

# INLEIDING TOT DE STUDIE VAN GODSDIENSTEN

Dr. D. J. Hoens  
Dr. J. H. Kamstra  
Dr. D. C. Mulder

met medewerking van  
Dr. M. Heerma van Voss  
Dr. O. V. Henkel  
Dr. J. G. Platvoet

Derde druk



Uitgeverij Kok - Kampen

# INHOUD

WOORD VOORAF .....	7
Hoofdstuk I. INLEIDING .....	10
1.1 Over godsdienst en haar uitbreiding .....	10
<i>D. J. Hoens</i>	
1.2 Godsdienst en cultuur .....	14
<i>J. H. Kamstra</i>	
1.3 Godsdienst en andere cultuurelementen.....	23
1.3.1 Godsdienst en taal .....	23
<i>D. C. Mulder</i>	
1.3.2 Het structuralisme .....	26
<i>J. H. Kamstra</i>	
1.3.3 Godsdienst en sociale structuren.....	30
<i>D. C. Mulder</i>	
1.3.4 Godsdienst, moraal en recht.....	32
<i>D. C. Mulder</i>	
Hoofdstuk II. HET VAK GODSDIENSTWETEN- SCHAPPEN .....	35
II.1 Het vak en zijn afgrenzing.....	35
<i>D. C. Mulder</i>	
II.2 De verhouding van het vak tot de theologie ...	40
<i>D. C. Mulder</i>	
II.3 Drie stromingen in de godsdienstwetenschap: een korte geschiedenis van het vak.....	45
<i>J.G. Platvoet</i>	
II.4 Nader over de vergelijkende/systematische gods- dienstwetenschap of de godsdienstfenomenologie	60
<i>J. H. Kamstra</i>	
Hoofdstuk III. ENKELE BELANGRIJKE VERSCHIJS- SELEN .....	74
III.1 Inleiding. Over onheil en heil .....	74
<i>D. C. Mulder</i>	

III.2	Het individu-groepsaspect .....	82
	<i>D. J. Hoens</i>	
III.3	Het kennisaspect .....	89
	<i>D. C. Mulder</i>	
III.4	Het handelingsaspect .....	97
	<i>D. J. Hoens</i>	
III.5	Het belevingsaspect .....	110
	<i>J. H. Kamstra</i>	
Hoofdstuk IV. GREPEN UIT DE GESCHIEDENIS		
	DER GODSDIENSTEN .....	124
IV.1	De Egyptenaren en hun religie in het Nieuwe Rijk .....	124
	<i>M. Heerma van Voss</i>	
IV.2	De Romeinse religie ten tijde van de republiek .	131
	<i>O. V. Henkel</i>	
IV.3	Op bezoek bij de god Tano .....	140
	<i>J. G. Platvoet</i>	
IV.4	De religie van Oost-Azië (volksreligie en boeddhisme) .....	158
	<i>J. H. Kamstra</i>	
IV.5	Het moderne volkshindoeïsme .....	167
	<i>D. J. Hoens</i>	
IV.6	De islam in Pakistan .....	175
	<i>D. C. Mulder</i>	
Hoofdstuk V. DE DYNAMIEK DER RELIGIES .....		
V.1	Het ontstaan van religies (èn het verschijnsel der nieuwe religies) .....	183
	<i>J. H. Kamstra</i>	
V.2	De verstarring en het verval van de religie .....	195
	<i>J. H. Kamstra</i>	
V.3	Religie en tolerantie/intolerantie, volksreligie/officiële religie .....	200
	<i>J. H. Kamstra</i>	
V.4	Religie en syncretisme, oecumene en dialoog ...	210
	<i>J. H. Kamstra</i>	
Noten .....		224
Literatuurlijst .....		233
Auteurs .....		245
Index .....		246

## II.3 Drie stromingen in de godsdienstwetenschap: een korte geschiedenis van dit vak (J. G. Platvoet)

II.3.1 De godsdienstwetenschap is in de Verlichting ontstaan, d.w.z. in het midden van de 18e eeuw, toen de natuurwetenschap sterk in opkomst was, de industriële revolutie op gang begon te komen en er een sterk vooruitgangsgeloof in West-Europa heerste. Haar wortels liggen in de 16e en 17e eeuw, toen boeken en compendia over de vreemde volken, die men door ontdekkings- en handelsreizen en kolonisatie leerde kennen, gretig aftrek vonden. Het is ook in die tijd al, dat deïsten begonnen te schrijven, dat er buiten de openbaring om ook godsdienst is, en wel een aan alle mensen gemeenzame, natuurlijke en redelijke religie; en dat wijsgeren als Thomas Hobbes (1588-1677) godsdienst als een maatschappelijk verschijnsel begonnen te onderzoeken en hem verklaarden uit de angst van de mens voor alles wat hij niet kan beheersen, en in het bijzonder voor de dood.

Onder deze invloeden begonnen in de 18e eeuw enkele leidende intellectuelen scherpe kritiek te uiten op kerk en clerus, en op de gangbare beeldvorming omtrent andere godsdiensten. Op grond van bijbelteksten als Ps. 96: 5 en 115: 4-8 waren die sinds de Kerkvaders gebrandmerkt als duivelsdienst, afgoderij en verdorven heidendom, d.w.z. als valse godsdiensten. David Hume (1711-1776) stelde echter in zijn *Natural History of Religion* (1757), dat men niet alleen flora en fauna, maar ook de godsdiensten der mensheid onbevooroordeeld diende te onderzoeken. G. E. Lessing (1729-1781) zag de historische godsdiensten als stadia in de ontwikkeling van een universele, redelijke religie en riep op tot onderlinge verdraagzaamheid. Volgens Voltaire (1694-1778) had de redelijke religie haar tot dan toe volmaaktste vorm gevonden in de godsdienst van de Chinezen, terwijl het christendom door clerus en adel gebruikt was om het volk dom te houden en uit te buiten. Hij riep iedereen op om dit 'schandelijk' instituut te 'verpletteren' ('*écraser l'Infâme*').

### II.3.2 de *reductionistische*<sup>1</sup> stroming

De vroegste godsdienstwetenschap ontstond in dit klimaat van confrontatie met de gevestigde kerken. Zij werd niet uitsluitend om zichzelf beoefend, maar ook om als wapen tegen de kerken te dienen. In beide kampen heerste een 'reductionistische' houding. De christelijke theologen maakten dankbaar gebruik van theorieën

van antieke wijsgeren om de heidense godsdiensten tot de angsten van de mens te herleiden, of tot gevoelens van dankbaarheid jegens grote mensen uit een ver verleden, die de cultuur en de politieke orde zouden hebben gesticht. Zij stelden dat deze godsdiensten geen enkel heilseffect hadden. De verlichte denkers benaderden alle godsdienst als een puur (niet meer dan) menselijk verschijnsel, dat niet op openbaring berustte, maar op de angsten van de mens (Thomas Hobbes), de personificatie van *ad hoc* verklaringen (David Hume) of priester-bedrog (Voltaire). Beide kampen stelden de empirische studie van godsdiensten in dienst van een buiten-wetenschappelijke stellingname, die op grond van wetenschappelijk-controleerbare argumenten niet sluitend bewezen noch ontkracht kan worden.

Als vroegste werk binnen deze, ook nu nog krachtige, stroming binnen de godsdienstwetenschap kan aangemerkt worden *Du Culte des Dieux fétiches. Ou Parallèle de l'ancienne Religion de l' Egypt avec la Religion actuelle de Nigritie* (1760) van Charles de Brosses (1709-1777). Het is een vergelijking, op basis van de zeer bevooroordeelde en gebrekkige informatie die toen ter beschikking stond, van de godsdiensten van bepaalde volken in West-Afrika, Noord-Amerika en Siberië met die van de oude Egyptenaren en Grieken. De oervorm van godsdienst was, meende hij, het fetischisme, dat hij nogal breed omschreef als de verering van vergoddelijkte dieren, planten of dingen. Angstige wilden stelden het onheil, dat hen overkwam, verpersoonlijkt en zichtbaar aanwezig in een door een priester gewijd dier, plant of ding, zodat ze het konden aanroepen en verzoenen. Christoph Meiners (1747-1810) voegde in zijn *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen* (twee delen, 1806-1807) nog gegevens toe over godsdiensten van Zuid-Amerika en Oceanië, en schetste een ontwikkeling van fetischisme naar beeldenverering en de verering van vermenselijkte goden. Hij schreef die ontwikkeling toe aan de toename van het verbeeldingsvermogen van de mens.

Het begrijpen van ontwikkelingen van een eenvoudig oer-begin tot hun huidige complexe volmaaktheid was de passie van veel 19e-eeuwse wetenschappers. Zij verwoordden hun visies meestal in een drie-fasen-theorie. Zo stelde August Comte (1798-1857) in zijn *Cours de Philosophie Positive* (zes delen, 1830-1842) de 'wet van de drie stadia' op, die alle samenlevingen moeten doorlopen: een theologische, een wijsgerige en een positief-wetenschappelijke. In het eerste schrijft de mens alles wat er rond hem gebeurt toe aan

bovennatuurlijke oorzaken, die hij eerst een fetichistische vorm toekent, daarna een polytheïstische en tenslotte een monotheïstische. In de wijsgerige fase probeert hij de werkelijkheid te verklaren met behulp van abstracte inzichten over het wezen der dingen. In de positief-wetenschappelijke fase, tenslotte, probeert hij er de wetten van op te sporen. Het theologisch stadium is in West-Europa rond 1400 AD geëindigd volgens Comte, en de fase van de positieve wetenschap begon juist in zijn tijd op gang te komen. De meest omvattende ontwikkelingstheorie was die van H. Spencer (1820-1903). Hij onderscheidde in zijn *Synthetic Philosophy* (zeven delen, 1852-1893) de stadia van de anorganische (astronomische en geologische), organische (botanische en zoölogische), en super-organische evolutie: de groepsvorming bij dieren (mieren, bijen, kudde-dieren), hogere primaten en de mensen. De menselijke samenleving ontwikkelde zich volgens J. J. Bachofen (1815-1887) in zijn *Das Mutterrecht* (1861) van sexuele promiscuïteit over matriarchaat<sup>2</sup> naar patriarchaat, maar volgens J. F. Maclennan (1827-1881) in zijn *Primitive Marriage* (1865), van promiscuïteit en polyandrie<sup>3</sup> naar matrilineaire<sup>4</sup> samenlevingen, en vandaar naar polygynie<sup>5</sup> en patrilineaire samenlevingen tot de monogamie van de westerse samenleving, die bloedverwantschap bilateraal<sup>6</sup> heeft georganiseerd.

Het belangrijkste boek over de ontwikkeling van de culturen en godsdiensten van de mensheid was *Primitive Culture* (twee delen, 1871) van E. B. Tylor (1832-1917). Hij omschreef 'cultuur' als alles wat een mens aanleert als lid van een samenleving. Hij legde grote nadruk op de psychische eenheid van het menselijk geslacht. Het culturele niveau van een volk is niet door zijn erfelijke aanleg bepaald. Alle volken kunnen zich van 'wilde stammen' tot 'barbaarse volken' en 'beschaafde naties' ontwikkelen. Van 'godsdienst' kan men volgens Tylor spreken, zodra mensen geloven in 'geestelijke wezens'. Godsdienst ontstond, toen de vroegste mensen gingen geloven, dat er een ziel in hen woonde, die na hun dood korter of langer voortleefde. Naar analogie van dit geloof gingen ze daarna ook aan andere levende wezens, zoals dieren en planten, zielen toeschrijven, en gingen ze, meende Tylor, de wereld om hen heen ervaren als 'beziel'd door geesten. Zij ontvingen de idee van de ziel niet uit openbaring, maar trokken haar als een voor hun kinderlijk denkvermogen redelijke conclusie uit bepaalde levenservaringen, zoals die van het verschil tussen een levend lichaam en een lijk, die van toestanden als waken, slapen, dromen, trance, ziekte en dood, en het feit dat overledenen aan hen in hun dromen verschenen.

Als vroegste fase in de ontwikkeling van godsdienst noemde Tylor het fetischisme: het geloof in een grote menigte geesten, die ieder afzonderlijk aan één enkel zichtbaar iets gebonden waren, bijvoorbeeld een bron, een boom, een beer of een berg, of daarmee verbonden waren, of daardoor werkten. Het polytheïsme ontstond nog, volgens Tylor, in de fase van de godsdiensten der wilden, toen die de geesten van afzonderlijke bronnen, enzovoort, gingen samenvoegen tot de god van die soort (bijvoorbeeld de vele boomgeesten tot de ene bosgod). Deze goden werden later, in de godsdiensten der barbaren, sterk vermenselijkt en in pantheons gegroepeerd, naar het model van een menselijke samenleving. Barbaren vereerden aanvankelijk vooral 'natuurgoden': hemel-, regen-, donder-, wind-, aard-, water-, vuur-, zon- en maangoden. Later, in het 'hogere polytheïsme', vooral 'functiegoden', die de loop van de natuur en van het menselijk leven en samenleven regelden, zoals de god van de jacht, de landbouw, het weven, de oorlog, de geboorte en die van de onderwereld, die over de doden regeerde. In deze fase begon er of een ontwikkeling naar de dualistische godsdiensten, doordat men de goden in twee, elkaar vijandige groepen ordende, of naar de monotheïstische godsdiensten door de goden onder één oppergod te rangschikken. In die god bracht men de functies en kenmerken van alle goden bijeen, of men schiep door theologische speculatie een god die vormloos, groot en sereen buiten en boven de wereld hangt, te hoogverheven en goedertieren om menselijke verering van node te hebben, en te groot, verweg en onverschillig om zich met het nietig mensdom te bemoeien.

Magie was volgens Tylor even oud als de mensheid en ontstaat uit de foute menning van de primitieven, dat wat zij in hun gedachten verbonden ook in de werkelijkheid verbonden was. Ze dachten, zei hij, dat je iemand kon vermurwen door op een houtje te bijten, of door water uit te gieten regen kon maken. J. G. Frazer stelde echter in *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion* (12 delen, 1890-1915), dat godsdienst en magie elkaar volkomen tegengesteld waren, en dat er waarschijnlijk een religieus 'tijdperk van de magie' aan dat van de godsdienst was voorafgegaan (dat zelf onlangs door dat van de wetenschap is afgelost). Volkeren met een stenen-tijdperk-cultuur, zoals de Aborigines van Australië, hebben volgens hem zo goed als geen godsdienst. Met het juiste ritueel en de juiste spreuk menen zij feilloos het gewenste resultaat te kunnen bereiken en over de natuur te kunnen heersen door 'contactmagie' dan wel door 'imiratiemagie', zei Frazer. Tylors animistische ver-

klaring van de oorsprong van de godsdienst veronderstelde een veel te hoge redeneerkunst in de vroegste mens, meende Frazer.

Dat was ook de mening van R. R. Marett (1866-1943), die in zijn *The Threshold of Religion* (1909/1914) stelde, dat godsdienst in die 'rudimentaire, protoplasmatische' fase niet zozeer was 'uitgedacht als uitgedanst' en daarom psychologisch verklaard moest worden vanuit de huivering (*awe*) van de wilde voor alles wat hij als iets buitengewoons en machtigs ervoer, zoals een storm, een lijk, of een steen met een opvallende vorm. Tylors animisme was niet alleen te intellectualistisch, maar ook te beperkt als verklaring. Naast animisme kwamen in de vroegste godsdienst ook animatisme, dynamisme en antropomorf theïsme voor. De primitief ervoer een steen met een bijzondere vorm soms animistisch, als de woonplaats van een met persoonlijkheid begaafd geestelijk wezen; soms animistisch, als bezield met een ziel of geest waaraan hij geen persoonlijkheid toekende; maar vaker dynamistisch, als de bringer van fortuin op grond van een vage, bovennatuurlijke kracht. Volgens Marett was de scheidlijn tussen persoonlijk en onpersoonlijk in veel primitieve godsdiensten vaag en wisselend, zoals bijvoorbeeld in het begrip *mana* in de godsdiensten van Melanesië en Polynesië.

De evolutionistische theorieën van Tylor, Frazer en Marett, die hier summier zijn aangeduid, hebben grote invloed gehad op zowel de godsdienstwetenschap als het brede publiek. Animisme en dynamisme werden een tweespan in het onderzoek van het 'bovennatuurlijke': dynamisme ter verklaring van 'bijgeloof', zoals magie, hekserij, toverij, volksgeneeskunst en waarzeggerij; animisme ter verklaring van wat men als godsdienst kon verstaan, zoals omgang met, en geloof in, zielen, geesten, goden en God.

Tegen Tylor stelde E. Durkheim (1858-1917), in zijn *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse: le Système totémique en Australie* (1912), dat men godsdienst niet tot een denkfout van primitieve wijsgeren kan herleiden. Hij benaderde godsdienst als een objectief maatschappelijk gegeven, dat een zekere dwingende invloed over de leden van een samenleving heeft en onder hen gemeenschap sticht en onderhoudt. De objectiviteit die Durkheim aan godsdienst toekende was dan ook een puur sociologische: de onzienlijke wezens, waarvan de gelovigen zich afhankelijk weten, bestaan zelf niet, maar zijn de symbolen van dat grote, alomvattende en dwingende, waarvan zij afhankelijk zijn: de maatschappij. 'La réalité qu' exprime la pensée religieuse est la société' (1912: 616). Veel invloed hadden ook de zes boeken die L. Lévy-Bruhl (1857-1939) tussen



1910 en 1935 publiceerde over de 'primitieve mentaliteit'. In het eerste, *Les Fonctions Mentales dans les sociétés inférieures* (1910), schreef hij, dat er een even grote afstand bestaat tussen de denktrant van de primitieven en die van ons als tussen ongewervelde en gewervelde dieren (1910: 12). De primitieven denken 'mystiek'. Hun denken wordt geregeerd door de 'wet van de participatie', omdat zij in alles wat hen omringt onzichtbare krachten en machten verwachten en vrezen, en menen dat alles op onzichtbare wijze aan alles deel heeft. Hij noemde hun denken ook 'prelogisch', omdat zij onder de invloed van de wet van de participatie niet altijd (dat wat voor ons) absurditeiten (zijn) zouden weren. Uit zijn posthuum gepubliceerde aantekeningen (*Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl*, 1949) blijkt dat hij deze theorie op het eind van zijn leven had verlaten (1949: 131-136).

In tegenstelling tot Durkheim dacht S. Freud (1860-1939) in zijn boek *Totem und Tabu: Einige Uebereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1913) nog volop evolutionistisch. Hij construeerde een parallellie tussen de sexuele ontwikkeling van het individu en de culturele ontwikkeling van de mensheid. De eerste gaat van de orale,<sup>7</sup> geheel op het ik gerichte<sup>8</sup> fase naar de anale<sup>9</sup> fase, waarin de ouders en het Oidipousconflict centraal staan, en vandaar naar de genitale fase,<sup>10</sup> waarin het volwassen geworden individu zijn of haar partner vrij kiest. De tweede begon in het 'magisch animisme', waarin de mens, religieus, rotsvast geloofde in de almacht van zijn of haar gedachten en heer over de wereld dacht te zijn. Dit ging over in godsdienst, toen de tyrannieke patriarch van de oer-horde, die zijn zonen uit de groep had verdreven om het monopolie op de sexuele omgang met de vrouwen van de groep voor zichzelf te behouden, door hen werd vermoord en opgegeten (om zich zijn kracht en potentie toe te eigenen), en door hen tot de vadergod werd verheven. Zij vereerden hem in het heilig totemdier, dat niet gejaagd en gedood mag worden voor het gewone levensonderhoud, maar dat zij soms ritueel doodden en aten. Nu, in de huidige overgang van godsdienst naar wetenschap, begint de mensheid volwassen te worden, meent Freud.

Was godsdienst voor Freud een neurose en een illusie, voor Cl. Lévi-Strauss (geboren in 1908) is hij een produkt van de menselijke hersenen. Die zijn volgens hem aan ijzeren denkwetten onderworpen. Zij zijn geprogrammeerd als een digitale computer<sup>11</sup> en kunnen alleen in paren van elkaar tegengestelde en complementaire symbolen denken, zoals plus en min, licht en donker, dag en nacht, man en

vrouw, boven en onder, rechts en links, groen en rood. Deze twee-termige, of binaire, opposities kunnen door de invoeging van een midden-term (bijvoorbeeld geel tussen groen en rood) in triaden<sup>12</sup> worden omgezet. Godsdiensten, en alle andere cultuuruitingen van de mens, zijn volgens Lévi-Strauss evenzovele, in dyaden<sup>13</sup> en triaden geformuleerde talen, waarin mensen boodschappen uitwisselen, orde in chaos aanbrengen en waarmee zij samenlevingen stichten. Om de wetten van ons denken op te sporen ontleedt Lévi-Strauss bij voorkeur mythen. In zijn *Mythologiques* (vier delen, 1964-1971) behandelde hij 813 mythen van Noord- en Zuidamerikaanse Indianen over de strijd van mensen met de goden om het vuur, d.w.z. over de overgang van natuur naar cultuur.

De reductionistische godsdienstwetenschap werd, en wordt, voornamelijk in de sociale wetenschappen beoefend. Er zijn echter ook sociale wetenschappers, zoals B. Malinowski (1884-1942) en E. E. Evans-Pritchard (1902-1973), die deze overschrijding van de grenzen van de wetenschap onderkennen en afwijzen.

### II.3.3 *De religionistische*<sup>14</sup> *stroming*

Ten dele als reactie op de reductionistische godsdienstwetenschap ontstond in de 19e eeuw de religionistische godsdienstwetenschap. Deze stroming verkreeg vanaf 1873 academische erkenning in de vorm van leerstoelen aan vooral theologische faculteiten. Haar belangrijkste wortel was de Romantiek die, tegenover het rationalisme van de Verlichting, het gevoel, de intuïtie en de verbeelding centraal stelde. Deze omslag werd scherp verwoord door F. D. E. Schleiermacher (1768-1834) in zijn *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799). Godsdienst was voor hem geen leer- en geboden-systeem, maar 'met heel je ziel opgaan in het onmiddellijk aanvoelen van het Oneindige en het Eeuwige' en je daar geheel afhankelijk van voelen. Religionistische godsdienstwetenschappers gingen, en gaan bij de beoefening van de godsdienstwetenschap uit van enkele, al dan niet uitgesproken axioma's: dat er een buitenzinnelijke werkelijkheid is waarvan de mens afhankelijk is; dat het tot de natuur van de mens behoort godsdienstig te zijn; en dat godsdienst de oorsprong en het hart van alle cultuur is, en er geen achterhaalde fase van is. Zij bestuderen godsdienst veelal op en om zichzelf, en niet als deel van een cultuur, of als functie van een samenleving. Wat zij in de studie van godsdiensten en godsdienstige 'verschijnselen' aan schoonheid, diepzinnigheid, verscheidenheid en aan overeenkomsten met hun eigen

godsdienst ontdekken, versterkt hen vaak in niet geringe mate in hun gelovig uitgangspunt.

De tweede wortel van deze godsdienstwetenschap is de ontcijfering van enkele vreemde schriftsystemen tussen 1771 en 1857, zoals het avestisch, het sanskriet, de hiëroglfen en het demotisch schrift van het oude Egypte, en het mesopotamisch cuneiform (of 'spijker-') schrift, en de opkomst van de indo-europese en andere taalwetenschappen. In vrij korte tijd kwamen daardoor de heilige Schriften van enkele godsdiensten beschikbaar, zoals de *Avesta* van de Parsis en de *Veda's* van het hindoeïsme, en veel andere godsdienstige geschriften. Tegelijk verzamelden de gebroeders Grimm een schat aan sprookjes in het Duitse taalgebied. Daarmee was de grondslag gelegd van de historisch-filologische beoefening van de godsdienst, die typisch de vorm is waarin religionistische godsdienstwetenschappers dit vak bedrijven.

De vroegste vorm ervan was de 'natuur-mythologische' school: een groep Duitse wetenschappers die de studie van de godsdiensten tot die van de mythen versmalde. De vroegste mens had in mythen, meenden zij, zijn of haar intens-poëtische ervaring van de natuur, en daarin van het oneindige, verwoord. Deze zuivere oer-godsdienst was door later tekort aan begrip omgeduid tot verhalen over antropomorfe goden.

De belangrijkste vertegenwoordiger van deze school was F. Max Müller (1823-1900), hoogleraar te Oxford, die de complete *Rig-Veda* (vier delen, 1849-1862) vertaalde en de 49-delige bronnen-serie *The Sacred Books of the East* (1879-1895) uitgaf. Hij stelde, dat de vroegste mens zich niet uit voorstadia van dierlijke bruutheid had ontwikkeld, maar vanaf het eerste begin 'de goddelijke gave van een gezond en sober verstand' had bezeten. Die mens ervoer het oneindige aan de natuur, en vooral aan de zon, de zonsopgang en de lente als de terugkeer van de zon, zonder het er echter mee te identificeren of het te personifiëren. Aan die ervaring verbond hij consequenties voor zijn gedrag. Hij drukte deze zuivere, natuurlijke godsdienst bijzonder beeldend uit met behulp van de weinige (mannelijke en vrouwelijke) woorden die hij in die vroegste fase van taal-ontwikkeling tot zijn beschikking had. Nadat echter de eerste taal-families waren ontstaan, trad er een 'mythopoëtische'<sup>15</sup> of 'mythologische' verwording op. Müller noemde die ook 'the disease of language forgetting itself'. Het mannelijk woord, waarmee de zon en het oneindige, aan de zon ervaren, werden uitgedrukt,

werd nu letterlijk verstaan. De beeldende taal van de vroegste mens werd nu opgevat als uitspraken over de zonnegod. Woorden werden zo goden: *nomina fiunt numina*. De mythen over deze verpersoonlijkte natuurverschijnselen die daarop ontstonden werden de hoofdmoot van de historische, polytheïstische godsdiensten. Door vergelijkend-taalkundig onderzoek kan men de verspreiding der mythen in kaart brengen, zei Müller in zijn *Comparative Mythology* (1856). Door etymologisch onderzoek kan men de grondbetekenis van de *nomina* (namen) der *numina* (goden) opsporen en de oorspronkelijke religie weer aan het licht brengen. Hij meende dat die in de *Veda's* het dichtst onder de oppervlakte lag. De godsdienstwetenschap<sup>16</sup> kan op de vergelijkende mythologie voortbouwen in de vorm van eerst de 'comparatieve theologie', die de historische godsdiensten onderzoekt en parallel met de taal-families ordent; en daarna de 'theoretische theologie', die op grond van wijsgerige argumenten de voorwaarden vaststelt waaronder godsdienst mogelijk is. Taalkunde, mythologie en godsdienstwetenschap vormen bij Müller samen *The Science of Thought* (1887), waarmee hij al de elementen van waarheid, die over de godsdiensten van de mensheid verspreid lagen, bijeen wilde brengen als de bouwstenen voor de toekomstige, ware godsdienst van heel de mensheid, die 'de vervulling van alle godsdiensten van het verleden zal zijn'. De dialoog tussen de aanhangers van de huidige godsdiensten beschouwde hij ook als een weg naar die ware wereldgodsdienst. Daarom ondersteunde hij het Wereldparlement der Godsdiensten krachtig, dat in 1893 in Chicago werd gehouden tijdens de wereldtentoonstelling daar.

C. P. Tiele (1830-1902), de eerste hoogleraar in de godsdienstwetenschap in Leiden van 1877 tot 1900, beoefende dit vak ook in een wijsgerig-theologisch kader. Zijn *Inleiding tot de Godsdienstwetenschap* (twee delen, 1897-1899) heeft een 'morfologisch', of godsdiensthistorisch, en een 'ontologisch' deel. Aan het begin van het eerste gaf hij als voorlopige omschrijving van godsdienst: 'al die uitingen van de menselijke geest in woorden, handelingen, gebruiken en inrichtingen die getuigen van 's menschen geloof in iets bovenmenselijks en dienen moeten om het met dat bovenmenselijke in betrekking te stellen' (I: 4). In het tweede deel bepaalde hij zijn wezen echter als: 'die reine, eerbiedige gezindheid die wij vroomheid noemen. En wanneer ik nu die vroomheid waarneem . . . zoals zij zich op het hoogste punt van de ontwikkeling in volle schoonheid ontplooit, dan zeg ik: het wezen der vroomheid,

en dus het wezen der godsdienst is Aanbidding, *adoratio*' (II: 168). Godsdienst heeft volgens Tiele zijn oorsprong 'in het den mensch ingeschapen gevoel van oneindigheid' (II:199), en is van alle menselijke behoeften 'de machtigste, diepste en overweldigendste' (II: 223).

Ook voor P. D. Chantepie de la Saussaye (1848-1920), de eerste hoogleraar in de godsdienstwetenschap in Amsterdam van 1878 tot 1899, was de mens wezenlijk religieus, en was godsdienst betrekking met, en verlangen naar God. Hij noemde het christendom in zijn inaugurele rede de voleinding der godsdiensten, maar stelde daarin ook dat God zich onder alle volken openbaart, zodat 'de kennis van God, welke onze religie verbreidt, nergens ten eenemale ontbreekt' (1878: 27). In zijn *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (twee delen, 1887-1889) verdeelde hij de 'algemene godsdienstwetenschap' in godsdienstgeschiedenis en godsdienstwijsbegeerte, die hij onderling verbond door de 'fenomenologie van de godsdienst', waarin het veelsoortig godsdiensthistorisch materiaal zo werd geordend, dat 'de belangrijkste kanten' van de religieuze verschijnselen 'vanzelf naar voren treden' en in de godsdienstwijsbegeerte verder verwerkt kunnen worden (I: V-VI). Hij rangschikte de verschijnselen onder 'cultus', 'leer' en 'religieus sentiment'. Binnen 'cultus' onder de voorwerpen van verering, de cultus-handeling, de heilige plaatsen, tijden en personen, en de godsdienstige gemeenschap. Binnen 'de leer' onder mythen, heilige boeken, dogma's en wijsgerige systemen; en binnen 'het religieus sentiment' onder ethiek en kunst (I: 48 e.v.).

De meest invloedrijke auteur van deze stroming was Rudolf Otto (1869-1937), vurig aanhanger van Schleiermacher, wiens *Reden über die Religion* hij in 1899 opnieuw uitgaf. Hij was hoogleraar in de systematische theologie in Göttingen (1904-1914), Breslau (1914-1917) en Marburg (1917-1929). Zijn hoofdwerk, *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), werd tot 1963 35 maal herdrukt en in zes talen vertaald. Godsdienst ontspringt volgens Otto aan de *sensus numinis* van de mens: het gevoel als een nietig schepsel tegenover een majestueus, overweldigend en 'geheel-anders' mysterie te staan, dat zowel huiver en vrees inboezemt als onweerstaanbaar aantrekt (*mysterium tremendum et fascinans*). Dit heilige 'leeft in alle religies als haar eigenlijkste innerlijkheid, en zonder dit zouden ze in het geheel geen religie zijn. Maar met een buitengewone kracht leeft het in de Semitische religie en in hoge mate weer in de bijbelse'

(Ned. vert. 1963: 13). Het heilige, zei hij, is 'een categorie volkomen *sui generis*'<sup>17</sup> (1963: 13) en 'zuiver *a priori*', die de mens 'enkel naar aanleiding van zintuiglijke indrukken uit zichzelf voortbrengt. Het gevoel voor het numineuze . . . breekt naar boven uit de diepste kengrond van de ziel' (1963: 105; cursiveringen zijn van Otto).

In de periode 1920 tot 1960 wordt in deze stroming het evolutionisme verlaten onder invloed van de toename van goede godsdiensthistorische studies, de kwalitatieve verbetering van de ethnografie, en de ervaring van twee wereldoorlogen, die het westers top-bewustzijn een gevoelige knak gaven. In deze periode trad de godsdienstfenomenologie sterk op de voorgrond. De Noor W. B. Kristensen (1867-1953), hoogleraar te Leiden van 1901 tot 1937, hield dat men een godsdienst niet als hoger of lager dan andere godsdiensten moest waarderen, maar in en op zichzelf moest bestuderen en wel vanuit de perspectieven van de gelovigen van die godsdienst, omdat de eigen godsdienst voor iedere gelovige altijd iets absoluuts zou zijn. Kristensen begint ook de godsdienstwetenschap los te maken van de godsdienstwijsbegeerte door autonomie voor ieder van de drie takken van de godsdienstwetenschap (godsdienstgeschiedenis, godsdienstfenomenologie en godsdienstwijsbegeerte) op te eisen (zie zijn *The Meaning of Religion; lectures in the Phenomenology of Religion*, 1960: 9, 13).

De godsdienstfenomenologie dankt zijn eigen stijl vooral aan de invoering van de analytische begrippen epochè, empathie en eidetische visie onder de verwijderde invloed van de wijsgerige fenomenologie van E. Husserl (1859-1938). Epochè stond voor de opschorting van ieder waarde-oordeel gedurende de wetenschappelijke studie van een godsdienst of godsdienstig verschijnsel; empathie voor het zich zo inleven in de denkwereld van de gelovigen, dat men deze van binnenuit zou kunnen beschrijven; en eidetische visie voor het schouwen van het wezen van een godsdienst of godsdienstig verschijnsel. Epochè is echter niet meer dan vak-jargon voor de algemene voorwaarde voor ieder wetenschappelijk onderzoek, nl. dat de onderzoeker zich onthoudt van ieder vooringegenomen standpunt t.a.v. zijn of haar voorwerp van onderzoek. Empathie, of inleving, is mogelijk op grond van de psychische eenheid van het mensdom: met goede wil (tot epochè) en hard werk (om zich de vereiste linguïstische, historische, culturele, sociologische en andere kennis eigen te maken) kunnen mensen elkaars godsdiensten verstaan. Fenomenologen gebruikten empathie vaak echter als een

creatief-artistiek vermogen, hetgeen hun werken een nogal persoonlijk karakter verleende, die het andere wetenschappers moeilijk maakte ze op betrouwbaarheid te toetsen. Dit gevaar van oncontroleerbaar subjectivisme werd echter nog sterk vergroot door de eidetische visie, omdat zij een subjectief-intuïtief verstaan was van het wezen van een verschijnsel. Daarin werd de wezensbepaling van godsdienstige verschijnselen en godsdienst overgeheveld van de godsdienstwijsbegeerte naar de godsdienstfenomenologie. Terwille van die *Wesensschau* bestudeerden de fenomenologen de godsdienstige verschijnselen los van hun contexten in de historische godsdiensten. Bovendien ontleenden zij de gegevens omtrent die verschijnselen aan allerlei vormen van onderzoek, vaak van zeer uiteenlopende wetenschappelijke kwaliteit, van godsdiensten van zo ver uiteenliggende plaats en tijd, dat controle over de betrouwbaarheid van hun gegevens onmogelijk was. In deze steeds toenemende hoeveelheid godsdienstwetenschappelijke gegevens brachten zij met behulp van de eidetische visie een subjectieve (voor henzelf zinnvolle) orde aan die niet, of slechts op onderdelen, door andere wetenschappers getoetst kon worden. De eidetische visie bleek dan ook niet de vervulling, maar de omkering van de epochè.

G. van der Leeuw (1890-1950), hoogleraar te Groningen van 1918 tot 1950 en de godsdienstfenomenoloog sinds het verschijnen van zijn *Phänomenologie der Religion* in 1933, was zich bewust van het subjectieve karakter van zijn wetenschap. In zijn inaugurale rede verwierp hij het 'standpuntloze standpunt' van hen die absolute objectiviteit nastreven. Hij nam het christendom welbewust als zijn uitgangspunt, omdat een fenomenoloog slechts van zijn eigen ervaring en religieuze conditionering kan uitgaan. De slotsom van zijn fenomenologie was dan ook, dat het evangelie, als de godsdienst van de liefde, de vervulling van de godsdiensten is (1933: § 101, 1-2).

De religieuze inspiratie van de Roemeen Mircea Eliade (geboren in 1907), hoogleraar in Chicago van 1957 tot 1977, lag breder en 'verder weg', in het godsdienstig substraat, dat hij onder de Roemeense en andere folklores ontdekte, en in de Indische religiositeit die hij diep onderging, toen hij indologie studeerde in Calcutta van 1928 tot 1931 en aansluitend een half jaar in een *ashram* (religieuze gemeenschap) in de Himalaya verbleef. Gelovigen van deze godsdiensten ervaren, volgens Eliade, heel de profane wereld om hen heen als 'hierofanie', als symbool en openbaring van het heilige, en leven daardoor in een wereld vol betekenis en waarheid,

en in een aan de geschiedenis ontheven, boventijdelijke tijd. Hij noemde deze gelovigen de 'archaische mens', en stelde hen tegenover de 'moderne mens', die in een geprofaniseerde, chaotisch-beangstigende wereld leeft, God en het heilige nergens meer ervaart, en onder het 'schrikbewind van de geschiedenis' zijn zelfvernietiging tegemoet gaat (zie zijn *De Mythe van de eeuwige terugkeer; archetypen en hun herhaling*, 1964: 125-145). Godsdienstwetenschappers riep hij op niet alleen wetenschap te bedrijven, maar ook mee te werken aan de schepping van een 'nieuwe mensheid' door de moderne mens in gesprek te brengen met de archaische mens, zodat hij weer *homo religiosus*, totale mens, kan worden (zie zijn *The Quest: History and Meaning in Religion*, 1969: 58-71).

Eliade's benadering van godsdienst is nauw verwant aan die van de Zwitserse psychiater C. G. Jung (1875-1962). Hij hield er een geheel andere visie op godsdienst op na dan Freud (met wie hij van 1907 tot 1913 nauw samenwerkte). Hij meende dat het de mens eigen is godsdienstig te zijn.<sup>18</sup> Verliest iemand zijn godsdienst, dan is het gevaar van geestesziekte groot, stelde hij op grond van zijn ervaringen met zijn patiënten. Deze genazen volgens hem alleen, als ze hun godsdienstige kijk op het leven hervonden.<sup>19</sup> Jung onderscheidde drie lagen in de geest van de mens: het (persoonlijk) bewuste, het persoonlijk onbewuste, en het collectief onbewuste. In de derde en diepste laag ligt volgens hem alle menselijke ervaring sinds het vroegste begin van de mensheid, en zelfs van ervoor, opgeslagen in de vorm van de archetypen. Archetypen omschreef hij als erfelijke, ingeboren psychische structuren die het leven van ieder individu op onzichtbare wijze bepalen. Zij zijn ervoor verantwoordelijk, dat bepaalde beelden en symbolen telkens weer opduiken in dromen, visioenen, mythen en religieuze ideeën. Zij vormen de 'mythopoëtische'<sup>15</sup> onderlaag van de menselijke geest. Vervreemding ervan is de belangrijkste oorzaak van de toename van geestesziekten bij de moderne mens. Jung zag het als zijn taak als geneesheer in zichzelf en in zijn patiënten de verbinding met die 'goddelijke grond' te herstellen en daarvan verslag te doen. Daartoe voerde hij weidse en volumineuze vergelijkende studies uit van de archetypische beelden van 'het kind', 'de vrouw' (*anima*), 'de heks', 'de maagd', 'de man', (*animus*), 'de held', 'de oude wijze man', 'de tovenaars', 'het zelf', 'de schaduw', 'God', 'de duivel', 'de verborgen schat' en de *mandala*,<sup>20</sup> zoals hij die in zijn eigen toestanden van halfwaken, de droomverhalen van zijn patiënten,



sprookjes, mythen, en in gnostieke en alchimistische teksten vond.

Soortgelijke inspiraties als die van Eliade en Jung vinden we bij godsdienstwetenschappers die dit vak bedrijven om de dialoog van de godsdiensten, internationale verbroedering en wereldvrede te bevorderen, zoals R. Otto, die in 1921 de *Religiöser Menschheitsbund* stichtte; F. Heiler (1892-1967); W. C. Smith (geboren in 1916); en G. Parrinder (geboren in 1910).

Godsdienstwetenschappers aan oosterse universiteiten beoefenen de studie van godsdiensten vaak in onverbreeklijk verband met eigen hindoeïstische, boeddhistische of moslimse religieuze wijsbegeerte of theologie. Tot hen kan men ook S. Radhakrishnan (1888-1969) rekenen. Hij was van 1929 tot 1934 hoogleraar te Manchester en daarna tot 1949 te Oxford. Evenals Ismail R. al Fārūqī, die verbonden is aan de Temple University te Philadelphia.

De beperkte ruimte laat slechts een summiere bespreking van de reductionistische en religionistische stromingen in de godsdienstwetenschap toe. Dat kan de eenzijdige indruk gewekt hebben, dat het wetenschappelijk werk er in van weinig of geen waarde is geweest. Dat is echter lang niet altijd het geval geweest. Hoe hoog of laag die waarde in feite is geweest, kan alleen door veel uitvoeriger studie van de afzonderlijke auteurs en hun werken worden vastgesteld. Ze zal dan van meerdere factoren afhankelijk blijken: niet alleen van de *mate* waarin buitenwetenschappelijke standpunten het wetenschappelijk werk hebben beïnvloed, maar ook van de professionaliteit en creativiteit van de auteur, en van de betrouwbaarheid van de gegevens, die hij aan anderen heeft ontleend.

#### II.3.4 *De empirische stroming*

De context van deze stroming zijn de jaren na 1950, waarin Europa haar koloniën verliest en de VS de leidende mogendheid wordt. De tijd ook, waarin de wereld klein wordt door ingrijpende revoluties in de verkeers- en communicatietechnologieën, gastarbeiders vreemde religies binnen brengen, nieuwe religieuze bewegingen in groten getale ontstaan, en er zich belangrijke verschuivingen voordoen in de gevestigde kerken in de kennis van en houding tegenover andere godsdiensten. De sterk verbeterde methoden van ethnografisch onderzoek beginnen redelijk betrouwbare beschrijvingen van enkele schriftloze godsdiensten op te leveren, en van de ingrijpende processen van verandering in koloniale en postkoloniale samenlevingen. De 'gewone' gelovigen van de schrifthebben-

de godsdiensten komen ook in het vizier van de godsdienstwetenschapper door antropologisch onderzoek. Door een methodenstrijd worden de antropologen zich bewust van de problematiek van de 'vertaling' van andere culturen (en godsdiensten) in de termen van onze cultuur (en godsdienst), en van de vergelijking van die vertalingen door ons.

De empirische richting in de godsdienstwetenschap heeft zich in de laatste dertig jaar geleidelijk aan geprofileerd in de methodologische crisis die ontstond uit het onbehagen over de subjectivistische elementen in de religionistische stroming en over de geringe betrouwbaarheid van veel, vooral godsdienstethnografisch materiaal, dat door de fenomenologen was gebruikt. Belangrijke elementen van deze richting vindt men reeds in 'Aufgabe und Struktur der Religionswissenschaft', een artikel van 1952 van W. Baetke (1884-1978). Godsdienstwetenschap, stelde hij, is een historische wetenschap, niet van de godsdienst, maar van godsdiensten (herdruk<sup>22</sup> 1974: 142). Zij moet scherp onderscheiden en gescheiden worden van theologie en godsdienstwijsbegeerte (1974: 138). Wat godsdienst is kan men slecht 'empirisch' en inductief<sup>23</sup> vaststellen, en de werkelijkheid van de godsdiensten is zo verscheiden, dat geen enkele definitie op alle godsdiensten toepasbaar is (1974: 139). Tegen Otto benadrukte Baetke het gemeenschapskarakter van godsdienst (1974: 142, 148-150, 154-155), en tegen de fenomenologen, dat men beter van vergelijkende of systematische godsdienstwetenschap dan van godsdienstfenomenologie kan spreken; dat men zich steeds van betrouwbare beschrijvingen diende te bedienen; en dat men de afzonderlijke verschijnselen steeds in de samenhang van de godsdienst, waartoe ze behoorden, en in hun andere contexten dient te vergelijken (1974: 151). Het is ook vanzelfsprekend, meende hij, dat gelovigen in godsdienst ook hun eigenbelang nastreven: zij vereren immers wezens die heil voor hen kunnen bewerken (1974: 150, 156).

Een andere representant van deze richting is Th. P. van Baaren, hoogleraar in Groningen van 1951 tot 1980. Hij publiceerde in 1956 een uitvoerige kritiek op de *Phänomenologie der Religion* van Van der Leeuw, waarin hij vooral de zwakke empirische basis van dit werk aantoonde. Andere representanten van deze richting zijn K. Rudolph (Leipzig), U. Bianchi (Rome), A. Hultkrantz (Stockholm), H. Ringgren (Uppsala), en in de V.S. J. S. Helfner en W. G. Oxtoby.

In de empirische richting gaat het uitsluitend om zo objectief mogelijke kennis van de godsdiensten der mensheid te verwerven,

o.a. door ieder vooringenomen standpunt t.a.v. godsdienst en (andere) godsdiensten uit de beoefening van de godsdienstwetenschap te bannen door een voortdurende kritische reflectie op de hermeneutische<sup>24</sup> situatie van de godsdienstwetenschapper in zowel de studie van de afzonderlijke godsdiensten als in het vergelijkend onderzoek. Voorwerp van onderzoek is alleen de naakte historische werkelijkheid van de godsdiensten in al hun verwevenheid met de andere aspecten van hun historische situatie, hun complexiteit en verscheidenheid, hun vaak diepzinnige schoonheid en soms gruwzame onmenselijkheid. 'Empirische godsdienstwetenschap' (eigenlijk een tautologie!) richt zich eerst en vooral op dat niveau van godsdienst waarop zijn werkelijkheidsgehalte het hoogst is: dat van de aanwijsbare gelovigen, zoals zij bidden (of baden), offeren, mediteren, geboden onderhouden, afweermiddelen tegen toverij en hekserij gebruiken, en in visioenen, dromen, waarzeggerij en bezetenheid boodschappen ontvangen; kortom, op de omgang van historische gelovigen met de onzienlijke wezens, in wier bestaan en invloed op hun leven zij geloven. Vandaaruit kan men hun 'godsdienst' in kaart brengen: de rolpatronen, die die omgang bepalen; de gemeenschap, die die gelovigen tussen hen en hun onzienlijke wezens veronderstellen; hun voorstellingen over die wezens; de organisatie van de gemeenschap van gelijk-gelovigen, voorzover die niet met hun samenleving samenvalt; en de vele vormen van wederzijdse beïnvloeding en bepaling tussen die godsdienst en de maatschappij waartoe de gelovigen behoren. Die 'godsdiensten' kan men dan tenslotte vergelijken.

## II.4 Nader over de vergelijkende/systematische godsdienstwetenschap of de godsdienstfenomenologie (J. H. Kamstra)

Inleiding: In het eerste deel van deze paragraaf wordt iets gezegd over de verschillende benamingen, waaronder dit vak zich heren der aanbiedt. Daarbij worden de voornaamste aspecten belicht. Het tweede gedeelte gaat in op de wetenschappelijke en methodische spelregels van het vak.

### II.4.1 *Tussen godsdienstfenomenologie en systematische godsdienstwetenschap*

Een overbruggende positie ten aanzien van de vakken, die in de

4. De structuralistische aanpak van deze en ook andere wetenschappen kan men besproken vinden in M. Corvez, 1969. Met betrekking tot de godsdienstwetenschap valt de naam van G. Dumézil in verband met zijn vergelijkend onderzoek naar de gemeenschappelijke grondslagen van de Indo-Europese cultuur (158, 159).
5. Frappante voorbeelden hiervan kan men vinden in het hele oeuvre van Cl. Lévi-Strauss in het bijzonder in zijn *Het wilde denken*, 1968.
6. Sommigen van hen funderen zelfs de hedendaagse cultuur op wat er in de oertijd heeft plaatsgevonden en voor altijd in de mythen is vastgelegd. Zie A. E. Jensen, 1960, 79 v.v.; M. Eliade, 1949, 63 v.v.
7. Zie voor een volledige uiteenzetting hiervan: Cl. Lévi-Strauss, 1958, hoofdstuk XI.
8. Eerder is door mij betoogd dat C. Lévi-Strauss de binaire opposities vaak zelf in zijn materiaal heeft gelegd en hij derhalve dit materiaal gebruikt om zijn eigen van te voren vaststaande meningen te bevestigen. Zie J. H. Kamstra, 1980, 261.
9. Zie voor meer gegevens over deze conclusies: J. H. Kamstra, 1980, 260, 261.
10. Deze conclusies zijn ontleend aan J. H. Kamstra, 1969, 719. Verder raad ik ter lezing aan: G. Schiwy, 1969.

### II.3 *Drie stromingen in de godsdienstwetenschap: een korte geschiedenis van dit vak* (J. G. Platvoet)

1. Van *reducere*, herleiden (tot).
2. Letterlijk: 'heerschappij van de moeder'; vrouwen-heerschappij.
3. Het gelijktijdig huwelijk van een vrouw met meer dan één man.
4. Een samenleving die verwantschap langs de moederlijke lijn rekent.
5. Het gelijktijdig huwelijk van een man met meer dan één vrouw: veelwijverij.
6. Een samenleving die verwantschap langs 'twee zijden' (die van de vader zowel als die van de moeder) rekent.
7. Van *os, oris*: mond. De orale fase is volgens Freud de periode vanaf de geboorte tot 9 à 12 maanden na de geboorte. In deze fase zijn de bevredigings- en lustsensaties voornamelijk aan de mond gebonden.
8. Freud gebruikt de term 'narcistisch', naar Narcissos die op zijn eigen spiegelbeeld verliefd werd, volgens een Griekse mythe.
9. Van *anus*: aars. De anale fase is volgens Freud de periode van het tweede tot vierde levensjaar. Daarin zouden vele lustsensaties met de aars-zone samenhangen en met de functies ervan.
10. De fase waarin de lustsensaties vooral met de geslachtsdelen en hun functies samenhangen.
11. Een digitale computer werkt met binaire getallen, d.w.z. dat hij getallen in slechts twee symbolen, de cijfers 0 en 1, uitdrukt. Hij verwerkt die door stroompulsen die links- en rechtsdraaiende magnetisering bewerken.
12. Een eenheid die uit drie termen bestaat.
13. Een eenheid die uit twee termen bestaat.
14. Van *religio*: godsdienst.
15. 'Mythen-vormende'.
16. Müller was de eerste die de term godsdienstwetenschap gebruikte in zijn *Introduction to the Science of Religion* (1873).
17. *Sui generis*: eigensoortig.

18. Zie zijn *Collected Works* (London: Routledge & Kegan Paul, 1953-1979), II: 9; XII: 12.
19. *Collected Works*, XII: 334
20. *Mandala's*, 'cirkels', zijn geometrische figuren van cirkels en vierkanten, die vooral in Tibetaanse kloosters als hulpmiddelen bij meditatie gebruikt worden.
21. Van het Grieks: *empeiria*: ervaring, proefondervindelijke kennis, wetenschap.
22. In G. Lanczkowski (ed.) 133-158.
23. Van *inducere*: (iemand ergens) naar toe brengen; hier: vanuit proefondervindelijk vastgestelde gevallen opklimmen tot algemenere omschrijvingen.
24. Vertaalkundige, d.w.z. met betrekking tot de problematiek van de zo nauwkeurig mogelijke 'vertaling' (overzetting), niet alleen van teksten, maar ook van culturen en godsdiensten.

#### II.4 Nader over de vergelijkende/systematische godsdienstwetenschap of de godsdienstfenomenologie (J. H. Kamstra)

1. Het woord hermeneutiek wordt in allerlei betekenissen gebruikt:
  - a. In onze tekst is het de heroïsche poging om met wegijfering van eigen vooroordelen zicht te krijgen op de religieuze werkelijkheid.
  - b. Soms wordt hermeneutiek gebruikt als verklaring van de werkelijkheid uit een eigen vaste overtuiging. Zo krijgt men allerlei soorten van hermeneutiek:
    - *marxistische hermeneutiek*: uit de vaste overtuiging dat de geschiedenis zin heeft en zich dialectisch ontwikkelt (Zie Bolle, 1967, 101);
    - *creatieve hermeneutiek* (Eliade): houdt verband met een prereflexieve taal, die tot stand gebracht wordt door hiërophanieën, d.w.z. manifestaties van het heilige, zichtbaar in symbolen, mythen etc. Deze prereflexieve taal structureert de hiërophanieën. Deze taal kan d.m.v. een speciale hermeneutiek zichtbaar worden gemaakt. Deze hermeneutiek is te vinden in een houding, die weigert om de religieuze waarden te demystificeren (zie Bolle, 1967, 102).
    - *catholizerende hermeneutiek*: door onderzoekers die een bepaalde vorm van catholizeren aanhangen. Deze bestaat in een positieve houding, die religieuze verschijnselen ziet als levende tradities (Bolle, 1967, 101). Hiertegenoverstaat:
      - *de protestantizerende hermeneutiek*: deze gaat uit van de bronnen (Harnack) en niet van de levende tradities (zoals Loisy). Hieruit ontstaat de:
        - *vergelijkende hermeneutiek*: die andere religieuze bewegingen vanuit één van deze twee optieken bestudeert (Zie M. Pye, 1973, 11).
        - *de hermeneutiek van de zog. Amsterdamse school*: opereert uit de *simplex cognitio Dei*, die niet uit de schepping, maar uit het woord van God blijkt. Miskotte: 'Hermeneutik, angewandt auf eine Schriftstelle, muss der Schrift entlehnt sein, muss aus dem Bereich ihres Lebens, ihres Lichtes, ihrer sonderlichen Wahrheit hervorgehen. Ihre fremdartige und doch evidente Voraussetzung ist: dieser Raum ist ein Sonderfall, wie Gott selbst sich zu einem Sonderfall gemacht hat' (zie K. Deurloo, 1982, 165-172).

#### III.1 Inleiding. Over onheil en heil (D. C. Mulder)

1. Over de problemen rondom het gebruik van de termen officieel en populair zie P. H. Vrijhof en J. Waardenburg, 1979, vooral de samenvattingen in deel III.