gewezen. Cresson's karakteristiek van de moderne wetenschap, waarin hij de hedendaagsche naturalistische philosophie als »une croyance« ¹⁾

¹⁾ *Les bases de la philosophie naturaliste* par A. Cresson, Paris, 1907, p. 177. La philosophie naturaliste n'est aujourd'hui qu'une croyance, mais encore elle ne pourra jamais être autre chose.

omschrijft, is zeker in zoover juist, dat zij metaphysische elementen in zich draagt, waarop de religieuze grondgevoelens zich spontaan afleiden.

Dat treft vooral, als wij zien wat het resultaat is, waartoe het Psychisch Monisme leidt. Hier is geen ijdel begrippenspel, waarmede meer dan een hedendaagsch filosoof zich vermaakt, maar de ernstige, eerbiedwaardige poging om langs zuiver methodischen, echt wetenschappelijken weg het onkenbare te benaderen. En wat is het resultaat? Zeker, de eerlijke erkenning, dat woorden als »God« en »onsterfelijkheid« heel iets anders beteekenen dan in de kerkelijke dogmatiek, m.a.w. wat de religie als God erkent, bestaat voor dit monisme niet. Maar des te helderder treedt dan ook in het licht de onuitroeibaarheid van het religieuze grondgevoel, als hier openlijk beleden wordt, dat er gemoedsbehoeften zijn, die bevrediging vinden in religieuze begrippen, gemoedsbehoeften die aan de religieuze voorstellingen van oudsher tot steun gediend hebben.¹⁾

Wij wijzen op dit feit niet om over de »Religionsersatz« van het Psychisch Monisme een oordeel te vellen, maar om te constateeren, dat de religie in het

¹⁾ *Einführung in die Metaphysisch auf Grundlage der Erfahrung* von Dr. G. Heymans, Professor der Philosophie an der Universität, Groningen. Leipzig 1905. S. 343. Die kurzen Bemerkungen über die Beziehungen des psychischen Monismus zur Religionsphilosophie, mit welchen ich dieses Buch beschliesse, können demnach nicht bezwecken für die Hauptbegriffe der letzteren eine Platz innerhalb des ersteren zu suchen. Sondern sie sind dazu bestimmt, einen Beitrag zu liefern zur Entscheidung der Frage, welche Begriffe der psychische Monismus an die Stelle der religiösen Begriffe zu setzen hat, und wiefern jene dazu angethan sind, die Gemüthsbedürfnisse zu befriedigen, welche von alters her diesen zur Stütze gedient haben.

geestesproces der menschheid als geheel een centrale plaats heeft. Het woord van Montesquieu wordt bevestigd. Hij heeft gezegd: ¹⁾ *l'homme pieux et l'athée parlent toujours de la religion; l'un parle de ce qu'il aime, l'autre de ce qu'il craint*. Dat is zoo, omdat de religie voor beiden bestaat niet alleen, maar in beiden zich doet gelden.

In de menschelijke ziel woont en werkt de onuitroeibare, geheimnisvolle gewaarwording eener supranatureele macht, maar zij doet zich niet bij allen even krachtig gelden in de sfeer van het bewuste leven. Waar zij slechts in de sfeer van het onderbewuste leeft, daar kan het intellect een theorie creëeren, waarin voor de religie geen plaats schijnt te zijn, ook al ontbreken de levensmomenten niet, waarin zij zich plaats maakt, en ook al is de contradictie wat minder opvallend dan bij Epicurus. Doch waar de religieuze affectie een bewust religieus leven opriep, daar gloort haar licht noodwendig over elk levensgebied. En daarom staan dan ook alle culturen, zonder onderscheid, onder religieuze invloeden. De laagste en de hoogste komen hierin met elkander overeen. Het mag waar zijn, dat in onzen Westerschen tijdgeest de visie van het eeuwige ontbreekt, dat er psychisch geleden wordt onder overwegend materialistische neigingen, toch kan ook nu nog vastgehouden worden, dat de religieuze factor ook in onze maatschappij nog ligt »au fond de toutes les choses.«

Natuur- en cultuurvolken komen hierin volkomen met elkaar overeen, doch de wijze, waarop de religie zich bij beiden doet gelden verschilt. Dat onderscheid

¹⁾ *l'Esprit des lois*, Paris, 1847, p. 314.

hangt samen met de sociale structuur, waaronder de natuurvölker leven, maar anderzijds ook met het eigenaardig karakter hunner religie.

De natuurgebondenheid van het psychisch leven, het daarmee samenhangend gebrek aan persoonlijkheidsbesef heeft noodzakelijk ten gevolge een sociaal leven, dat communistisch van karakter is. Aan de historische data gelijk die bij de natuurvölker voor de hand liggen, lijdt dan ook de Marxistische theorie reeds schipbreuk. Het is hier juist omgekeerd tastbaar, dat de sociale structuur onmiddellijk afhangt van de psychische constellatie. Die psychische constellatie beheerscht de wijze der productie. Nooit is het omgekeerde waar. Krachtens het karakter van het psychisch leven der natuurvölker, hun onderworpenheid aan, hun gelijkvormigheid met de natuur, moet hier wel een sociaal leven geboren worden, waarin het individueele beperkt wordt tot de uitsluitend animale momenten van het menschelijk leven. Het subject moet hier absorbeeren in zijn levensmilieu, zoodat voor den natuurmensch alles, wat niet krachtens de natuur des menschen zelve individueel is, een sociaal karakter verkrijgt.

Bij de cultuurvölker is dit geheel anders. Met de cultuur, wordt de persoonlijkheid geboren, gelijk de cultuur zelve resultaat is van de onderscheiding der zelfheid van de natuur. De cultuur komt op met een ontsluiting der individualiteit. Waar de individu in zelfbewustheid staat tegenover het mechanisch natuurgeschieden, daar is hij ook gezet tegenover zijne omgeving. Daar moet noodzakelijk het proces opkomen, waarin het subject een grooter of kleiner deel individueel levensgebied ontweekert

aan het sociale. Daar is plaats voor de onderscheiding tusschen sociaal en individueel leven. Waar alzoo de persoonlijkheid te midden van het sociaal bewegen een plaats krijgt om te staan, daar moet zich de individualiteit sterk gevoelen doen, allermeeest en allereerst op religieus gebied. Immers, de religie openbaart haar macht vooral en voor het bewustzijn allereerst in de diepe roerselen van het ik. Daarom naarmate de persoonlijkheid wint in kracht, moet in de sociale conscientie de religieuze kleur verbleken. Naarmate de zelfheid dieper gegrift staat in de tafel van het bewustzijn, naar diezelfde mate moet het sociale in zijn beteekenis verzwakken. Het moet altijd meer terrein verliezen om aan de individualiteit ruimte te laten. Met het ontwaken der individualiteit is het principe der differentiatie op geestelijk terrein gegeven. Dat die differentiatie ook op physiologisch terrein doorwerkt, schijnt bovendien door de feiten bevestigd te worden. Waitz althans vestigt in zijne *Anthropologie* er de aandacht op, dat bij de eenvormigheid der levensverhoudingen gelijkvormigheid van gemoedsleven niet alleen, maar ook in de uitwendige verschijning te wachten is. De Romeinen vonden de Germanen op elkander gelijkend en de beschaafde Europeaan ervaart hetzelfde bij de natuurvölker ¹⁾. Bij de cultuurvölker daarentegen zijn de individuen steeds onmiddellijk van elkander te onderscheiden.

De cultuur heeft dus als begeleidend verschijnsel de aanwas van het individualisme met zijn differen-

¹⁾ Waitz, *Anthropologie*, a. w. I, S. 75. Zie ook Durkheim, *La division du travail*, p. 104.

tatie. Doch ook hieraan zijn grenzen gezet door den aard van het sociale leven zelf. Aan het sociale is een spankracht toegemeten, waar binnen het individualisme gisten kan. Maar als de grens dier spankracht bereikt is, dreigt er gevaar voor het maatschappelijk leven door algeheele overwoekering van het individueele. Dat grijpt dan plaats, als de natuurlijke differentiatie, die op zichzelf beschouwd het teeken eener gezonde cultuur-progressie is, omgist in heterogeniteit met betrekking tot hetgeen de leden eener maatschappij gemeen moeten hebben om sociaal leven mogelijk te doen zijn. Zonder bepaalde gemeenschappelijke geestelijke momenten, die zich in zedelijke idealen openbaren, is maatschappelijk leven onbestaanbaar. Immers zonder deze is sociaal organisme eene onmogelijkheid, valt het sociale uit een in een aantal individuen.

Bij de natuurvölker nu dreigt dat gevaar nooit. Zij zijn in dezen opzicht de antipoden der cultuurvölker. Het sociale verzwelgt hier het individueele, belet zijn opbloei. De individualiteit komt hier niet uit buiten de enge palen, die de natuurlijke levensbehoeften stellen. Wat Martineau in zijn *Types of ethical theory* de eerste bronnen der handeling noemt, namelijk de natuurlijke neigingen, waarin hij onderscheid maakt tusschen »organic appetites» en »animal spontaneity,« ¹⁾ dus die neigingen in

¹⁾ *Types of ethical theory*, 3rd. Edit. Oxford, 1889, vol. II, p. 140. First these are the proper *Propensions*, bearing in the highest degree the character of subjective appetency and mere drift of nature. They are the forces of first necessity for the mere physical life in its individual maintainance or successive continuance and exhibit the lowest terms on which it could hold its footing in the world at all.

den eigenlijken zin des woords, die in de hoogste mate het karakter van subjectieve impuls en louter natuurdrijf dragen, die begrenzen het individualisme bij deze laag staande volken. Al wat daar bij hen buiten valt, is sociaal van aard. En dat is zoo als natuurlijk resultaat van hun gebonden psychisch leven.

In de hoog ontwikkelde, fijn geïnstrumenteerde cultuurmaatschappij daarentegen met hare verdeling van arbeid en stijgend individualisme woelt juist daarom eene crisis, die voor het sociale leven gevaar oplevert, omdat er geestesstroomingen kruisen, die in die mate de beteekenis der individualiteit overspannen, dat het recht van het sociale zelfs ontkend wordt. Daardoor moet noodzakelijk het sociale moment, dat zuiver menschelijk van aard is, wijl gegrond in onze natuur, te eeniger tijd reageeren op een wijze, die de rechten der persoonlijkheid knet.

De practijk van het hedendaagsch collectivisme levert in dit opzicht reeds een leerrijk exempel. Het is zeker een eigenaardige speling in het historisch proces, dat de menschheid doorleeft, dat de uitersten elkander raken ook op dit gebied. De beweging, die men gewoonlijk aanduidt met den naam van »socialisme« heeft feitelijk geen plaats voor differentiatie. Zij staat in dit opzicht achter bij den ideaalstaat van Plato, omdat zij alleen gelijksoortige individuen kent met dezelfde rechten en eischen, terwijl Plato nog rekening hield met de noëtische krachten. Zij kan haar idealen dan ook nooit doorvoeren, zonder gewelddadige onderdrukking der individualiteit. Zij komt daarin overeen met de sociale constellatie bij de natuurvölker, die evenmin plaats heeft voor de individualiteit met haar vrijheidseischen. Slechts

dit is het onderscheid, dat de overheersching van het sociale element bij de natuurvölker het noodzakelijk resultaat is van de psychische depressie, waaronder zij leven. De individualiteit met haar embryonisch leven kan zich hier niet handhaven in haar subjectiviteit tegenover de naturomgeving in haar geheel. Daarom is hier de onderdrukking der individualiteit bestaanbaar, wordt die onderdrukking zelfs niet gevoeld.

De sociale idealen daarentegen door het collectivisme in de cultuurmaatschappijen gekoesterd, kunnen juist daarom nimmer op verwezenlijking hopen, wijl de cultuur met haar differentiatie, met haar vrije persoonlijkheid, die zich handhaven wil tegenover haar omgeving, ook tegenover haar sociaal levensmilieu, zich nooit verzoenen laat met eene tyrannie van het sociale.

Voor de religie der natuurvölker is deze natuurlijke overwoekering van het sociale moment uit den aard der zaak van het hoogste gewicht. Het sociaal karakter der religie klimt daardoor tot de hoogste intensiteit, terwijl het individueel religieuze inkrimpt tot het natuurnoodwendig individueele. De objectieve religie neemt hier dus niet slechts een breede plaats, maar bijna alle plaats in. De subjectieve religie daarentegen wordt over het geheel minder diep gevoeld en dan nog uitsluitend met betrekking tot individueele levensbelangen van puur zinnelijken aard.

Men doet de natuurvölker dan ook geen recht, men beoordeelt hun psychisch leven niet juist, als men zooals Bousset doet, hun religieuze vereering een toevallig, wisselend karakter toekent en meent, dat op dit standpunt van ontwikkeling

de religie privaatzak is, zaak van den enkeling.¹⁾ Niets is minder waar dan dat. Het religieuze leven is nergens minder privaatzak dan bij de natuurvölker. Zooals in hun omgang een streng formalisme heerscht, dat door Europeanen miskend, althans dikwijls niet ontzien, de oorzaak was, dat de natuurmensch zich diep gegriefd gevoelde en tot daden van vijandschap zich liet vervoeren,²⁾ zoo heerscht ook in zijn religieus leven een streng doorgevoerd formalisme. De sociale eenheid, waarvan de individu deel uitmaakt, handelt hier voor en door

¹⁾ *Das Wesen der Religion dargestellt an ihrer Geschichte* von Prof. Dr. W. Bousset, Halle a. S. 1903, S. 36, 37. Die religiöse Verehrung, die auf diesem Stufe entsteht, trägt nun ganz den Charakter des Zufälligen und Wechselnden.

Wenn irgend wann, so ist auf dieser Stufe die *Religion Privatsache*, Sache des Einzelnen.

²⁾ *Natives of Australia* a. w. p. 76. Curious Customs of greeting prevail in most parts of Australia. When an ordinary man reached home in West Australia he proceeded straight to the hut of some relative or intimate friend, bestowing not even a glance on others, which he passed. When he got there he sat down at the fire; his wives, if any accompanied him, crouching behind, keeping their eyes fixed on the ground. In about ten minutes the nearest blood relation of any one who had died during the wanderers absence advanced and seated himself cross-legged on his thighs, pressing his breast to that of the new-comer. After a few minutes he retires, having kept perfect silence the whole time, then the nearest female relative approached and threw herself on her knees before him; she embraced his knees with her left arm, and with her right hand scratched her cheek till blood came; this she repeated with his wife, and they both cried and wailed. This done the returned wanderer was at liberty to speak.

In other cases there was less formality; but strangers were required to sit down outside until they were requested. Probably many Europeans met their death in the early days from neglecting to observe native rules of politeness.

den individu. Voor individueele willekeur is hier geen plaats. Voor afwijking van het sociaal geijkte is hier zelfs de mogelijkheid niet gegeven. Uit het eigenaardig psychisch leven der natuurvölker laat zich reeds onmiddellijk deze overheersching van het sociale afleiden. Dat dit geen ijdele theorie is, zal met de feiten in het tweede deel van dit werk worden gestaafd. De sociale functie der religie bij de natuurvölker zal daarin nader in het licht worden gesteld. Hier wordt slechts voorloopig aangewezen, wat op grond der psychische data te constateeren valt. Het volgend onderzoek zal deze voorloopige conclusie bevestigen. Maar behalve dit absoluut eigenaardig sociaal karakter, dat het religieus leven der natuurvölker onderscheidt van dat der cultuurvölker, is er nog een ander verschil, waarop hier de aandacht moet worden gevestigd.

Dit betreft de functie der religie in het leven van den individu.

De religie heeft bij cultuur- en natuurvölker steeds het afhankelijkheidsmoment in zich werkzaam. De Christen weet zich in zijn gansche leven van zijn God afhankelijk. Hij geeft den menschen het leven, den adem en alle dingen. In Hem leven wij en bewegen wij ons en zijn wij. Hij is de Vader der lichten, van wien alle goede gave en volmaakte gift nederdaalt. Elke ademtocht en elke polsslag is een gewrocht van zijne goddelijke mogendheid. God is de God zijns levens, zonder wiens wil hij zich noch roeren, noch bewegen kan. Die afhankelijkheid strekt zich dus uit over het gansche leven voor tijd en eeuwigheid. Zij is ongetwijfeld een karaktertrek, die heel zijn beschouwingsleven kenmerkt. De religie heeft hier

dien ten gevolge een universeele strekking, zoodat wezenlijk alles met haar in verband staat. Zooals de zon haar lichtzee doet uitvloeien door gansch ons zonnestelsel, zoodat ook het verst verwijderd punt zich baadt in haar glans, zoo werpt de religie van den Christen haar weerschijn overal de spheeren van zijn leven. Hij gelooft in zijn God voor geheel dat leven. Daar is dus niets, dat hij met God niet in verband brengen kan, als er gevraagd wordt naar den laatsten grond van wat hij doet en nastreeft, van wat hij heeft en verwacht, van wat hij is en zijn zal. Uit Hem en door Hem en tot Hem zijn alle dingen. En wat hemzelven geldt, dat geldt ook geheel het wereldproces, waarvan hij zelf als een oneindig klein moment zich deel weet.

Maar omdat zijn individualiteit opwaakte, omdat zijn leven een anthropocentrische trek heeft, die trouwens zelfs niet wordt uitgewist bij hem, voor wien de wetenschappelijke ontwikkeling het anthropocentrische theoretisch wegwischt; omdat hij bij de kracht zijner persoonlijkheid zich souverain weet en voelt in eigen levenskring, al is het dan ook met een souveriniteit aan de roeping Gods gebonden, daarom is er ook aan zijn leven eene zijde, die met betrekking tot het religieuse, practisch een adiaphoor karakter schijnt te verkrijgen.

Het is niet wat hij eet of drinkt, noch hoe hij gekleed gaat, noch hoe hij reist, noch ook zooveel van dien aard meer, dat in de allereerste plaats zich hier op den voorgrond dringt. Het is niet wat hij heeft of niet heeft, van hoeveel gewicht dit overigens ook voor hem zijn mag, dat hier beslissend is. Al die details treden op den achtergrond bij het ééne moment

zijner persoonlijke verhouding tot God. Voor het uitwendige behoeft er niets te zijn, dat den waarachtig vrome onderscheidt van den fijnst beschaaften cultuurmensch, maar krachtens zijne vroomheid ligt er in de diepte der persoonlijkheid een haard van religieus leven, waarvan gloed en warmte uitgaat over heel zijn levensgebied. Voor hem komen de dingen, die hij met alle anderen gemeen heeft, en die uitwendig gelijk schijnen, toch nog in ander perspectief voor zijn bewustzijn staan.

Zijn Godsgeloof geldt voor alle levensuiting. Hij zal niet staan met »een raakt niet, smaakt niet en roert niet aan«, maar den machtigen drang gevoelen om in alle dingen Gode welbehagelijk te zijn. Zoo zal hij het leven kunnen aangrijpen met frisschen, onverbroken moed. Zijne religie zal hem niet alleen niet belemmeren in zijne beweging, maar integendeel hem aangorden met kracht. De religieuze mensch heeft in zijne religie een bron van troost en licht, dat wordt uitgestraald op zijn levenspad en het donker op doet klaren.

Maar voor den natuurmensch, met zijn animisme en fetiçisme is dat niet zoo, althans niet in die mate. Allereerst gaat voor zijn besef het goddelijke in oneindige veelheid uiteen. Hij kent geen God zijns levens. De geesten zijn in alle dingen en buiten alle dingen. Zij staan elk afzonderlijk, een ieder op bepaalden tijd, in individueele relatie tot zijn eigen object. Daar is ten slotte niets, geen ding, geen plaats, geen daad, die daarvan uitgezonderd behoeft te zijn. Daardoor krijgt dat levensgebied, dat zuiver natuurlijk, animaal van karakter is, een onmiddellijk religieus verband. In de christelijke religie, die hier

als die der hoogst ontwikkelde cultuurvolken en als bij uitnemendheid de religie der persoonlijkheid, met opzet tegenover die der natuurvolken gesteld wordt, is dat niet het geval.

Voor den Christen is er slechts een indirect, een afgeleid verband. Voor de christelijke religie is God niet in het ding geïncarneerd, maar Hij schiep het. De religieuze relatie is er tot God, en gaat buiten het ding als zoodanig om, zoodat het ding hoogstens een secundaire beteekenis heeft voor het religieus ervaren. Bij den natuurmensch daarentegen is er een onmiddellijke betrekking van zuiver religieusen aard tot het ding, dat immers zoo nauw met het geestelijke verbonden wordt gedacht, dat het er zijn zetel in heeft.

Daardoor ontbreekt hier aanden mensch de genereele religieuze levensrichting, het religieus, alles domineerend principe, dat zich toepast en aanpast naar de omstandigheden. Daarvoor treedt hier in de plaats het oogenblikkelijke, zoodat er van een religieuze levensrichting eigenlijk geen sprake kan zijn. Het leven valt hier met betrekking tot de religie uiteen in een oneindig aantal momenten. Bij elk ding is er een afzonderlijke relatie tot den daarin wonenden, daardoor werkenden geest of geestesmacht. En daar elke geest op zijne wijze behandeld wil worden en slechts voor een bepaalde zaak van dienst kan zijn, krijgt hier het religieuze leven een zich tot in het oneindige verdeelende functie. De eenheid ontbreekt er aan. Er zijn hier vele onsamenvangende, religieuze uitingen. En daar, zooals ons bleek, het ethisch leven zich hier onder den scepter van het brute egoïsme bukt, is het te verwachten, dat hetgeen

dit egoïsme streelt, van de geesten begeerd wordt. Elke handeling, die voor den natuurmensch ook maar eenigszins van belang is, wordt dientengevolge met een bepaalden geest in verband gebracht en dus religieus verlicht.

Zoo geschiedt het dan ook, dat de natuurmensch in zijn dagelijksch leven met zijn nooden en bezigheden is aangewezen op de daarvoor bestemde fetichen, die hij òf zelf verkozen òf door den feticheur heeft laten verkiezen en vervaardigen. Als hij er voor betaald heeft, is de feticheur niet meer noodig. Het ding draagt zijn heilzamen geest of geestesmacht, dank zij de consecratie van den feticheur, nu eenmaal in zich. Daarom, hij neemt zijn fetich, hangt die aan den wand van zijn verblijf of ook verbergt hem op een geheime plaats. Een geregelde vereering brengt hij aan zijn kostbaar voorwerp dan ook weinig of niet, maar slechts in die ure, als hij meent de geesteshulp te behoeven. Hij denkt te weten, dat een bijzondere geest of geestesmacht, elk in een speciaal object wegschuilt en dat het slechts noodig is, dat de bezitter van het object die geheimzinnige macht oproept om haar in actie te brengen.

Het eerste wat dan ook een man doet, die huwen wil, is: tot den feticheur gaan om zich een fetich aan te schaffen, die den huiselijken haard beschermen kan. Zoo geschiedt het in Africa. ¹⁾ De fetich wordt geplaatst in den hoek van den chimbeck en vervult daar den rol van een soort

¹⁾ *Notes analytiques sur les collections ethnographiques du musée du Congo*, a. w. p. 153. Quand un homme quitte la maison paternelle pour fonder une famille, il se rend chez le féticheur pour se procurer un fétiche de ce genre.

familiegod. Als er nog van een meer universeele, religieuse richting in het individueele leven sprake kan zijn, dan is dat in zijne verhouding tot den familiefetiç. Bij gewichtige momenten in het familie-leven heeft hij met dezen van doen. Maar bovendien schijnt hij ook voor het onbekende zich hierop te beroepen. Althans in de Congo kauwt de heer des huizes elken morgen een stuk kola-noot en spuwt dit kauwsel op zijn fetiç, die bij lang gebruik met een vuil roode korst wordt bedekt. ¹⁾

Een ander dergelijk soort religieuse handeling van meer algemeene strekking greep in Polynesië plaats. Op Mangaia was het gewoonte, voordat de hoofdmaaltijd aanving, een religieuse ceremonie te verrichten. Het hoofd des gezins nam een gekookte taro, brak er een stuk van af en wierp het naar buiten, onder den uitroep: »Motoro, hier is uw taro, eet.« Daarna nam hij een tweede bete, wierp ook die naar buiten, zeggende: »Tiaio, hier is uw taro, eet; schenk tegenwoordigheid van geest en veiligheid.« ²⁾ Deze taro-werping werd zoo streng doorgevoerd, dat als een der jongere leden van de familie te vroeg een bete genomen had, den overtreder het stuk uit den mond werd genomen. ³⁾

Ongetwijfeld zijn er meer van dergelijke religieuse

¹⁾ a. w. t. a. p. dans quelques régions, au Stanley-Pool, entre autres, chaque matin le maitre de la maison mâchonne un morceau de noix de kola, dont il crache le jus sur le fétiche: ce dernier se couvre à la longue d'un enduit rougeâtre.

²⁾ W. Wyatt. Gill. a. w. p. 44. The Mangaian heathen were accustomed to make an offering to their gods ere partaking of their principal meal, which was over before sunset.

³⁾ a. w. p. 45. If any of the younger ones had already taken a bite, the offender had to eject the morsel from his mouth.

daden van eenigszins algemeene strekking aan te wijzen. Doch hierbij moet steeds in het oog gevat, dat deze strekking maar zeer onbepaald is. De handeling doelt meer op het onbekende, dat komen kan. Anderzijds staat er tegenover een ontelbare reeks van religieuze handelingen, die een zuiver speciaal karakter vertoonen.

Als zij op de jacht zullen gaan, trekken de jagers uit elk met eigen fetiç. Als er een reis van betekenis ondernomen zal worden, wordt er een fetiç vervaardigd, waaraan meer gedachte, zorg en tijd besteed wordt, dan aan de bereiding van spijs en al wat op reis kan noodig zijn. Als hij zal handeldrijven, heeft hij zijn fetiç, die den handel voordeelig maken kan, als hij ziek is, ontbreekt het instrument tot gezondmaking niet, en als hij een vrouw bemint, weet hij zich een fetiç te verschaffen, waarmede hij haar hart veroveren kan. Gaat hij visschen, zoo zorgt hij voor een fetiç, die over de visschen regeeren kan en zal hij planten, of liever als de vrouw, dat doen zal, dan zal hij zich ook daarvoor de benoodigde hulpe van geesten of geestesmacht door een fetiç verschaffen.¹⁾

Zoo valt dus feitelijk het religieuze leven in een oneindige veelheid van religieuze daden voor bepaalde omstandigheden uiteen. Hier ontbreekt echter de machtige invloed van een alles beheerschend, alles bezielend religieus beginsel. Het geestesleven

¹⁾ Zie daarover wat Africa betreft Hamill Nassau, a. w. p. 172—191. The fetich — its relations to daily work and occupations and to the needs of life. Voor Nieuw-Zeeland, Taylor, a. w. p. 197—211. Elk volk heeft in deze zijne eigenaardige gebruiken, niet een uitgezonderd.

heeft hier nog geen eigen inhoud tegenover de zinnelijkheid, maar het stelt zich slaafsch in dienst van het zinnelijke. Het religieuze verkrijgt hier een magisch karakter, zoodat het niet bij machte is zich te verheffen boven het natuurleven, maar zelf daaraan wordt onderworpen. De religie wordt een instrument in dienst van het natuurlijk driften-leven, zoodat ook met betrekking tot het edelste en verhevenste, dat het menschelijk gemoed beroeren kan, van den natuurmensch geldt, dat hij in boeien des vleesch geklonken ligt. Naar het profetisch woord offert hij aan zijn garen en rookt hij aan zijn net, maar uitsluitend omdat daardoor zijn deel is vet geworden en zijne spijs smoutig.¹⁾

Het gif der zonde, dat door het leven der menschheid woelt, dat geheel die menschheid onderwerpt aan de bange worsteling tusschen vleesch en geest, komt bij deze volken tot de ontzettendste openbaring. Het tafereel, dat de apostel in Rom. I ons geteekend heeft, wordt hier ten volle werkelijkheid bevonden.

En toch blijft ook van die volken in den nacht der donkerheid verzonken, het schriftwoord gelden: zij zijn van Gods geslacht. Zij dragen daarom in zich de potentie tot hooger cultuur. Ook het hoogste ideaal der menschheid is voor hen weggelegd. En daarom is er onvergankelijke waarheid in het schoone woord van Goethe, die aan zijne Iphigenie laat vragen:

Du glaubst, es höre
Der rohe Scythe, der Barbar, die Stimme
Der Wahrheit und der Menschlichkeit!

¹⁾ Habakuk 1 : 16.

maar haar ook ten antwoord laat geven:

»Es hört sie Jeder,
Geboren unter jedem Himmel.«

Daarom was het mogelijk, dat het bazuingeschal van Gods eeuwig Woord in en over het historisch leven van ons geslacht niet slechts weerklonk, maar ook weerklank vond.

De volken onder de banier van het kruis hebben den zegen des kruises om niet ontvangen. Het is hun roeping dien zegen om niet te brengen. De Zoon maakt waarlijk vrij, wjl Hij de persoonlijkheid doet geboren worden door den mensch te zetten in de rechte betrekking tot God.

Het is de geest, die levend maakt; het vleesch is niet nut. De woorden, die Hij gesproken heeft, zijn geest en leven. Zij waren dat voor de volkeren, die thans dragers zijn van de hoogste cultuur. Zij kunnen het wezen voor hen, die wandelen in duisternis en wonen onder de schaduw des doods.

Het mysterie van de vleeschwording des Woords zal zijn aardsche bestemming bereikt hebben, als het zijne bezielende kracht heeft doen tintelen door het bewustzijnsleven der menschheid als geheel en alle cultuur heeft doordrongen met den eeuwigen en tijdelijken zegen, dien het met zich brengt.

INHOUD.

OPDRACHT.

WOORD VOORAF.

I. DE RELIGIE ALS SOCIAAL FEIT . . . blz. 9—49

De sociaal-philosophie en de oorsprong der religie — Guyau en Durkheim — beoordeeling — Roberty, Kant, Bayet. — Beteekenis der sociaal philosophie voor de wijsbegeerte van den godsdienst.

Het leven der gemeenschap — zedelijke verschijnselen van socialen aard — geen autonome zedewet — sociale feiten, tijdelijke en constante — Het sociale en het individueele — Bestaansgrond der sociale feiten.

De oorsprong der religie — De religie en de ontwikkeling — De religie als sociaal feit — De Godsidee en de differentiatie — Functie der Godsidee in de sociale solidariteit — Het ideaal der volken — De Godsidee en het zedelijk karakter der sociale solidariteit — De religie en de cultuur — Onuitroeibaarheid der religie — De toekomst der religie — Sociale gezondheid en de religie — Miskenning der religie — De religie geen privaatzak — Het individualisme der moderne maatschappij en de taak der religie.

II. DE SOCIALE TYPEN EN HUNNE INDEELING

blz. 50—90

Schepping en differentiatie — De zondeval — Transcendentie en immanentie — Het religieus proces — Drie fasen — Degeneratie — De primitieve religies — Hooger ontwikkelingsvormen — De Christelijke religie — Het religieus proces en de differentiatie — Invloedrijke factoren.

De sociologie en de veelheid der sociale levensvormen — Behoeftte aan classificatie — Pogingen tot classificatie — Spencer en Durkheim — Beoordeeling — Vierkandt — Steinmetz — Durkheims bezwaren.

De religie als maatstaf van indeeling — Makarewicz over religie en recht.

Drie fasen — De absoluut religieuze — De relatief religieuze — De relatief irreligieuze — Gevolgen van de erkenning der sociale typen — voor den historicus — Calvijn en de sociale typen — Eeuwige beginselen en de sociale typen — De Schrift en hare verhouding tot de sociale typen.

III. DE ABSOLUUT RELIGIEUSE PHASE blz. 91—238

I. KARAKTERISTIEK VAN HET INTELLECTUEEL EN ETHISCH

LEVEN DER NATUURVOLKEN blz. 93—122

Plato's anthropologie — Onjuistheid daarvan — De menschheid een in wezen en potentie — Stein en de feiten — Juistheid van Plato's karakteristiek — De natuurmensch als zinnenmensch — Gezicht — Gehoor — Smaak — Tastzin — Reuk — De voorstelling — Zwakke ontwikkeling van het abstracte denken — Gevolgen daarvan voor de taal — Gebarentaal — Asynthetische talen — Natuurgebondenheid van het wilsleven — Traagheid — Zorgeloosheid — Egoïsme

— Sexueele ongebondenheid — Het schaamtegevoel — Overprikkeling van het sexueele — Ds. Georgius Candidius op Ceylon — Degeneratie der natuurvölker — Onberekenbaarheid — Vatbaarheid voor psychische infectie — IJdelheid — Liefdeloosheid — Tyrannie — De positie der vrouw — De natuurmensch een mensch op lager standpunt van ontwikkeling.

II. DE PERSOONLIJKHEID BIJ DE NATUURVOLKEN blz. 123—145

Verhouding tot de natuur — Identiteit van ikheid en lichamelijkheid — Geen reine geestelijkheid — Zielsmaterie — Veelheid van zielen — Zielsverhuizing — Het leven hiernamaals volgens de Egyptenaren — Tijdens de neolitische cultuur — Bij de levende natuurvölker — Mummificatie — Gevolgen der identiteit van lichaam en ziel voor het psychisch leven — Voor de verhouding tot het levensmilieu — Gebruiken — Gebrek aan weerstandsvermogen — De naam — Projectie der ikheid — Leven en dood — Personificatie — Ikheid en sociaal milieu — Gebrek aan persoonlijkheidsbesef — Mechanisch karakter van het geestelijk leven — Gebrek aan schuldgevoel.

III. DE WERKING VAN HET RELIGIEUS GRONDGEVOEL IN HET PSYCHISCH LEVEN DER NATUURVOLKEN blz. 146—164

De religie algemeen menschelijk — John Lubbock — Gaspari — Calvijn — Moderne Fransche sociologie — Het wezen der religie — Het religieus bewustzijn en de zinnelijkheid — Sporen van het ideale — Polynesië — Negervölker — Roodhuiden — Vergelijking tusschen het religieus proces in Afrika en Amerika — Het religieuze leven van den natuurmensch en de natuur.

IV. ANIMISME, SPIRITISME, FETICISME blz. 165—217

Psychologische beschouwingen — De gedaante der ziel bij menschen en natuurobjecten — De ziel als concrete voorstelling — Salish en Déné in Canada, Indonesiërs — Ongelijksoortigheid van ziel- en lichaamsvorm — Kleur en gedaante — De levendigheid der voorstellingen — Animisme en Spiritisme — Hun oorsprong en ineenvloeiing — Religieus karakter — Primitieve filosofie — Het gebed — Vereering van het als God erkende — Objecten van vereering — Hemellichamen — Lucht, aarde, vuur en water — De rots en steenencultus — Boomen en planten — Dierenvereering, vogels, slangen, hagedissen — De mensch — Mithradienst — De geesten — Het fetiçisme — De fetiç — Indonesië en Africa — Verschil en overeenkomst — De fetiçmaker zelve fetiç — Soorten van fetiçen — Behandeling der fetiçen — Spiritisme en fetiçisme — Polynesisch fetiçisme — Besmettelijke heiligheid — De roode veer — De priester — De Obeah — Fetichisme en tooverij — Religieus karakter van het fetichisme — Geestelijke nooden — De Chiropé — Physische nooden — Vrees — Formalisme — Religieus karakter van het leven — Waardeering dezer religieuse verschijnselen.

V. SLOTBESCHOUWING blz. 218—238

De religie en de wereldbeschouwing — Religieuse gewaarwordingen bij antireligieuse filosofie — Epicureïsme — Het onkenbare en het religieuse grondgevoel — Niet zonder religie — Bewuste en onderbewuste religie — Overeenkomst tusschen natuur en cultuurvolken — Verschil — Overwicht van het sociale bij de natuurvolken — Van het individueele bij de cultuurvolken — Het individualisme bij de natuurvolken — Bij de cultuurvolken — Het socialisme en de natuurvolken

— Bousset — Voorloopige conclusie — De religie in het individueele leven — De Christelijke religie en het persoonlijk leven — De religie van den natuurmensch en zijn persoonlijk leven — De fetiç in het dagelijksch leven — Voorbeelden van de religieuze levensrichting van den natuurmensch — Veelheid van fetiçen — De religie in dienst van het egoïsme — De volken en het kruis.

D 61513-F

