

Praenotandum:

This article was published in NGG-Nieuwsbrief 2003, 2: 10-20.

Pagenumbers have been added in bold between square brackets.

[Voorwoord van de redacteur van NGG-Nieuwsbrief 2003, 2)

*De NGG/NOSTER Voorjaarsconferentie 2003 te Woudschoten was gewijd aan het thema ‘Magic & Witchcraft’. Slot van het programma was een **methodologische** discussie over het gebruik van de term ‘magie’. De term komt veelvuldig voor in de bronnen, die wij bestuderen en wordt als zodanig gebruikt door aanhangers van bepaalde godsdiensten. De problemen rijzen echter, volgens sommigen, als deze term door wetenschappers gehanteerd wordt op een meta-niveau. Tijdens de conferentie nam Henk Versnel het standpunt in dat de term ‘magie’, mits helder gedefinieerd, bruikbaar is voor het wetenschappelijk discours. Jan Platvoet meent daarentegen dat ‘magie’ als ‘etic’ term onbruikbaar is. Het bestuur van het NGG had hem uitgenodigd een korte inleiding op zijn visie te geven, waarna een discussie over deze problematiek op het programma stond. Omdat de discussie slechts een aanzet was, achtte de redactie van deze Nieuwsbrief het wenselijk een uitgebreidere versie van Platvoets referaat te publiceren en tevens bij deze de lezers uit te nodigen tot een schriftelijke reactie.*

Jan G. Platvoet

IN DE MIST VAN ‘MAGIE’: OVER DE TYRANNIE VAN EEN DICHOTOMIE

Inleiding en these

Mij is gevraagd deze afsluitende bespreking met een stellingname te openen. De stelling die ik wil voorleggen, is de volgende. Het centrale probleem van deze twee studiedagen is m.i. niet de begrippen ‘magie’ en ‘hekserij’, maar de notie ‘godsdienst’, c.q. ‘religie’. Ik ontken niet dat er aan de termen ‘magie’ en ‘hekserij’ vele problemen kleven, zowel als *emic* voorstellingen en handelingen van gelovigen zelf, als ook als *etic* begrippen die wij moderne, westerse wetenschappers hanteren om bepaalde voorstellingen en handelingen mee te benoemen en te onderzoeken. Uit de rest van mijn verhaal zal blijken dat ik die problemen in het bijzonder op dat laatste vlak zie opdoemen, dat van onze wetenschappelijke concepten, en veel minder op het eerste vlak van wat de gelovigen geloven en doen. Het fundamentele probleem is m.i. echter het modern-westers wetenschappelijk begrip ‘religie’, zoals wij dat als zoeklicht hanteren om het verschijnsel ‘godsdienst’ te vinden,¹ en dat ons als instrument dient om ‘godsdiensten’ te benoemen, af te palen, te beschrijven, te interpreteren, en om er pogingen tot verklaring van hen mee te ondernemen en theorievorming over hen te ontwikkelen.

Ik spits mijn stellingname verder toe. Het meest fundamentele probleem van deze twee studiedagen is niet direct ons *etic* (westers-wetenschappelijk) begrip van ‘gods-

¹ Dat wil zeggen: het veelvoud van historische verschijnselen die wij ondanks hun enorme verscheidenheid in ons gewone spraakgebruik toch onder die ene categorie ‘godsdienst(en)’ samenbrengen en in de godsdienstwetenschap tot voorwerp van onderzoek maken.

dienst' zelf,² maar het dichotoom gebruik van dit begrip, namelijk dat wij religie veelal nog steeds opvatten als anders dan, tegengesteld aan, en onverenigbaar met 'magie' en 'hekserij', en met nog een heel stel andere 'verschijnselen', die wij gewend zijn van 'godsdienst' uit te sluiten, zoals 'toverij', 'juju', 'waarzeggerij' en al het andere 'bijgeloof'. Mijn stelling is dat wij de problematiek van 'magie', 'hekserij', etc. niet [11] zullen kunnen oplossen, zolang wij over 'godsdienst' dichotoom blijven denken en aan de dichotomie 'godsdienst' *versus* 'magie' (en de rest) een centrale plaats in ons begrip van 'religie' blijven toekennen. Ik durf zelfs te stellen dat wij aan onze opdracht tot objectief, neutraal, non-normatief, accuraat, beschrijvend en verklarend onderzoek van de godsdiensten van de mensheid tekort zullen blijven doen, zolang wij deze 'definition by dichotomy'³ een centrale rol in onze benadering van godsdiensten toekennen. Zolang wij ons onderwerpen aan de 'tyranie' van deze dichotomie,⁴ zullen niet de veronderstelde 'magiërs' uit primitieve, antieke en rand-godsdiensten, maar wij moderne westerse godsdienstwetenschappers 'in de mist van magie' blijven ronddwalen.⁵

Ik zal die mist niet in deze ene bijdrage kunnen doen optrekken. Ik zal slechts proberen deze stelling nader te onderbouwen. Ik doe dat door eerst op een eerdere NGG-discussie terug te blikken. Daarna stel ik de noodzaak aan de orde van onderzoek naar de semantische geschiedenis van de term 'magie', opdat de uiteenlopende 'betekenisvelden' duidelijk worden, die in de loop van de westerse taal-, cultuur- en godsdienstgeschiedenis aan dat woord zijn gehecht. Dat onderzoek dient mij uiteindelijk in staat te stellen om op de bewogen cultuurgeschiedenis van de *etic* dichotomie 'religie' *versus* 'magie' in te gaan en duidelijk te maken dat er, en waarom er m.i. een aantal polemische standpunten in die wetenschappelijk dichotomie zitten ingebakken. M.i. belemmeren die ons, hedendaagse godsdienstwetenschappers, godsdiensten te zien zoals hun gelovigen ze beoefenen, wanneer zij dit onderscheid uitdrukkelijk niet maken. In die gevallen verhinderen ze ons godsdiensten te zien zoals ze feitelijk en 'objectief' in de geschiedenis van de mensheid zijn gegeven en zoals ze met de termen 'godsdienst' en 'godsdiensten' in onze westerse spreektaal in ruwe contouren worden aangeduid in het 'gewone', voor-wetenschappelijk gebruik van die begrippen. Ik meen dan ook dat de gewone verstaander van de termen 'godsdienst' en 'godsdiensten' – de man in de straat, de vrouw voor de televisie – die noties vaak een weliswaar veel diffusere maar objectievere lading geeft dan een aantal van mijn collegae.

Terugblik

De laatste keer dat dit onderwerp binnen de NGG uitdrukkelijk aan de orde was, was op 3 maart 1990, in een bijeenkomst op de Uithof te Utrecht ter voorbereiding van het 16e IAHR⁶ congres in Rome in september 1990 over *The Notion of Religion in Comparative Research*. Zoals tijdens de huidige NGG-voorjaarsconferentie was het ook toen een

² Hoewel ons *etic* begrip van 'godsdienst' wederom verre van probleemloos is, zoals de overvloedige literatuur over zijn definiëring aantoont (zie bijvoorbeeld Platvoet & Molendijk 1999).

³ Remus 1999: 268.

⁴ Cf. Remus (1999: 264) over 'the tyranny of terminology'.

⁵ Mijn omkering van 'the strange paths that the ancient world followed in the mists of magic' (Alföldi 1952: VI, geciteerd in Remus 1999: 261). Volgens Alföldi (1952: 76; geciteerd in Remus 1999: 261) is 'the hocus-pocus of magic and witchcraft [...] silly and harmless nonsense'.

⁶ De afkorting staat voor 'the International Association for the History of Religions'.

voordracht van Henk Versnel die de discussie op ‘religie’ *versus* ‘magie’ bracht en de studiedag beheerste.⁷ Ofschoon ik, als toenmalig NGG-Secretaris, diende te notuleren en me dus van deelname aan de discussie had moeten onthouden, heb ik er stevig aan deelgenomen. Al sinds mijn studie in Nijmegen (1966-1969) was ik hevig in de geschiedenis en de werking van dit dichotome begrippenpaar geïnteresseerd, en het was bekend, dat ik het gebruik van het begrip ‘magie’ in de godsdienstwetenschap op methodologische gronden bestreed.

[12] Volgens Versnel houdt het begrip ‘magie’ geen modern westers vooroordeel en waarde-oordeel in. Hier ligt dus het centrale geschilpunt tussen Versnel en mij. Verder vond Versnel dat verwerping van de term ‘magie’ een onwerkbaar situatie schept. Als moderne wetenschapper heb je het *etic* contrast ‘religie’ – ‘magie’ gewoon nodig, omdat wetenschap alleen maar *etic* werkt en kan werken.⁸ Ofschoon hij erkende dat alle *etic* begrippen voorlopig dienen te zijn, en voortdurend bijgesteld moeten worden,⁹ definieerde hij religie en magie uitdrukkelijk in Frazeriaanse ‘substantieve’¹⁰ termen. Volgens hem ‘is’ religie – d.w.z. is het ‘wezen’ van godsdienst – onderwerping, en ‘is’ magie manipulatie: ‘Magic is essentially manipulative’.¹¹

Die manipulatie neemt volgens J.G. Frazer en Versnel twee vormen aan: een mechanistische en een coërcieve (‘dwingende’). De ‘mechanistische’ zou die van de magiër als proto-natuurwetenschapper zijn. Hij gebruikt de goden niet. In Frazer’s ogen is hij¹² even godsdienstloos als de moderne wetenschapper (of als de moderne wetenschapper zou moeten zijn): ‘he supplicates no higher power: he sues the favour of no fickle and wayward being’.¹³ Deze magiër zou volgens Frazer menen dat hij het verloop van het proces, waarmee hij het door zijn client gewenste doel kan bereiken, tot in de kleinste details kent en beheerst. Die kennis zou hij in de ‘formules’ van zijn bezweringen hebben ondergebracht, en door middel van die formules zou hij dat proces op een volledig mechanische wijze, zonder enige bovennatuurlijke tussenkomst, *ex opere operato*, als een puur proces van oorzaak en gevolg, kunnen laten verlopen en tot een volledig gecontroleerde uitkomst weten te brengen.

De tweede vorm van ‘magisch handelen’ zou de coërcieve zijn: de magiër zou in dat minder kenmerkend geval de bovennatuur wel gebruiken, en wel door een god in

⁷ Versnel 1991.

⁸ Versnel 1991: 178, 184-185. Versnel (1991: 185) onderbouwt deze stelling met een verwijzing naar Jan Snoeks ‘categorische’ uitspraak: ‘that an emic scholarly approach is a *contradictio in terminis*. Scholarly discourse is always *etic* and should therefore be conducted in *etic* terms’ (Snoek 1987: 7).

⁹ Versnel (1991: 185-187) pleit voor een voorlopige werkdefinitie van ‘magie’, erkent dat die ‘door *ons* cultureel universum gemunt is’ (zijn cursivering), en roept op af te wachten wat er dan gebeurt. Hij is daarom ook bereid één van de volgens hem wezenlijke kenmerken van ‘magie’ – zijn dwingend karakter – in te wisselen voor, en af te zwakken tot *performative action* (Versnel 1991: 186-187). Zie verder echter noot 10.

¹⁰ Versnel (1991: 177, 183) spreekt van ‘substantieve definities van religie en magie’ waar anderen de term ‘wezensdefinities’ zouden gebruiken. Anders dan bij werkdefinities gaat het dan om omschrijvingen waarvoor universele geldigheid wordt geclaimd, omdat zij het ‘wezen’, c.q. de ‘essentie’ van ‘religie’ en ‘magie’ zouden vastleggen (cf. Versnel 1991: 178, 181, 184). Versnel (1991: 183) noemt dat ‘wezen’ ook de ‘formele’ kenmerken van godsdienst en magie.

¹¹ Versnel 1991: 178.

¹² Ik volg hier het virocentrisch spraakgebruik van Frazer.

¹³ Frazer 1974 [1922]: 64.

een houdgreep te nemen en hem te dwingen de door zijn client gewenste uitkomst voor hem te bewerken.¹⁴

[13] Tussen beide vormen van ‘magie’ enerzijds en ‘religie’ anderzijds bestaat, volgens Frazer, een ‘relentless hostility’.¹⁵ Andere kenmerken van ‘magie’ ontleent Versnel aan Durkheim: magie zou individualistisch, dus antisociaal, dus deviant, dus immoreel zijn, terwijl religie collectief, cohesief, en moreel zou zijn.¹⁶ De verdere geschiedenis van de theorievorming toont volgens Versnel aan dat, hoe men het ook wendt of keert in de ‘confusing spectrum of divergent theories’,¹⁷ magie toch door iedereen als manipulatief en coërcief zou worden gezien en religie als emotioneel en supplicatief.¹⁸

Tot teleurstelling van Versnel kwam die wezenlijke of ‘substantieve’ tegenstelling in de jaren tachtig zwaar onder vuur te liggen van de sociologische benadering van ‘magie’ van Jonathan Z. Smith, Hildred Geertz,¹⁹ e.a. Het gebruik van de term ‘magie’ is volgens hen een polemische strategie waarmee je iedere godsdienst die je niet aanstaat, diskwalificeert, met dien verstande dat je de term ‘magie’ ook kunt vervangen door allerlei andere diskwalificaties, zoals *prava religio*, *superstitio*, *impietas*, *haeresis*, *cultus daemonium*,²⁰ en, voeg ik toe, nog een hele reeks andere, zoals idolatrie, paganisme, heidendom, satanisme, occultisme, toverij, hekserij, syncretisme, bedrog, volksverlakerij, geldklopperij, en tegenwoordig sektarisme, fundamentalisme, etc. Deze sociologische benadering is, geeft Versnel toe, ‘zeer vruchtbaar’, maar benadert magie, zegt hij, te ‘dogmatisch’²¹ als uitsluitend een polemisch middel tot sociale diskwalificatie.

Versnel is dan ook zeer verheugd als hij bij David Aune, die hij ‘een trouwe volgeling van J.Z. Smith’ noemt,²² kan vaststellen dat de substantieve tegenstelling toch weer terugkomt naast of binnen de sociologische benadering. Aune, zegt hij, ziet magie namelijk niet uitsluitend sociologisch, als ‘that form of religious deviance whereby individual or social goals are sought by means alternate to those normally sanctioned by the dominant religious institution’, maar ook substantief als ‘[attaining goals] through the management of supernatural powers in such a way that results are virtually guaran-

¹⁴ Versnel 1991: 178-179; Frazer 1974: 63-65 voor de ‘mechanistische magie’; 67 voor de ‘coërcieve magie’. Frazer kende aan de laatste een geringe, en aan de eerste een belangrijke plaats toe op grond van zijn sociaal-darwinistische theorie omtrent de drie fasen in evolutie van menselijke kennis en cultuur. Deze drie fasen omvatten achtereenvolgens de sprong van oerdomheid naar magie, van magie naar religie, en van religie naar wetenschap. Deze ‘great leaps’ zouden volgens zijn typische Verlichtingstheorie steeds door ‘grote denkers’ tot stand zijn gebracht. De massa zou echter dom en bijgelovig zijn gebleven. Na 1910 kwam deze snobistische theorie zwaar onder vuur te liggen van R.R. Marett's kritische sociale psychologie van godsdienst. Daarin stond juist de *mobbish character of primitive religion* centraal (Ackerman 1987: 228). Godsdienst, zei Marett, was niet uit de rationaliteit van grote denkers ontstaan, maar uit de emoties van de *mob*, de massa: ‘savage religion is not so much something thought out as danced out’ (Marett 1914/1979: xxxi). Frazers verweer tegen deze kritiek was zwak en verward (Ackerman 1987: 221-235).

¹⁵ Frazer 1974: 68.

¹⁶ Versnel 1991: 178-179.

¹⁷ Versnel 1991: 181.

¹⁸ Versnel 1991: 181.

¹⁹ Geertz (1975: 75-76): ‘The common core of the meaning [of ‘magic’] was always disapproval. [...] Magic was a weapon in religious battles. [...] It is not the “decline” of the practice of magic [Thomas (first published in) 1971] that cries out for an explanation, but the emergence and rise of the label “magic”.’

²⁰ Versnel 1991: 182-183.

²¹ Versnel 1991: 184, 188.

²² Versnel 1991: 183.

teed’.²³ Bovendien is ‘magie’ volgens Aune ‘as universal a feature of religion as deviant behaviour is of societies’.²⁴ Daarmee is, tot opluchting van Versnel, de erkenning van ‘magie’ als wezenlijk anders dan religie, terug van weggeweest.

Onderzoekslijnen

Ondanks onze fundamenteel verschillende opvattingen verliep de discussie op die NGG-bijeenkomst in maart 1990 prettig, zo niet gemoedelijk, en bij het afscheid beloofde ik Henk Versnel dat ik een artikel zou schrijven met als goedmoedig-ironische titel: *How to Dissolve [14] Versnel’s ‘Magic’*. Dat is er helaas nooit van gekomen, al heb ik er vaak aan gedacht, en af en toe ook over nagedacht.

Toen het NGG-bestuur mij onlangs verzocht de afsluitende discussie van deze studiedagen te openen door opnieuw een standpunt in te nemen in deze terminologisch-methodologische discussie, ben ik twee dingen gaan doen. Ik ben weer in de omvangrijke literatuur gedoken en het werd me opnieuw duidelijk hoeveel lees- en denkwerk het zal vragen om aan dit fundamentele, maar zeer complexe debat iets zinnigs toe te voegen. Ten tweede ik ben begonnen een onderzoeksplan op te stellen. Alleen over dat laatste wil ik nu verder iets zeggen.

Dat onderzoek zou zich vooral op de betekenisgeschiedenis van de term ‘magie’ in de westerse cultuur-, ideeën-, godsdienstige, politieke en sociale geschiedenis richten. Ik dien na te gaan (1) *welke* verschillende *betekenisvelden* men aan die term kon hechten door (2) te onderzoeken *wie* in *welke omstandigheden* het begrip ‘magie’ in welke *betekenis* – appreciërend, neutraal, of depreciërend – hanteerde, en (3) om *welke redenen* of *doeleinden* – beschrijvende, analytische of veroordelende – hij of zij dat dan deed.

In eerste instantie gaat het dan vooral om de ‘lexicale’ bekenissen van ‘magie’ zoals die in het buitenwetenschappelijke spraakgebruik werden gebruikt.²⁵ Met andere woorden: centraal staan de westerse *emic* betekenissen van ‘magie’ – in de gewone spreektaal. Verder in de taal van en over gespecialiseerde domeinen zoals kunst, litera-

²³ Aune 1980: z.p., geciteerd in Versnel 1991: 183-184.

²⁴ Aune 1980: z.p., geciteerd in Versnel 1991: 184.

²⁵ Hierbij moet opgemerkt worden dat woordenboeken en encyclopedieën vaak eerst, of uitsluitend, het wetenschappelijk betekenisgebruik weergeven, **omdat lexicografen, als intellectuelen, daar het sterkst door beïnvloed zijn**, en daarna pas, of helemaal niet, het buitenwetenschappelijk **gebruik**. Zie bijvoorbeeld Van Dale (1995¹², II: 1738): ‘magie’ is toverkunst, toverij, handelingen waardoor de mens macht tracht uit te oefenen op de krachten die hij in de wereld (de natuur) tegenover zich vindt (bezwingingen, enz.). *zwarte magie*: toverij met behulp van duivelse machten, zwarte kunst, nigromantie. ‘Magisch’: als door toverkracht werkend; bovenaardse macht hebbend; in ‘magie’ gebruikt (‘magische spiegel’). Zie ook *Longman Dictionary of Contemporary English* (1987: 655): ‘Magic’: (1) the system of trying to control events by calling on spirits, secrets forces, etc.; (2) the system of thought which imagines that images or parts of objects have a power over the objects themselves; (3) the art of a conjurer producing unexpected effects by tricks; (4) a: a strange influence or power; b: a charming and/or mysterious quality; (5) as if by magic: so suddenly or so well as seems unreasonable or unexplainable. ‘Magical’: of strange power, mystery or charm: ‘a magical evening’. Evenzo *The Concise Oxford Dictionary of Current English* (1951⁴, 719): ‘Magic’: (Of) the pretended art of influencing [the] course of events by occult control of nature or of spirits, witchcraft; black -, involving the invocation of devils; white -, of angels; neutral -, of no personal spirit; inexplicable or remarkable influence producing surprising results (e.g. ‘magic square’, ‘magic lantern’, ‘magic mirror’ (showing future events or distant scenes). Deze lexica geven dus lang niet altijd, en zeker niet als eerste], de ‘lexicale’ betekenissen van het buitenwetenschappelijke spraakgebruik. [MAAR ZIE VAN DALE: TOVERKUNST, TOVERIJ; DAT IS TOCH HET GEWONE SPRAAK-

tuur, poezie, muziek, theater, techniek en ander vermaak. En tenslotte ook in en over het domein van de godsdienst. Daarbij verwacht ik in de gewone spreektaal voornamelijk diffuse maar appreciatieve ('waarderende') betekenissen van de termen 'magie' en 'magisch' te vinden. Dit geldt ook voor de domeinen van de kunst, de literatuur, de muziek, het theater, het vermaak, en de godsdienst, etc. Daar verwacht ik ook meer gearticuleerde, maar eveneens appreciatieve, en in ieder geval ook neutrale uitspraken aan te treffen. Afwijkend zijn de polemische contexten van allerlei aard in het domein van de godsdienst, waaruit een vloed van afkeurend en veroordelend gebruik van de term 'magie' is voortgekomen. Ik geef nu eerst een paar voorbeelden van dit scala aan betekenisgebruik, zoals ik die in de afgelopen weken, sinds ik er op ben gaan letten, min of meer toevallig ben tegengekomen.

Eerst een voorbeeld van een diffuse, appreciatieve betekenis uit gewone spreektaal. Op 27 april werd een herhaling uitgezonden van het gesprek van Wim [15] Kayzer met de ethologe Jane Goodall (uit de serie 'Van de Schoonheid en de Troost'; VPRO, 2000). Goodall, bekend door haar baanbrekend onderzoek van in het wild levende chimpansees in het Gombe National Park in Tanzania, vertelde dat ze 's nacht meestal alleen overnachtte in een hut op een heuveltop die boven het omringend boslandschap uitstak. Daar zat ze vaak lange tijd in haar eentje in het maanlicht over de bossen beneden haar uit te kijken. Die uren noemde ze 'exquisitely beautiful, mystical, magical'. Uit de context waarin Goodall hier haar gebruik van 'magical' zet is duidelijk dat 'magisch' hier voor haar een zeer vage maar onverdeeld gunstige betekenis heeft.

Ik verwacht dit diffuus, appreciatief gebruik voorlopig vooral te vinden in beschrijving van ervaringen van de natuur (een berglandschap, een lentedag, een zonsondergang) en van kunst ('magisch realisme', een 'magische stem', een 'magisch concert'), van 'razend knap' gemaakte dingen (bijv. het 'magisch kwadraat'), of van de vingervlugheid van een goochelaar, kortom van omgevingen, momenten, zaken of handelingen die grote bewondering, verwondering en/of ontroering wekken.

Een tweede, eveneens zeer recent voorbeeld van appreciatief gebruik, nu in het domein van recente religie, ontleen ik aan Koert van de Velde, journalist op de redactie Religie en Filosofie van *Trouw*. Hij gebruikte de term 'magie' in *Trouw* op maandag 12 mei in het domein van godsdienst op een neutrale wijze en met een duidelijker omschreven betekenisinhoud. Hij rapporteerde in het tijdschriftenoverzicht in *De Verdieping* over een verslag in *Wiccan Rede: Tijdschrift voor Wicca en Moderne Hekserij*. Daarin werd bericht dat 'heksen' van de zogenaamde *reclaiming* traditie – die de band tussen mensen en 'de natuur' willen herstellen – 'magie' gebruikten bij politieke acties. Tijdens een demonstratie gingen ze rustig op de grond zitten en 'visualiseerden' een lijn waar de paarden van de politie niet over heen zouden kunnen komen. Toen de politie aan een charge begon, stopten de paarden, volgens het verslag, vóór die lijn en viel de politie niet aan.

Uit de samenvatting van Van de Velde in *Trouw* is niet duidelijk of hij dit zelf, als journalist, 'magie' noemt, of dat deze *wicca*-aanhangers dit 'magie' noemen. In het laatste geval hebben we te maken met een *emic*, appreciatieve betekenis van de term 'magie' door *insiders* of *actors* in het domein van godsdienst; en in het eerste geval met een

GEBRUIK? **Jan:** Niet bij het centrale lemma 'toveren' (1995, III: 3130), waarnaar telkens wordt terugverwezen. De eerste twee omschrijvingen zijn wetenschappelijke, de laatste twee populaire.]

etic, neutrale betekenis van 'magie' in dat domein door een *outsider* of *observer*. De toegepaste 'magie' zou hebben bestaan uit het 'visualiseren van een lijn'. Hiermee wordt een parallelle gesuggereerd met meditatieve praktijken, waarin een individu in zijn of haar geest een meditatie-object 'visualiseert'. Bovendien wordt hier gesuggereerd, dat een groep ook samen iets kan 'visualiseren', en dat die collectieve visualisatie een werkzaam gevolg in de empirische werkelijkheid zou hebben, zij het één die alleen met het geloofsoog vaststelbaar is, en niet met de toetsbare middelen van neutrale wetenschap.

'Magie' wordt dus ook in neutrale en goedkeurende betekenissen gebruikt. Dat is ook het geval in stromingen waarin 'magie' als een geuzenterm is gaan functioneren (zie bijvoorbeeld de bundel *Le Défi Magique*).²⁶ Veel moderne esoterie, occultisme, spiritisme en andere randreligies trotseerden in het recente verleden de diskwalificaties van de meerderheidsgodsdienst en de 'verlichte' intellectuelen, of provoceeden die zelfs door hun religiositeit niet alleen 'magie' te noemen, maar door die 'verboden' vormen ook met grote vrijheid tegemoet te treden en er hun eigen godsdienstige weg in te vinden.

[16] Tenslotte is er het complexe geval waarin gelovigen door het taal-imperialisme van bijvoorbeeld christelijke en joodse slavenheren in Suriname hun eigen rituelen 'magie' en hun eigen godsdienst 'afgoderij' zijn gaan noemen zonder zich er op den duur uitdrukkelijk meer van bewust te zijn dat hun godsdienst en rituelen met die termen polemisch gediskwalificeerd en veroordeeld werden. Zo heette de Afro-Surinaamse godsdienst tot 1972 (het jaar waarin C. J. Woodings proefschrift over die godsdienst verscheen) voor iedereen *afkodre*, 'afgoderij', ook voor hen die die godsdienst (er) heimelijk (bij) beoefenden. Wooding dekoloniseerde de benaming van die godsdienst door de naam 'Winti' in te voeren.²⁷ Hoewel Winti reinigings-, genezings-, trance-, en vereeringsrituelen (ter ere van God, goden en voorouders) sinds 1971 in Suriname niet meer bij wet verboden zijn, worden zij door zijn beoefenaars meestal nog steeds 'magie' genoemd,²⁸ waarbij de depreciatieve betekenis van die term nog volop aanwezig is. Die rituelen kon men immers vroeger alleen heimelijk uitvoeren, in de slaventijd in het bos terwijl de *waktimanwinti*, 'wachter-goden', 'op de uitkijk stonden', en in de koloniale tijd op het achtererf of in een achterkamertje.

'Magie' als polemiek

Dat brengt mij terug bij het polemisch, diskwalificerend gebruik van 'magie'. Dat vond en vindt in vele contexten plaats: tussen godsdiensten; tussen ideologieën en godsdienst(en); binnen godsdiensten, vooral, maar zeker niet uitsluitend, in de gevestigde christelijke ('kerkelijke') godsdienst, en in de moderne westerse maatschappij. In die laatste twee hebben met name twee westerse elites 'het bijgeloof' van het ongeletterd of gering geletterd volk en van gekoloniseerde samenlevingen zonder schrift nog al eens als 'magie' bestempeld. Die twee elites zijn de theologisch gevormde, kerkelijke elite en de anti- en ongodsdienstige Verlichtingselite. Van die twee gaat de eerste net als het 'bijgelovig volk' of de 'heidense wilden' als vanzelfsprekend uit van een 'pluraal' (uit natuur

²⁶ Martin & Laplantine z.j.

²⁷ Zie Wooding 1972.

²⁸ Zie Stephen z.j.a, z.j.b.

èn ‘bovennatuur’ bestaand) godsdienstig wereldbeeld, terwijl de tweede de één-dimensionale kosmologie van de natuurwetenschap – alleen de toetsbare empirie bestaat – tot axioma en wereldbeschouwing verheft.

Kenmerkend voor het overgrote deel van de polemische miskennis van de godsdienst van anderen door deze twee elites – en nu ben ik, ter wille van de discussie en de tijd, aan het generaliseren – was en is de ongelijke machtsverhouding die hier bijna altijd in het spel is. Het is bijna altijd (1) een godsdienst of ideologie aan-de-macht die volkse, vroege, verre, onderdrukte, of randgodsdiensten in het kwade daglicht van ‘magie’, ‘bijgeloof’, etc. stelt. Dit is al het geval in het Oude Testament dat spreekt van de ‘gruwelen’, die ‘de volkeren’ voor het aangezicht van God begaan.²⁹ Bovendien is het (2) een (gelovige of ongelovige) elite – van o.a. theologen, kerkleiders, wetenschappers – die de godsdienst van het gewone volk niet alleen als hocus pocus, als ‘silly, harmless nonsense’,³⁰ en als ‘bedrog dat niet werkt’³¹ voorstelt, maar die ook probeert uit te bannen als de ‘miserable products of uneducated, crassly superstitious lower class strata’.³² Beide elites zien die godsdienst als ‘irrational [17] superstition’,³³ en als ‘decaying and decomposing religion’:³⁴ de pathetische ‘underworld of religion [...] of very ordinary men’,³⁵ en als het bedreigen, bedriegen, en dwingen van het bovennatuurlijke³⁶ terwille van groffe, zinnelijke, wereldse of immorele doelstellingen,³⁷ *zonder dat dit op enige wijze overeenkomt met de manier waarop de gelovigen die die zogenaamde ‘magie’ bedrijven, zelf hun godsdienst beleven en ervaren.* In dit gebruik van de term ‘magie’ gaat het hier dus om een externe diskwalificatie die op geen enkele wijze recht doet, of zelfs maar recht probeert te doen, aan wat de beoefenaars zelf beweegt. Integendeel, zij brengt onderscheidingen aan die aan de beoefenaars zelf volkomen vreemd zijn.³⁸

De these herhaald

Ik leg mijn these opnieuw voor, nu uiteengelegd in drie aspecten:

²⁹ Cf. Remus 1999: 264-266, 269-270.

³⁰ Alföldi 1952: 76, geciteerd in Remus 1999: 261.

³¹ Betz 1992: XLVIII, geciteerd in Remus 1999: 287.

³² Preisendanz 1928: v, vrij vertaald in Remus 1999: 260.

³³ Remus 1999:260, noot 8; 278, noot 68. Let wel: ongelovige wetenschappers zien alle godsdienst als onredelijk bijgeloof. Zie ook Remus 1999: 277-281.

³⁴ Barb 1963: 125, geciteerd in Remus 1999: 262.

³⁵ Neil & Wright 1988: 163, geciteerd in Remus 1999: 261.

³⁶ Remus 1999: 262.

³⁷ Remus 1999: 268.

³⁸ Zie hierboven het (onjuiste) beroep van Versnel op Snoek in noot 8, dat wetenschap uitsluitend in *etic* termen werkt, d.w.z. uitsluitend met behulp van begrippen die wetenschappers als relevant voor henzelf hebben gedefinieerd, en die ‘dus’ volkomen los zouden mogen staan van de historische werkelijkheden die ermee beschreven en verklaard worden. Dit beroep is onjuist omdat de eerste taak van godsdienstwetenschap de ideografische is, te weten de accurate, (zo) objectief (mogelijke) beschrijving van godsdienstig geloof en gedrag, beleving en organisatie. Die primaire hermeneutische taak kan slechts gebeuren met voor dit doeleind zeer zwakke middelen, namelijk *etic* termen ontleend aan Westers, dus *emic* vocabulair. Daaruit ontstaat het onontwikkbaar en onoverkombaar methodologisch probleem van de accurate ‘vertaling’ van godsdiensten. Dat probleem neemt alleen maar toe in de uitvoering van de verdere taken van de godsdienstwetenschap: de vergelijking en verklaring van godsdiensten door middel van onderzoek naar hun contextuele, cultuurhistorische inbeddingen, vormgevingen en veelvoudige functionaliteiten en door theorievorming. Het neemt toe omdat de *emic-etic* problematiek en de cultuurhistorische conditionering en situering van het godsdienstwetenschappelijk bedrijf zelf in de moderne westerse wetenschap en samenleving in verhevigde mate in dat verder onderzoek speelt.

- (1) Deze geschiedenis van machtsstrijd tussen leerstellige en leerloze godsdiensten,³⁹ tussen kerkelijke elites en volk, tussen protestanten en katholieken sinds de reformatie, en tussen deïsten als Voltaire en 'de (katholieke) kerk' sinds de Verlichting, en tussen militant-atheïstische rationalisten als Frazer en gelovigen,⁴⁰ vormt m.i. de context en voedingsbodem van de polemisch-denigrerende betekenisvelden van 'magie'. Die hebben zich op het buitenwetenschappelijk westers *emic* niveau vooral in situaties van godsdiensttwist en rivaliteit tussen 'zuilen' en zuil-elites ontwikkeld. Vandaaruit hebben ze diepgaand de dichotome ontwikkeling op het *etic*, westers godsdienstwetenschappelijk niveau bepaald, zowel in de ongelovige, reductionistische godsdienstwetenschap als in zijn gelovige (protestants-vrijzinnige), *sui-generis*⁴¹ tegenhanger.
- (2) Daarom dient men de door Versnel voorgestelde substantieve dichotomie grondig te wantrouwen, eerst en vooral omdat het een verre van neutraal instrument van onderzoek is. Hetzelfde geldt vanzelfsprekend voor de resultaten die met dat instrument werden verkregen en voor de verder theorieontwikkeling die daar weer op stoelt. Dichotomieën zijn immers *self-fulfilling prophecies*. Het zijn [18] denk-instrumenten waarmee een theorie zijn eigen gelijk zoekt. Het is eigen aan een dichotomie, en trouwens aan iedere andere theorie, bevestiging van zichzelf te zoeken door op een aan die dichotome theorie welgevallige wijze die elementen in het object van onderzoek aan te lichten die met de theorie overeenkomen, en de rest in het donker te laten.
- (3) Mijn stelling heeft in eerste aanleg⁴² alleen betrekking op die beoordeling van ritueel en voorstellingen als 'magie', die extern, dus *etic*, worden opgelegd en die niet op interne, *emic* betekenistoekenning stoelen. Een goed voorbeeld levert E.E. Evans-Pritchard, die Zande divinatie en trance niet tot Zande godsdienst rekende maar hen

³⁹ Het is belangrijk er op te wijzen dat godsdiensten zonder schrift hun geloofsvoorstellingen niet alleen niet gesystematiseerd hebben, maar voor het overgrote deel ook niet gearticuleerd hebben. Wat niet wil zeggen dat ze geen geloofsvoorstellingen hebben, maar alleen dat ze ze meestal onbewust en vanzelfsprekend hebben en hanteren, op de wijze waarop wij voorstellingen over onze sociale rollen – 'vader', 'moeder', 'kind', 'zoon', 'dochter', etc. – hebben en hanteren. Die kun je wel tot sociologie verhelderen en systematiseren, maar in het leven van gewone mensen hoeft dat niet en gebeurt het (bijna) nooit. Onverhelderde voorstellingen werken bovendien veel krachtiger als reguleringsmechanismen van gewenst sociaal gedrag dan verhelderde.

⁴⁰ Zie de de overvloedige documentatie in Ackerman 1987 over het militante atheïsme van Frazer, dat hij om tactische redenen bijna altijd goed verborgen wist te houden.

⁴¹ *Sui-generis* is een standaard polemische verdedigingsterm van gelovige beschrijvende godsdienstwetenschap tegen ongelovige verklarende godsdienstwetenschap. Hij poneert de stelling dat godsdienst 'van een geheel eigen aard' (*sui generis*) en dus van geheel andere aard is dan alle overige maatschappelijke instellingen, omdat alleen in godsdienst het bovennatuurlijke, naast het natuurlijke, een constituerende rol zou hebben. Daarom zou godsdienst nooit uit zijn vele (niet-godsdienstige) functionaliteiten ('weg'-)verklaard mogen worden.

⁴² Ik heb het niet over het complexere probleem van 'magie', 'hekserij', etc. als *emic* betekenis-, vrees- en verdenkingscomplexen die in veel godsdiensten *endemic* zijn, noch over de complexen van (veronderstelde) afweer-, beschermings-, en genezingshandelingen die dit geloof in 'magie', 'hekserij', 'toverij' tevoorschijn roept, en evenmin over de machtsmiddelen, die daarmee in bepaalde samenlevingen aan bepaalde personen gegeven zijn. Die geloofsvoorstellingen, rituelen en hun politiek en ander gebruik dienen natuurlijk (zo) accuraat (mogelijk) beschreven te worden volgens de *emic* voorstellingswerelden die die gelovigen hadden of hebben, en daarna aan verdere verklaring en theorievorming onderworpen te worden. In die (westerse) beschrijving en analyse zal de westerse intellectuele geschiedenis rond de dichotomie 'religie' *versus* 'magie' echter ongetwijfeld zijn werking laten gelden, en is kritisch onderzoek dus steeds op zijn plaats.

ervan uitsloot door hen in één verband met Zande magie en hekserij te plaatsen.⁴³ Dat soort externe beoordelingen zou opnieuw en, zoveel als ons mogelijk is, vanuit de toenmalige Zande *emic* betekenis-toekenning beschreven dienen te worden. Dat zal twee gevolgen hebben: (1) veel ‘magie’ zal als sneeuw voor de zon verdwijnen;⁴⁴ (2) ons begrip ‘religie’ zal door de confrontatie met wat overblijft her-overwogen moeten worden en daardoor waarschijnlijk verder ‘ont-westersen’, d.w.z. een bredere en neutralere afpaling krijgen. Daardoor zal ons religie-begrip niet meer uitsluitend genormeerd worden, zoals bijvoorbeeld bij Frazer en Versnel, door de aan joods, christelijk en moslims monotheïsme inherente verplichting tot absolute gehoorzaamheid en onderwerping. Het zal breder bepaald worden door o.a. vormen van (veronderstelde) wederkerigheid in te sluiten, die bijv. de mogelijkheid niet uitsluiten dat er in die (veronderstelde) betrekkingen met het (veronderstelde) onzienlijke ook van dwang, en zelfs van oorlog⁴⁵ sprake kan zijn. Op het pre-reflexieve niveau is ons (taalkundig) begrip van ‘religie’ diffuus en soepel. Ik stel dat het *etic* begrip ‘godsdienst’ daarom alleen al, maar ook op grond van onze opdracht tot zo hoog mogelijke objectiviteit, voortdurend herijkt moet worden aan de *emic* godsdienstige beleving zoals we die elders vinden.

Ter afsluiting

In de *best sellers* van deze tijd, de boeken over Harry Potter en *The Lord of the Rings*, is (theïstische) godsdienst (van het westers-christelijke soort) volledig afwezig en is ‘magie’ volop aanwezig maar volledig gesecculariseerd: zij, ‘magie’, heeft er geen enkele band meer mee. Het gevecht om de macht over de ongeletterde geesten tussen Frazer c.s. en de gevestigde godsdienstige elite lijkt dan ook gestreden. Terwijl de betekeniswijdte van ‘magie’ in het buitenwetenschappelijk taalgebruik altijd ruimer is geweest dan in het godsdienstwetenschappelijke, veroorzaakt de huidige snelle secularisatie duidelijk een snelle verschuiving in het buitenwetenschappelijk taalgebruik in appreciatieve (gunstig waarderende) zin in de denotatie en connotaties van ‘magie’. Het wordt daarom tijd dat godsdienstwetenschap zich op zijn achterhaald negatief *etic* gebruik bezint en ‘bij de tijd komt’. Dat schept m.i. het gunstige tijdsgewricht waarin wij godsdienstwetenschappers onszelf inderdaad van de polemische dichotomie ‘religie’ *versus* ‘magie’ kunnen ontdoen. [19] Op het buitenwetenschappelijk niveau gaat de KRO ons daarin al voor. Het programma ‘Wonderen Bestaan’ laat mensen aan het woord over een geestverschijning, die ze zouden hebben gezien, en over boodschappen die zij in een droom zouden hebben ontvangen van overledenen – waaronder een hondje –, of via een bij, een vlinder, een pop, of fotografeerbare ‘afbeeldingen’ van dat hondje op tapijt en deurmat. De nood aan wonderen heeft blijkbaar bij althans de KRO de automatische reflex lamgelegd die tot nu toe dergelijk volksgeloof prompt als ‘bijgeloof’ diskwalificeerde.⁴⁶

⁴³ Evans-Pritchard 1937.

⁴⁴ Zie Remus 1999: 268, note 32, en ‘closer examination reveals [...] a continuum rather than a deep cleavage’ (Remus 1999: 286), ‘the differences between [“religion” and the various species of “magic”] being of degree rather than kind’ (Remus 1999: 289, noot 101).

⁴⁵ Zie bijv. Platvoet 1999.

⁴⁶ Zie Korte, ter Haar & Schaaf 1998; Korte 2001.

Dit is slechts een eerste aanzet tot een onderzoeksplan. Ik koester een vage hoop dat het t.z.t. alsnog zal leiden tot het artikel dat ik Henk Versnel dertien jaar geleden in een *magical moment* van euforie en overmoed heb beloofd. Maar als ik realistisch ben, verwacht ik dat eerlijk gezegd niet vanwege de complexiteit van de materie. Ik zal zijn 'magie' dus misschien nooit weten te ontbinden. *Soit!*

Verwijzingen

- Ackerman, Robert, 1987, *J.G. Frazer: His Life and Work*. Cambridge, etc.: Cambridge University Press.
- Alföldi, Andrew, 1952, *A Conflict of Ideas in the late Roman Empire: The Clash between the Senate and Valentinian I* (translated by Harold Mattingly). Oxford: Clarendon.
- Aune, David, 1980, 'Magic in Early Christianity', in Temporini & Haase 1980, II.23.2: 1507-1557.
- Barb, A.A., 1963, 'The Survival of Magic Arts', in Momigliano 1963: 100-125.
- Betz, Hans Dieter, 1992², *The Greek Magical Papyri in Translation, including the Demotic Spells*. Chicago, etc.: The University of Chicago Press.
- Evans-Pritchard, E.E., 1937, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Frazer, James George, 1974⁸ [1922¹], *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion; Abridged Edition*. London: Macmillan.
- Geertz, Hildred, 1975, 'An Anthropology of Religion and Magic, I', in *Journal of Interdisciplinary History* 6, 1: 71-89.
- Korte, Anne-Marie, (ed.) 2001, *Women & Miracle-Stories: A Multidisciplinary Exploration*. Leiden, etc.: Brill (= Numen Book Series: Studies in the History of Religions 88).
- Korte, A.-M, G. ter Haar & Y. Schaaf (red.) 1998, *Wonderen die de wereld nog niet uit zijn*. Kampen: Kok.
- Marett, R.R., 1914²/1979, *The Threshold of Religion*. London: Methuen, 1914 (1909¹); New York: AMS Press, 1979.
- Martin, Jean-Baptiste, & François Laplantine (eds.) z.j., *Le défi magique: Esotérisme, occultisme, spiritisme; volume 1*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- Momigliano, A., (ed.) 1963, *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford: Clarendon Press.
- Neill, Stephen, & Tom Wright 1988, *The Interpretation of the New Testament, 1861-1986; second revised edition*. Oxford: Clarendon Press.
- Platvoet, J.G., & A.L. Molendijk (eds.) 1999, *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts & Contests*. Leiden, etc.: Brill.
- Platvoet, J.G., 1999, 'At War with God: Jul'hoan Curing Dances', in *Journal of Religion in Africa* 29, 1: 2-61.
- Preisendanz, Karl, 1928, *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri; 1. Teil*. Stuttgart: Teubner.
- Remus, Harold, 1999, '“Magic”, Method, Madness', in *Method & Theory in the Study of Religion* 11, 3: 258-298.

- [20] Snoek, J.A.M., 1987, *Initiations: A Methodological Approach to the Application of Classification and Definition Theory in the Study of Rituals*. Pijnacker: Dutch Efficiency Bureau (= proefschrift RU-Leiden, 29.01.1987).
- Stephen, H.J.M., z.j.a, *Geneeskruiden van Suriname: Hun toepassing in volksgeneeskunde en in de magie*. Amsterdam: Uitgeverij De Driehoek.
- Stephen, H.J.M., z.j.b *Winti: Afro-surinaamse religie en magische rituelen in Suriname en Nederland*. [Geen plaats: In eigen beheer].
- Temporini, Hildegard, & Wolfgang Haase (eds.) 1980, *Aufstieg und Niedergang der römische Welt: Geschichte und Kultur Roms in Spiegel der neueren Forschung; II*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Thomas, Keith, 1973², *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-century England*. Harmondsworth: Penguin Books (1971¹).
- Versnel, Henk S., 1991, 'Some Reflections on the Relationship Magic – Religion', in *Numen* 37. 2: 177-197.
- Velde, Koert van de, 2003, 'Spirituele Activisten', in *Trouw* maandag 12 mei 2003, p. 10.
- Wooding, C.J., 1972, *Winti: Een afro-surinaamse godsdienst in Suriname; een cultureel-historische analyse van de religieuze verschijnselen in de Para*. Meppel: Krips Repro.