



Methodologische bijdrage tot het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst

<https://hdl.handle.net/1874/259777>

tion.
Tray.
172

172

A. qu.

192

- 1 Saussaye, P. D. Chantepie de la. Methodologische bijdrage tot het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst. *Akad. proefschr.* Utr., (1871.) A. qu. 192
- 2 Chrisstoffels, A. F. Paus Adriaan VI. *Akad. proefschr.* Amst., (1871.) A. qu. 192, B. oct 1936
- 3 Barger, E. De christologie van den brief aan de Hebreëen tegenover die der brieven van Paulus. *Akad. proefschr.* Utr., 1871. A. qu. 192
- 4 Sandberg, A. J. Spec. inang. de orbita Undinae. Zwollae, 1871. A. qu. 192
- 5 Rink, H. J. Over de snelheid van het geluid bij voortplanting in de lucht. *Akad. proefschr.* Tiel, 1871. A. qu. 192
- 6 Dessé, E. Over een aangeboren hartgebrek met cyanose. *Akad. proefschr.* Utr., 1871. A. qu. 192
- 7 Ham, F. J. van den. De Psalmen met historische opschriften. *Akad. proefschr.* Utr., 1871. A. qu. 192
- 8 Heyden, W. H. van der. Over het ontstaan van aangeboren misvormingen door amniosstrengen. *Akad. proefschr.* Utr., 1871. A. qu. 192

(F. N. 8. cf. O. 4. 344)

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



0473 1463

1871-72

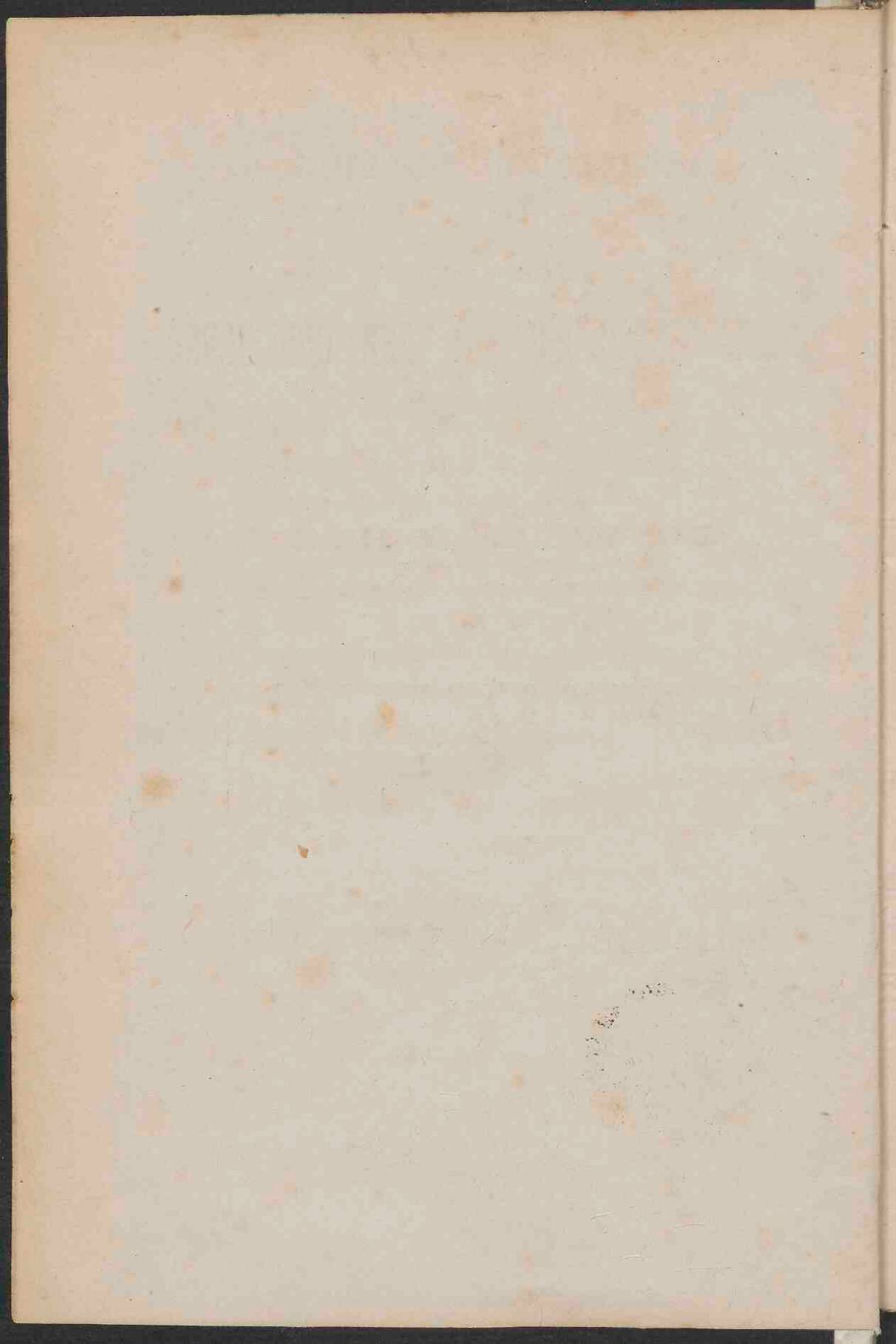
Rietm. Brill

I

METHODOLOGISCHE BIJDRAGE

TOT HET ONDERZOEK NAAR

DEN OORSPRONG VAN DEN GODSDIENST.



Allen v. d. 1871-1872
4^e 192
1

METHODOLOGISCHE BIJDRAGE

TOT

HET ONDERZOEK NAAR

DEN OORSPRONG VAN DEN GODSDIENST.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

DR. W. G. BRILL,

GEWOON HOOGLEERAAR IN DE LETTEREN EN WISBEGEERTE,

MET TOESTEMMING VAN DEN ACADEMISCHEN SENAAT

EN

VOLGENS BESLUIT DER GODGELEERDE FACULTEIT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid

AAN

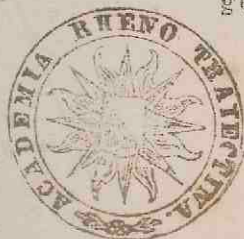
DE UTRECHTSCHЕ HOOGESCHOOL,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

op Woensdag den 19 April 1871, te 1 ure.

DOOR

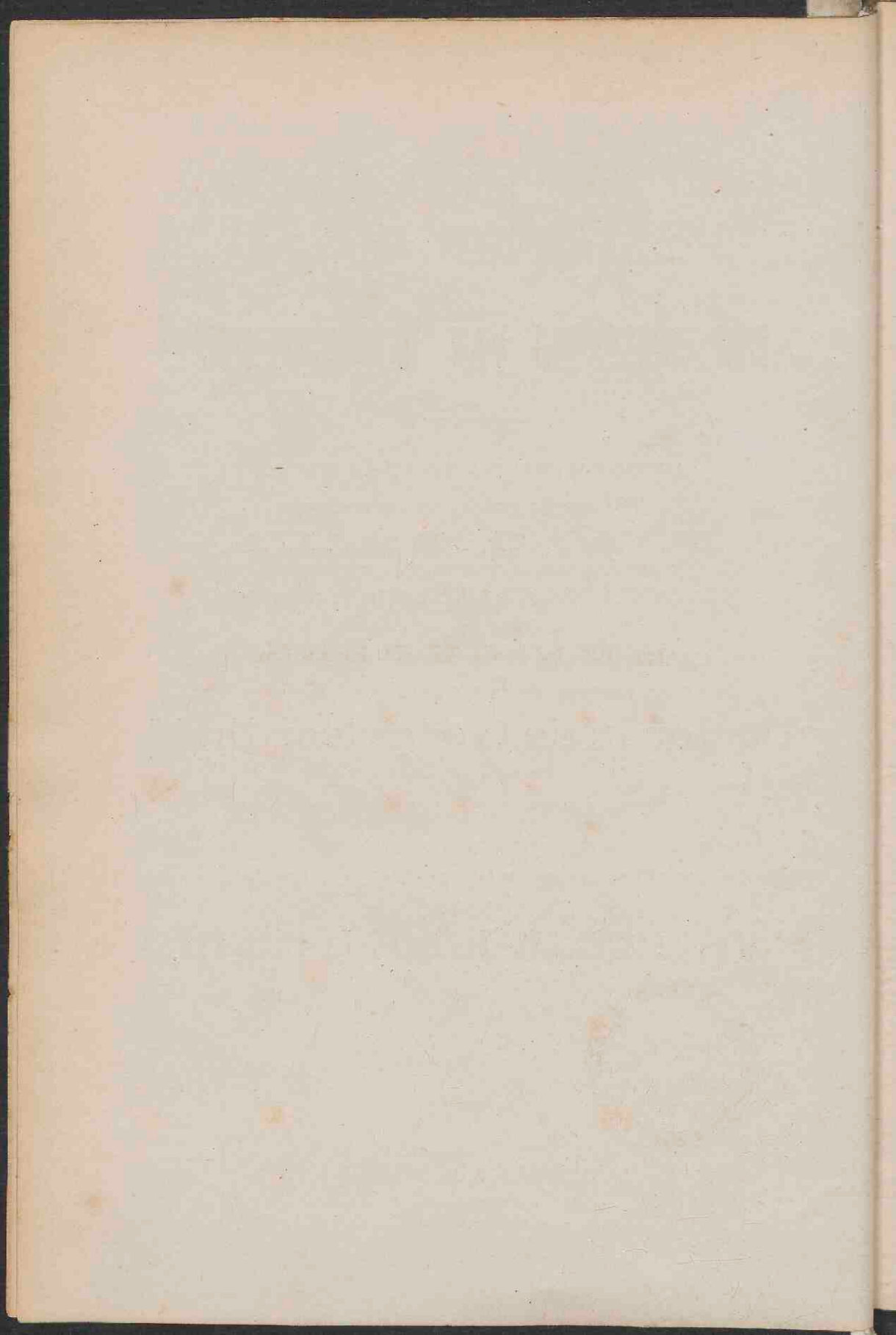
PIERRE DANIEL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE,
geboren te Leeuwarden.



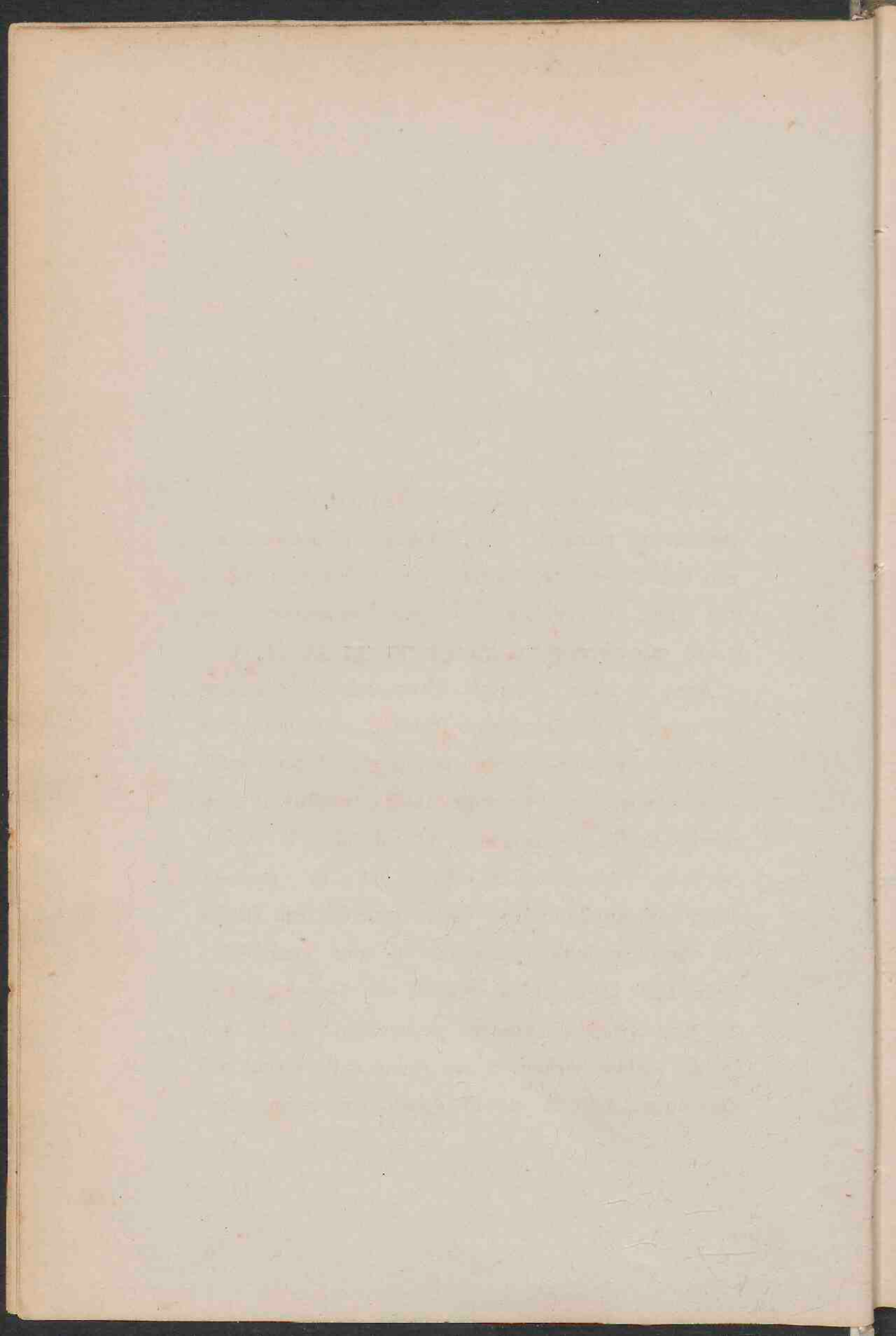
UTRECHT,

P. W. VAN DE WEIHER.

Stoomdrukkerij.



AAN
MIJN OUDERS.



Geen academisch proefschrift ziet het licht zonder „een woord vooraf.” En inderdaad is het ook mij een behoefte bij het verlaten der academie een woord van dank te spreken tot mijne leermeesters, een woord van afscheid tot mijne vrienden.

Aan U allen, Hooggel. Heeren der litterarische en vooral der theologische faculteit mijn dank voor uwe voorlichting op zoo menig gebied der wetenschap, voor uwe welwillendheid, waarin ik mij steeds mocht verheugen. Vooral aan U Hooggeschatte Promotor Doedes ben ik warmen dank verschuldigd. Uwe lessen spoorden mij steeds tot eigen nadenken aan en op uwe vriendelijke hulp heb ik nooit te vergeefs een beroep gedaan. In uwe vriendschappelijke gezindheid, die ik ook in de laatste weken in zoo ruime mate mocht ondervinden, blijf ik mij bij voortduring aanbevelen.

Naast mijn Vader zijt gij, Hooggeschatte Brill, diegene, die op mijn vorming den machtigsten invloed hebt uitgeoefend. Niet alleen voor hetgeen ik van u geleerd heb, zeg ik u openlijk dank, maar voornamelijk voor de beteekenis, die uw omgang voor mijn geheele ontwikkeling heeft gehad. Menig gesprek met u is mij in levendige herinnering gebleven en was van beteekenis voor mijn leven. Moogt ge nog langen tijd velen tot zegen zijn, gelijk gij het mij waart; en moge uwe hartelijke belangstelling ook mij verder volgen.

Een woord van afscheid tot u, mijne vrienden, nu ik voor goed de academie verlaat. Aan u allen, die gedeeltelijk reeds in den lande verspreid zijt, brenge dit geschriftje tevens mijne hartelijken handdruk over en de verzekering, dat de herinnering onzer academische vriendschap door mij in waarde wordt gehouden. Men zegt dat de academietijd het zonnigste tijdperk is des levens, ik geloof het niet; maar toch was die tijd voor mij een hoogst gelukkige, niet het minst door den vertrouwelijken omgang met velen uwer. In dien tijd hebben wij elkanders verwanten geestesaanleg erkend, of elkander bij

verschillenden geestesaanleg leeren waardeeren. Daarom zijn de vriendschapsbanden daar door ons gelegd van blijvenden aard. Uw naam inzonderheid wil ik hier noemen, waarde Gagnebin. Misschien zullen onze wegen later zeer uiteen loopen, toch blijve ook dan de herinnering aan onze jeugd ons dierbaar en mogen wij in elkander steeds datgene blijven zien, wat wij aan de Academie waren.

Als men aan een keerpunt des levens is gekomen heeft men altijd veel op het hart, en indien ik hier eenigzins volledig wilde expectoreeren, ik zou zeer veel te zeggen hebben, daarom heb ik mij streng tot academische betrekkingen bepaald. Ook omtrent het geschriftje, dat hier volgt, zou ik veel kunnen zeggen, o. a. dat ik wel wenschte dat het beter ware, of dat de lezer wordt verzocht in het oog te houden, dat de vruchten naar het jaargetijde beoordeeld moeten worden, en nog verscheidene opmer-

kingen van dezen en anderen aard. Ik houd ze echter terug en wijs alleen mij zelf en mijn lezers er op, dat na elken volbrachten arbeid 's menschen leus behoort te zijn:

„EXCELSIOR”

INHOUDSOPGAAF.

INLEIDING.

ONDERSTELLINGEN. Wat Godsdienst in onze questie beteekent. Godsdienst in het algemeen. Hetgeen aangaande den mensch en de menschheid wordt ondersteld. De vraag naar den oorsprong van den godsdienst, en de wijze waarop die vraag beantwoord kan worden.

I. BRONNEN, hulpmiddelen, die ons bij de beantwoording ten dienste staan.

Materiële overblijfselen van zeer ouden tijd.

Verder 1° historische hulpmiddelen. Hoe ver de berichten en de vergelijkende Studiën opklimmen,

2° psychologische hulpmiddelen, en

3° psychologisch-historische hulpmiddelen om tot de kennis van den oorspronkelijken toestand te geraken.

Onderzoek naar de waarde dezer bronnen.

II. METHODE van het onderzoek naar den oorsprong van den
godsdiensl. De bespreking der questie eene drieledige

1° eene philosophische

2° eene historische

3° eene filosofisch-historische.

Verschillende richtingen op dit laatste gebied.

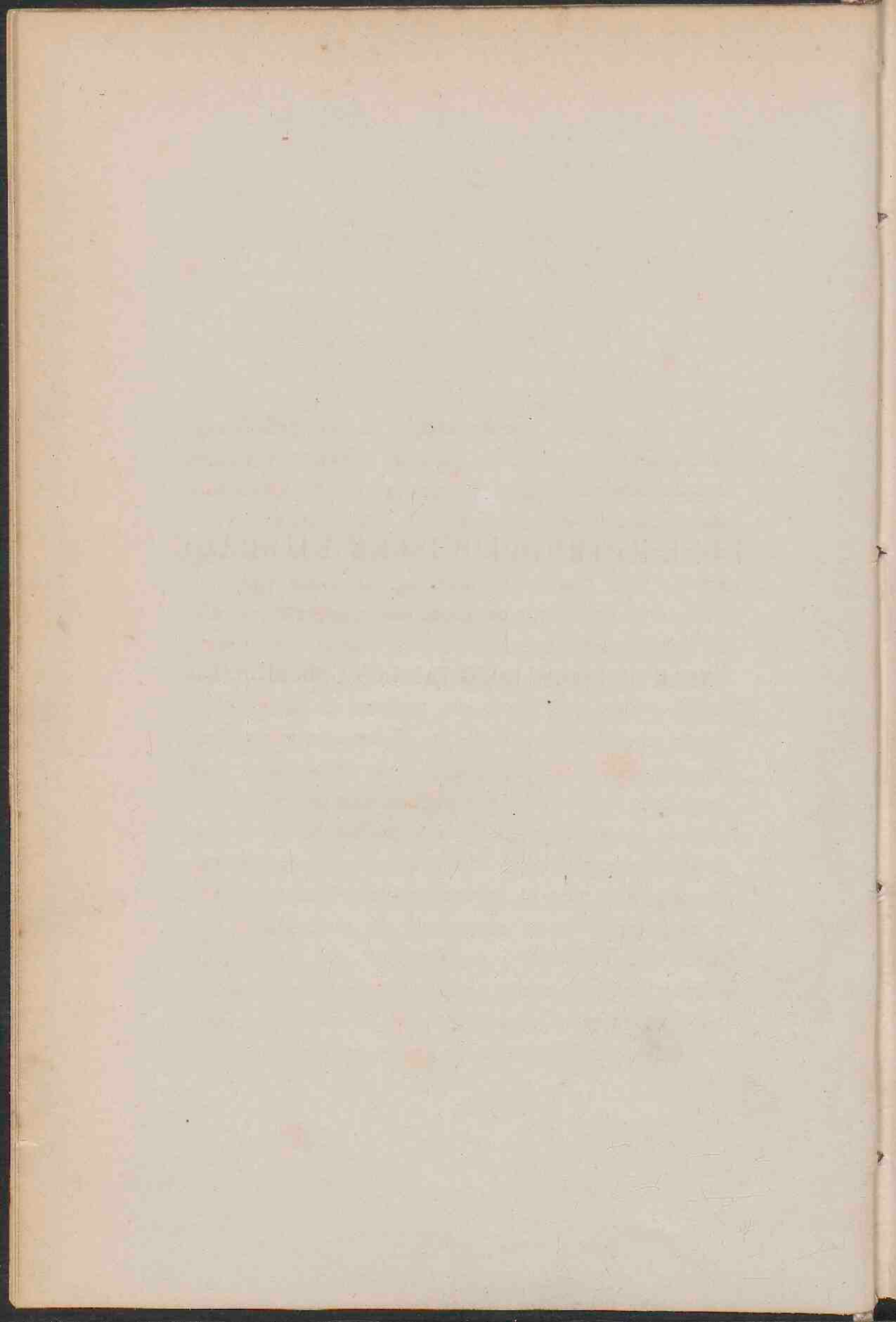
Slotsom.

Aanteekeningen.

EENE METHODOLOGISCHE BIJDRAGE

TOT HET ONDERZOEK

NAAR DEN OORSPRONG VAN DEN GODSDIENST.



In de rij der wetenschappen is de godsdienstwetenschap ⁽¹⁾ een der jongste. Mogen ook hare beoefenaars in hetgeen vroeger is gearbeid bruikbaar materiaal hebben gevonden, als wetenschap, d. w. z. als organisch geheel, is zij niet veel ouder dan deze eeuw. Om haar als zoodanig te doen optreden hebben verschillende oorzaken samengewerkt, en ook zij heeft zich, evenmin als de menschenkinderen, kunnen onttrekken aan de invloeden, die zij in haar jeugd onderging. Vooreerst verdient de aandacht de geheel nieuwe vlucht, die de historische wetenschap in onze eeuw heeft genomen, het uitgebreider veld door haar bearbeid, het ontstaan van geheel nieuwe vakken zelfs: de vergelijkende taalkunde en de vergelijkende mythologie. Het is inderdaad bewonderenswaardig hoe men is vooruitgegaan! Wat wist men in het begin dezer eeuw van de geschiedenis der Oostersche oudheid? van Egypte? etc. Aan bestudeering van de bronnen, welke het voorgeslacht moesten doen kennen, viel toen niet te denken. Men dierde zich wel tevreden te stellen met vrij onsamen-

hangende berichten uit jongere schrijvers en het kwam voor dat men Clemens Alexandrinus aanhaalde als zegsman over de oude Indiërs. (2) En nu, de onderzoekingen zijn nog lang niet ten einde, maar ze zijn ten minste begonnen; over veel zaken met betrekking tot een ver verwijderde oudheid zijn wij reeds in staat ons een veel juister oordeel te vormen dan men dat vroeger kon. Deze historische, philologische en mythologische onderzoekingen nu komen natuurlijk der godsdienstwetenschap zeer te stade. Al meer en meer komen de bouwstoffen bijeen, met behulp waarvan men het godsdienstig leven van ons geslacht kan overzien.

Nieuwe onderzoekingen in onze eeuw — en wij spraken nog niet eens over de natuurwetenschappen! Werkelijk is ook haar opkomst niet zonder invloed op de godsdienstwetenschap gebleven. Hoe kon het ook anders, daar toch alles op het gebied van wetenschap onderling in verband staat? Men kan dan ook schier geen nieuwer werk over den godsdienst inzien, of men erkent er op een of andere wijze den invloed der natuurwetenschap in. De godsdienst is volstrekt niet, zooals men oppervlakkig zou meenen, buiten den kring harer beschouwingen, want de godsdienst is iets menschelijks, en den mensch naar ziel en lichaam willen velen harer beoefenaars als voorwerp van natuurstudie beschouwd hebben. Hare methode is daarenboven volgens velen onfeilbaar en

behoort dus op alle wetenschappen te worden toegepast, daar zij alleen tot waarheid leidt. Tegenover hen, die deze dingen beweren, staan anderen, die er heel wat op hebben af te dingen en die methode op de geestelijke wetenschappen niet toegepast willen zien. Of zij gelijk hebben beslissen wij hier niet, ik waag het geenzins den toestand te beoordeelen. Alleen herinneren wij dat de natuurwetenschap in haar opkomst niet zonder grooten invloed is gebleven op de godsdienstwetenschap.

Niet den langen weg der bijzondere onderzoekingen en der logische inductie betreedt de speculatieve filosofie. Zij beweert dat er een onmiddellijk weten is, aangaande het wetend subject zelf niet alleen, maar ook omtrent God en het Heelal. Zij maakt hare stelsels niet als de vogel, die overal het noodige bijeenzoekt om zijn nest te bouwen, veel eer als de spin, die uit haar zelve de webbe weeft. Hare resultaten zijn in zooverre van louter subjectiven aard, dat men niemand kan dwingen ze aan te nemen, en toch hun alle objectiviteit te ontzeggen zou zooveel zijn als te stellen, dat alleen het inductief redeneerend verstand het objective element van den menschelijken geest is. Zij spreekt over God en over het Heelal in zijn geheel en in zijn deelen, over den mensch, over den Makrokosmos en over den Mikrokosmos, over de natuur en over den geest, en over nog veel andere zaken, waarvan ze beweert

het wezen bij intuïtie te kennen. In hoever ze hierin recht heeft beoordeelen wij alweder niet, maar beweren alleen, wat ieder zal toegeven, dat de speculative filosofie, in onze eeuw inzonderheid in Duitschland met kracht beoefend, haren invloed moest en metterdaad ook heeft doen gelden op de jonge godsdienstwetenschap.

Zooals hier werd aangeduid, verdient onze eeuw wel den naam van een bloeitijdperk der wetenschappen. Dit nu kwam der godsdienstwetenschap zeer ten goede, zij is voorwaar niet eenzijdig beoefend. Maar hier is ook de groote moeielijkheid: zooveler zaken moeten in het oog gehouden, de resultaten van zoo uiteenlopende wetenschappen moeten verwerkt worden, dat het wel een vermetelheid mag schijnen bij een academisch proefschrift den voet te zetten op zoo gladde baan. Vooral geldt dit bij het onderwerp der volgende bladzijden: den oorsprong van den godsdienst. Intusschen stelt schrijver dezer verhandeling zich niet voor deze vraag te behandelen, alleen haar toe te lichten, d. w. z., hij wil trachten zich van den omvang en de beteekenis der vraag, van hetgeen bij hare beantwoording in het oog moet worden gehouden, rekenschap te geven. Om de vraag zelve te beantwoorden, daarvoor is misschien de tijd nog niet gekomen en de wetenschap nog niet in staat. In ieder geval men zal hem gaarne gelooven, als hij zegt, dat het zijne krachten verre te boven zou

gaan. Dat hij toch dit onderwerp ter behandeling koos, geschiedde in de overtuiging, dat ook het eenvoudig stellen van de vraag van algemeen wetenschappelijk belang is, dat het zich rekenschap geven van hetgeen er mede bedoeld wordt een eerste voorwaarde is tot eene oplossing, die, al is ze tot nog toe niet gevonden, toch steeds het doel blijft van elk onderzoek. Nog ééne opmerking voor wij ter zake komen. Redelijkerwijze kan men bij den schrijver dezes geen volledige bekendheid met de litteratuur van het vak onderstellen; dat dit voor den aard van dezen arbeid, die meer een methodologisch dan een monographisch karakter draagt, niet vereischt wordt, zal, hoop ik de welwillende lezer toestemmen.

Voor men tot de bespreking zelve van de vraag naar den oorsprong van den godsdienst kan overgaan, moet men zich van sommige meer algemeene vragen rekenschap geven, moet men het terrein opnemen waarop die vraag te huis behoort, de onderstellingen ter sprake brengen waarvan men uitgaat. Bij de moeielijkheid en het gewicht der onderwerpen die wij hierbij moeten aanroeren, is het niet overbodig op te merken, dat het geenzins ons doel kan zijn die onderwerpen zelve uitvoerig te bespreken

ken, maar alleen het verband aan te toonen waarin ze tot onze vraag staan.

Wanneer wij over den oorsprong van den godsdienst spreken, heeft in dezen samenhang het woord Godsdienst een historische beteekenis. Wij hebben dus hier niet opzettelijk bij de verschillende woorden, die min of meer met ons godsdienst Synonym zijn ⁽³⁾, stil te staan, evenmin als bij de soms zeer ingewikkelde afleiding van die woorden (ik denk aan religio) ⁽⁴⁾ of bij de bespreking der verschillende definities, die zijn voorgedragen ⁽⁵⁾. Voor ons doel is het echter dienstig, dat wij, zonder eene definitie te willen zoeken, ons kortelijk met het algemeene begrip van de zaak, waarover wij spreken, bezig houden.

Evenmin als dit bij „Religio” het geval is kan de strenge, etymologische beteekenis van ons woord „godsdienst” ons binden, als wij naar het algemeen begrip van de zaak (godsdienst, Religio enz.) zoeken, maar toch heeft dat woord veel op andere, b. v. ook op vroomheid, vooruit. Al was het alleen dit, dat we dadelijk gedwongen worden aan een subject en aan een object te denken; het subject is natuurlijk de mensch, het object: God, wordt genoemd.

Tusschen dat subject en dat object, die natuurlijk als van elkander onderscheiden gedacht moeten worden ⁽⁶⁾, bestaat een betrekking. God wordt door den mensch „gediend,” waarbij we aan vereering

in den uitgebreidsten zin, zoowel in- als uitwendig moeten denken. (7) Intusschen, als de betrekking tusschen God en mensch alleen een actueele was, dan zou godsdienst een bepaalde gesteldheid en uiting van den wil zijn. Denken wij echter door, dan zien wij dat het begrip godsdienst ons nog verder wijst 1° omdat hij niet bloot een wils-uiting is, maar iets dat 's menschen „geheele bestaan doordringt” (8) en 2° omdat een uiting of gesteldheid van den wil reeds noodzakelijk een toestand onderstelt, waaruit die te verklaren is. M. a. w. godsdienst als godsvereering, als de daad waardoor de mensch zich in betrekking stelt tot God, zou niet kunnen bestaan, indien die betrekking, afgezien van die daad, niet reeds een realiteit was. Eerst door de godsvereering wordt die betrekking voor den mensch actueel, maar ook afgescheiden van die vereering en van haren verschillenden vorm bestaat zij. Zoo komt het mij voor, dat de godsdienst als godsvereering in niets anders zijn grond vindt dan in 's menschen betrekking tot God, (9) Deze bestaat, onverschillig of ze al dan niet, of ze min of meer volkomen erkend wordt. Zij openbaart zich in het leven der volken en der individuën op de meest verschillende wijze in de meest uiteenlopende godsdienstvormen, wijzen van godsvereering. Dat het echter schier ondoenlijk is een volkomene definitie te geven van het begrip godsdienst, zal ieder toegeven, de die

uiteinden of de polen, binnen welke dit begrip te zoeken is, scherp in het oog vat. Zij zijn: God en mensch, het in- en uitwendig leven, individu en gemeenschap. Het een en ander uitvoerig te bespreken, daarvoor is het hier de plaats niet. Dat echter de erkenning van 's menschen betrekking tot God tot de noodzakelijke onderstellingen van den godsdienst behoort (en hierop komt het hier aan) blijkt daaruit, dat zonder die betrekking aan den godsdienst geen realiteit zou toekomen. Indien we in den godsdienst alleen te zien hadden: voorstellingen, verwachtingen, idealen, gemoedsstemmingen, daden van den mensch, indien in den godsdienst de mensch alleen naar God uitging en daardoor voor zich een betrekking stelde of zocht te maken, die niet inderdaad bestond, dan zou het geheel een ziekteverschijnsel moeten heeten van den menschelijken geest, dan zou aan den godsdienst geen realiteit toekomen en dan zou hij nauwelijks voorwerp kunnen zijn van wetenschappelijk onderzoek, omdat er geen objectieve waarheid in zou te vinden zijn. Hoe men dus overigens godsdienst (het woord of het algemeene begrip) moge willen definiëeren, dat men bij het bespreken van den godsdienst 's menschen betrekking tot God nimmer uit het oog mag verliezen, dit is de eerste onderstelling, waarvan wij uitgaan en die wij hopen kortelijk te hebben gerechtvaardigd.

Een tweede onderstelling, met de vorige in nauw

verband, is de geestelijke natuur van den mensch, het specifiek onderscheid tusschen den mensch en de geheele overige schepping, en daarna de éénheid van het menschelijk geslacht. Een en ander behoort wel op het gebied der natuurwetenschap te huis, maar toch niet alleen op dat gebied, of men moest willen beweren dat het specifiek menschelijke alleen uit physische oorzaken te verklaren is. Tot het specifiek menschelijke behoort in de eerste plaats de godsdienst, ⁽¹⁰⁾ en wel niet alleen als een der geestelijke faculteiten ⁽¹¹⁾ van den mensch, waardoor hij zich alleen in graad niet in soort van de dierenwereld zou onderscheiden, maar zeer bepaald omdat de mensch, hij alleen op aarde, in actueele betrekking kan komen met God ⁽¹²⁾. Neemt men den godsdienst niet in zijne beschrijving op, die beschrijving zal steeds hoogst gebrekkig blijven. ⁽¹³⁾ Indien dit het geval is, dan kan de mensch ook niet zijn voortgekomen uit een lager soort van wezens, die geen godsdienst hebben, of althans, al bestaat er een verband tusschen hem en die lagere wezens, dan is zijn ontstaan daaruit toch niet voldoende verklaard. Indien door den godsdienst de mensch niet alleen specifiek binnen de kring der schepping, maar specifiek van de geheele overige schepping onderscheiden is, dan kan hij onmogelijk als een product van die schepping alleen worden beschouwd, volgens den zeer eenvoudigen regel, dat een

godsdienstig wezen zich niet uit een niet godsdienstig wezen kan ontwikkelen. De theorie, die aan den naam van Darwin verbonden is, is in hare consequenties zoo ingrijpend op het gebied van de godsdienstwetenschap, dat deze niet kan nalaten er zich mede bezig te houden. Gelukkig dat, al schijnt het soms anders, het niet alleen aan natuurkundigen staat haar te beoordeelen, en dat er in die theorie zelve een menigte onderstellingen op elkander gestapeld en een menigte redeneeringen geuit worden, waarover de eenvoudige logica, die toch ook wel recht van spreken heeft hierin, rechter kan zijn. Deze theorie komt in hoofdzaak op het volgende neer: ⁽¹⁾ Alle levende wezens stammen waarschijnlijk van een enkel af dat het vermogen had zich voort te planten. De nakomelingen weken eenigzins van den grondvorm af, en die variëteiten, zich steeds voortplantende en versterkende, zijn het begin der species. Die afwijkingen, welke verbeteringen waren, plantten zich eerder voort dan de andere omdat ze aan de individuen meer kansen aanboden om in de concurrentie met anderen, in den strijd om het bestaan, te blijven voortduren (dit is de natural selection). De natuur (welke echter niet als active macht moet gedacht worden en dus gelijk is aan het toeval) is voortdurend bezig de kleinste afwijkingen zelfs, indien ze nuttig zijn, op te merken, voort te doen planten en meer volkomen

te maken. Daaruit volgt het gestadig meer volkomen worden der levende wezens, en, door het groot onderscheid in de uitwendige omstandigheden, hun groote verscheidenheid. Hiertegen valt nu op te merken: ⁽¹⁵⁾ 1° dat in ieder geval, zooals D. in de eerste uitgave erkende, maar later wegliet, voor het ontstaan van dat eerste levende wezen een scheppingsdaad werd vereischt; 2° dat het onverklaarbaar is, dat van de duizenden van overgangsvormen, die er tusschen de verschillende species moeten geweest zijn, noch op noch onder de aarde een spoor is gevonden; 3° dat het geheel onverklaarbaar is, dat zoovele organische wezens op zoo laag een trap zijn blijven zijn, terwijl andere het zooveel verder hebben gebracht; 4° dat het onverklaarbaar is, dat een varieteit, die later een grootere volkomenheid, een nieuw orgaan, zou worden, maar het nog niet was (b. v. een begin van een oog, waarmede men echter nog niet zien kon) zou zijn bewaard gebleven, daar zoo iets in den aanvang toch volstrekt nog geen wapen was in den strijd om het bestaan 5° dat datgene, waardoor die ontwikkelingen altijd verklaard worden — het groot aantal jaren (waarmede men niet karig is) en de natuur (= het toeval, een blinde macht) — twee zaken zijn die omdat ze niet actief worden gedacht volstrekt niets verklaren. ⁽¹⁶⁾ De toepassing van deze theorie op de vraag naar den oorsprong van den mensch is niet moeilijk

te maken. Daar ligt hij voor ons (¹⁷), de stamboom van ons geslacht, met onze voorouders, ongewervelde en gewervelde, een bonterij! — Intusschen alleen in haren absoluten vorm moet deze theorie verworpen worden, omdat ze datgene mist of buiten rekening laat, wat juist het essentieele is in den mensch, zijn geestelijk bestaan; maar zeer goed kan het zijn (er verder over uit te weiden ligt buiten ons bestek), dat de mensch, schoon specifiek van de overige schepping onderscheiden, toch gedeeltelijk zijne wortelen in die schepping te zoeken heeft. (¹⁸) Wat hiervan ook zijn moge, dat de mensch van de overige schepping daardoor onderscheiden is, dat hij een godsdienstig wezen is, dit behoort tot de onderstellingen, waarvan we uitgaan. In het vorige ligt reeds eenigermate opgesloten de onderstelling van de éénheid van het menschelijk geslacht, vooral van de specifieke éénheid, die maakt dat we in waarheid van het menschelijk geslacht kunnen spreken. Deze éénheid nu wordt door de godsdienstwetenschap geeischt (¹⁹), die altijd, bij de meest uiteenlopende verschijnselen, van godsdienst spreekt, als van het genusbegrip, waarin de verschillende vormen liggen opgesloten. Even als voor den psycholoog en den moralist (²⁰), is ze voor den beoefenaar der godsdienstwetenschap duidelijk. Ook de natuurwetenschap is voor deze stelling gunstig, (²¹) zij wijst er ons op dat we moeten onderscheiden

tusschen rassen en species, dat tusschen twee species niet die overgangsvormen te vinden zijn, die men tusschen twee rassen kan aanwijzen, dat de kruising tusschen individuën van verschillende species en die tusschen individuën van verschillende rassen andere resultaten oplevert, dat de menschheid zeer vruchtbare mestiz-geslachten bezit en in het een en ander het karakter vertoont van één species te zijn in verschillende rassen verdeeld. — Van deze questie behoort die van de éénheid van afstamming onderscheiden te worden. Zij is wel voor ons onderwerp hoogst belangrijk, maar toch geen noodzakelijke onderstelling. Er liggen wel geen groote bezwaren in den weg, die ons zouden verhinderen deze stelling aan te nemen, ⁽²²⁾ maar toch mag zij uit een wetenschappelijk oogpunt nog lang niet als bewezen beschouwd worden.

Met de noodzakelijke onderstellingen voor de bespreking van ons onderwerp zijn wij nu ten einde, en wenden ons dus tot dat onderwerp zelf.

De vraag naar den oorsprong van den godsdienst heeft een historische en een psychologische zijde, naar gelang men vraagt naar dien oorsprong bij de menschheid of bij den enkelen mensch. Deze twee kanten staan echter in zeer nauw verband met

elkander, de oorsprong toch van den godsdienst bij den eersten mensch is tevens zijn oorsprong bij de menschheid — en kan het den psycholoog gelukken geheel en al den oorsprong van den godsdienst bij den mensch te verklaren, dan is ook voor den geschiedschrijver veel licht over de questie opgegaan.

Het groote belang echter van deze questie, waarom zoo veler oogen op haar gericht zijn, ligt nog elders. Dat gewicht ontleent ze daaraan, dat ze niet alleen een vraag is, op empirisch gebied maar een zeer groote ontologische beteekenis heeft. Hij, die een onderzoek instelt naar den oorsprong van den godsdienst, vraagt niet alleen naar zijn eerste optreden, naar zijn oorspronkelijken vorm, als naar een historisch feit, dat volledigheidshalve behandeld moet worden, maar beweegt zich op een terrein dat aan de ééne zijde aan de wereldbeschouwing, aan de philosophie grenst, aan de andere een ruimen blik laat slaan op de ontwikkeling en voortgang van ons geslacht, op zijne geschiedenis. Beginnen we met het laatste.

Zoodra men in de kennis der onderscheidene godsdiensten van de feiten wil opklimmen tot de verklaring der feiten, zoodra men ze in hun wezen wil verklaren, ziet met zich genoodzaakt over hunne oorsprongen of hun gemeenschappelijken oorsprong na te denken. Deze laatste questie is eigenlijk de

hoofdzaak. Naarmate men het uitgangspunt verschuift krijgt men een geheel anderen blik op de geschiedenis. Genen zal als verbasterd gelden een toestand, die voor dezen de kiem eener hoogere ontwikkeling in zich draagt dan de voorafgaande; — en die beoordeeling hangt natuurlijk alleen af van de verschillende wijze waarop men het begin zich voorstelt. En hier, op dit gebied vooral, reiken nu psychologie en historie elkander de hand. De ontdekking door den geschiedvorscher van den godsdienst gedaan, heeft weinig waarde zoolang de psycholoog er geen gebruik van heeft kunnen maken. Het komt toch bij de geschiedenis van den godsdienst minder aan op het constateeren van het aanwezig zijn van zekere voorstellingen en gebruiken hier of daar, dan op het godsdienstig moment in deze dingen, op de waarde en de beteekenis die deze zaken voor het godsdienstig leven hebben gehad, hetgeen door den psycholoog wordt onderzocht. — Aan den anderen kant grenst de questie, waarmede wij ons bezig houden, aan de philosophie en blijft deze laatste op haar niet zonder invloed. Inderdaad — en hier stond mij het woord van een fransch geleerde voor den geest, die zegt, dat de verklaring der feiten, zooals de menschelijke geest die verlangt, op het gebied der metaphysica te huis behoort ⁽²³⁾ — ook al had men de questie van den oorsprong van den godsdienst, in den zin: hoe

trad hij het eerst op? voldoende opgelost, en wel zoo, dat men in die oplossing tevens den sleutel had gevonden voor de volgende godsdienstige ontwikkeling van het menschdom, al had men dit gedaan, men zou nog niet tevreden zijn, vóór men het feit van den godsdienst zelf, het eenvoudige feit van zijn bestaan had verklaard, wat niet anders kan geschieden dan door een volkomen doorgronding van zijn wezen. Dit alles grijpt in elkander. Wij hebben hier met een van die centrale questies te doen, wier beantwoording op schier elke zijde van onze geestelijke ontwikkeling van invloed is. Weten wij hoe iemand over den oorsprong denkt van den godsdienst, wij zullen daardoor alleen een tamelijk juiste gedachte kunnen hebben aangaande zijne beschouwingen over nog een menigte andere zaken. Trouwens hetgeen hier kortelijk is aangeduid, de vele zaken waarmede onze questie in verband staat, zal in het vervolg van dit onderzoek nader blijken.

We zullen ons onderzoek in twee deelen splitsen en achtereenvolgens handelen over de bronnen, die ons bij de questie naar den oorsprong van den godsdienst ten dienste staan, en over de methode bij de behandeling dier questie te volgen. Het eerste deel zal echter uit den aard der zaak reeds het een en ander bevatten omtrent de methode, waaruit we dus in het tweede deel hier en daar slechts de resultaten zullen hebben op te maken.

I.

Dat de mensch de jongste zoon der schepping is, eerst in de periode, welke de geologie als de quaternaire kent, opgetreden, hierover schijnen allen het vrij wel eens te zijn ²¹). Maar hier houdt ook de zekerheid op. Hoe vele jaren het menschelijk geslacht reeds telt, of het geheele tegenwoordige menschedom uit één stamland afkomstig is, zoo ja, waar we dan dat land hebben te zoeken, al te maal vragen waarachter niet alleen voor als nog een vraagteeken staat, maar die ook wel niet spoedig opgelost zullen zijn. „Alle oorsprongquesties zullen „ons steeds ontsnappen” zegt Edm. Scherer; ook Renan doet zich in dien geest hooren. „Een bijna „ondoordringbare sluier, zegt hij, bedekt voor ons „de oorsprongen van het menschelijk geslacht; met „de wettige gevolgtrekkingen der wetenschap zijn we „op dit gebied spoedig ten einde, zelfs onze verbeelding waagt zich niet in de geheimenissen der eerste „dagen door te dringen.” En op dezelfde wijze doen velen zich hooren. Intusschen hier is de natuur ster-

ker dan de leer. De questie der oorsprongen is te gewichtig om er zich niet mede bezig te houden, en bij diezelfde schrijvers waarvan wij zoo even spraken, vinden we menige bladzijde, waarin gepoogd wordt den sluier van die geheimenissen der eerste dagen te lichten. Laat ons zien welke hulpmiddelen ons daartoe ten dienste staan, en hoe wij over de waarde van die bronnen hebben te oordeelen.

Een eerste soort van hulpmiddelen ⁽²⁶⁾ vinden we in de materiele overblijfsels van het voorgeslacht, in de sporen die het op of liever onder de aarde heeft achtergelaten. Onwraakbare getuigen, naar het schijnt, en toch zullen zij voor den geschiedschrijver nooit de groote waarde bezitten die men er soms aan toekent. Zij bestaan uit overblijfsels van verschillenden, schoon steeds zeer hoogen, ouderdom, — uit de paalwoningen, nog voor geen twintig jaar in de meeren van Zwitserland ontdekt, uit beenderen, schedels, werktuigen vooral, hier en daar in West-Europa, meest in grotten gevonden. Deze zaken nu zijn van zeer veel waarde voor de berekening van den ouderdom van ons geslacht, maar tot kennis van den oorspronkelijken toestand, vooral op geestelijk en godsdienstig gebied zeer ontoereikend. Allereerst moet men niet uit het oog verliezen, dat dergelijke ontdekkingen tot nog toe slechts zijn gedaan op plaatsen ver verwijderd van de streken, die men gewoonlijk voor de baker-

mat van het menschdom houdt, en dat dus die voorwerpen wel getuigen zijn uit een ver verwijderde oudheid, maar waarschijnlijk toch niet uit de eerste dagen van ons geslacht. En verder, ook al kregen de ontdekkingen op dit gebied nog een verbazende uitbreiding, wij zouden daardoor aangaande onze questie, den oorspronkelijken godsdienstigen toestand van den mensch, niet veel wijzer worden. Wat kunnen toch dergelijke materieele overblijfselen alleen ons leeren aangaande de voorstellingen en gevoelens van den mensch? En al vond men voorwerpen, die tot den eeredienst betrekking hadden, hoe zou men dat weten, of er achter komen met welke voorstellingen ze in verband hebben gestaan? Deze sporen kunnen ons goede diensten bewijzen misschien, om onze voorstellingen aangaande oude toestanden te bevestigen en te verbeteren, maar toch moet men er zeer voorzichtig mede omgaan, want de willekeur ligt voor de hand. Tot op een zekere hoogte kunnen wel de gevondene werktuigen ons een blik doen slaan in de industriele ontwikkeling van het voorgeslacht; maar uit de houding van een geraamte te besluiten tot het bestaan van een doodenritus en van voorstellingen omtrent een volgend leven, is nog al gewaagd te noemen. Alleen dit is uit al die overblijfselen op te maken, dat de mensch reeds een groot aantal jaren op de aarde leeft, zonder dat men er echter toe gekomen is dat getal juist te bepalen (²⁶).

De verdere bronnen, die gebruikt kunnen worden, laten zich splitsen in historische en psychologische hulpmiddelen, waarover wij achtereenvolgens handelen.

1°. Dat de berichten der oude volken, hoe hoog ze ook opklimmen, ons echter niet inlichten omtrent de eerste dagen der menschheid, dit is een waarheid zoo algemeen erkend, dat hare staving geen onderzoek behoeft. Onder alle berichten is er dan ook slechts één, dat een geheel eigenaardig karakter draagt, waarvan men in ernst beweerd heeft, dat het omtrent die eerste dagen tot kennis leidde, het zijn de verhalen die wij in de XI eerste hoofdstukken van Genesis lezen, en waarover wij dus in het bijzonder hebben te spreken. Zij willen ons inderdaad aan de bakermat van ons geslacht verplaatsen en spreken ons over de voorouders niet van één volk, maar van het geheele menschelijk geslacht. Intusschen letten wij allereerst op die hoofdstukken zelve, waarvan de tijd der opteekening ons onbekend is, dan blijkt al dadelijk: 1. dat de berichten die ze mededeelen niet één samenhangend historisch verhaal vormen; 2°. dat ze voorzeker mythische bestanddeelen bevatten. Wat het eerste betreft, men onderscheidt daarin gewoonlijk tusschen de berichten van den Elohist en ingelaschte verhalen, die men aan den Jehovist toeschrijft; en dat inderdaad die stukken, die gewoonlijk met de woorden אלה תולדת

aanvangen, van een anderen oorsprong zijn dan de tusschengevoegde verhalen, zal niemand ontkennen. Dat de schrijver van het II^e (van vs. 4 af) en III^e h. niet dezelfde is als die van het eerste, blijkt b. v. uit de vergelijking van het I : 24 met II : 19 sqq., van I : 9 sqq. met II : 5, van I : 27 (evenzoo V : 2) met II : 21 sqq., van I : 29 met III : 18, enz. Evenzoo is er verschil tusschen VI : 20 en VII : 2, om nu maar op eenige plaatsen te wijzen. Het is verder duidelijk, dat aan de geslachtslijst der Kaïnitén IV : 17 sqq. en die der Sethiten V een gemeenschappelijke herinnering ten grondslag ligt, maar die op verschillende wijze bewaard is, een overlevering die verschillende lotgevallen heeft ondergaan. Dan wordt in h. X de verspreiding van het menschedom onderstelt, die XI : 1—9 eerst verhaald moet worden. Kortom het is klaarblijkelijk dat wij hier verschillende stukken voor ons hebben, later door eene alles behalve in harmonistischen geest werkende hand samengevoegd. — Om nu de stelling te handhaven, dat deze berichten van mythische bestanddeelen niet vrij zijn, heb ik maar alleen te wijzen op het kleine verhaal Gen. VI : 1—4, waar gesproken wordt van de Zonen Gods, dat zijn de engelen, die met de dochteren der menschen zich vereenigende aan een reuzengeslacht het aanzijn schonken; in welk verhaal wij dadelijk een familietrek opmerken met de berichten omtrent de

halfgoden bij de heidenen ²⁷⁾). Koos ik dit voorbeeld, het was omdat m. i. dit het minst aan twijfel onderhevig kan zijn, en duidelijk doet zien, dat wij op de historische betrouwbaarheid der verhalen van het begin van Genesis niet onvoorwaardelijk hebben te vertrouwen. Het gewicht, dat men aan die verhalen hecht, heeft hoofdzakelijk twee oorzaken: 1°. in verband tot het godsdienstig geloof, 2°. als bevattende zeer geloofwaardige overleveringen. Elk van deze twee zullen wij kortelijk toelichten. — Dat het godsdienstig geloof zelf onafhankelijk is van het oordeel over de historische waarde van de eerste hoofdstukken van Genesis geveld, ²⁸⁾ en dat wij niet minder in God als den Schepper, aan zondeval of openbaring gelooven, al hielden wij die hoofdstukken voor een vereeniging van mythen en sagen, dit alles is duidelijk, maar hier ligt toch nog eigenlijk de questie niet geheel. Voor het godsdienstig geloof van velen toch heeft de Bijbel de beteekenis van te bevatten de geschiedenis der openbaring, en zij achten zich dus getroffen, als men het historisch karakter ook maar van één der deelen, en dan nog van zulke een gewichtig deel als het begin, aantast. Intusschen ook hier is geen gevaar. Ook al geeft men die beschouwing van den Bijbel als de geschiedenis der openbaring bevattende toe, dan is er nog geen reden te vinden, waarom die geschiedenis een uitzondering

zou maken op elke andere en niet in de nevelen der sage beginnen. Waarom zou die sage ons niet even goed de ontwikkeling der openbaring kunnen doen zien als de geschiedenis zelve? De godsdienstige waarheid, die er mag liggen in den loop der verhalen van Gen. I—XI, in den samenhang en in de ontwikkeling, zoo als die ons daar wordt medegedeeld, moet geacht worden niets te bewijzen omtrent de historische waarde van die getuigenissen zelve. — Een andere zijde, en hier blijkt ons de geheel eenige betoekenis van dit stuk onder de oude documenten, is, dat het verhaal van Genesis geacht wordt (geheel of wel min of meer) zuiver bewaard te hebben de overleveringen van den ouden tijd. Daar vindt men — zoo wordt er beweerd — het zuiverst de overleveringen uit den tijd vóór de scheiding der volken. Wat elders fragmentarisch en nationaal gekleurd is overgebleven, hier vindt men het terug, en dit is dus het verhaal waarbij men zich kan oriënteeren (om het zoo eens uit te drukken), een toetssteen tevens voor vele nationale overleveringen (²⁹). Nu is het zeer waar, dat men zeer vele sporen van feiten, overeenkomende met die welke in Genesis worden verhaald, ook bij andere volken aantreft, zoo zontvloedgeschiedenissen, enz., en dat de historische wetenschap ook staamt dat er aan hetgeen Gen. XI: 1—9 wordt verhaald iets feitelijks ten grondslag ligt. Dat ook de volkerentafel

Gen. X een kostbaar stuk is voor de oude Ethnographie, wordt vrij algemeen erkend. Intusschen het is iets anders of wij van dit verhaal uit moeten gaan, het ten grondslag leggen aan het historisch onderzoek, en hier zijn zeer gewichtige bezwaren tegen. Vooreerst dit, dat het zelf van zoo onzekeren oorsprong en van zoo gemengd karakter is. Dan, dat, indien men het ten grondslag legt, men groot gevaar loopt van bij het beoordeelen van de tradities bij andere volken tot willekeur te vervallen door er te spoedig overeenkomsten in te willen vinden met de overleveringen van Genesis. Dat men bij vergelijkend onderzoek altijd voorzichtig moet zijn om niet te veel te vinden, deze regel is vooral van toepassing, als men voor de vergelijking een maatstaf gebruikt, waarvan het recht nog niet volkomen bewezen is. De hoofdtrekken intusschen van de oorspronkelijke geschiedenis der menschheid: oorspronkelijke reinheid latere val, oorspronkelijke éénheid latere scheiding, en wat den godsdienst betreft: oorspronkelijk monotheïsme, zonder echter dat er omtrent de verbastering daarvan en den overgang tot andere godsdiensten iets gezegd wordt, deze hoofdtrekken, zoo niet historisch vastgesteld, zijn toch nog niet door de historie weêrlegd. — Wij komen dus tot de conclusie, dat, al is het verkeerdt deze verhalen voor een zuiver historische bron te doen gelden, ze toch in elk geval zoo oude berich-

ten, — immers die we bij zoovele andere volken ook terugvinden, — behelzen, en dat in een volledigheid als nergens elders, dat zij de belangrijkste getuigenis zijn, die wij aangaande den overouden tijd bezitten.

Meer echter dan de historische berichten, die ons dadelijk in den steek laten, brengt ons de vergelijkende studie ons doel nader. — Wij bewogen ons reeds eenigzins op dit gebied toen wij gewaagden van de bevestiging der berichten van Gonesis door overleveringen bij andere volken. — Om de betekenis van die vergelijkende studie goed te begrijpen, wenden we ons tot de vergelijkende taalstudie, zij die, door mannen als M. Müller en Grimm beoefend, het onder de zusterwetenschappen tot nog toe het verst heeft gebracht. Door de vergelijkende taalstudie weten wij, dat de zangers der Veden en onze eigene voorouders gemeenschappelijk ergens in het hoogland van Azië gewoond hebben, en dat de Engelschen, die in de vorige eeuw Hindostan veroverden, afstammelingen zijn van hetzelfde ras dat in den grijzen voortijd door het stroomgebied van den Indus dat land binnen trok. Maar niet alleen op stamverwantschap wijst ons de vergelijkende taalstudie. De taal toch doet ons een blik slaan in het leven en de voorstelling der volken en met behulp der taalvergelijking kan men iets te weten komen aangaande den tijd, waarover we geen andere historische berichten hebben, toen de voorouders van

alle Arische volken nog bijeen waren. Om één voorbeeld te noemen, het woord vader, een algemeen woord in de Arische talen, hangt samen met een wortel, die beschermen beteekent, en zoo hebben wij hier reeds ééne voorstelling uit den tijd vóór de scheiding der Arische volken. Op deze wijze zijn er natuurlijk een menigte voorbeelden te noemen. De belangrijke resultaten, waartoe de taalvergelijking tot nog toe geleid heeft, zijn echter geheel hieraan toe te schrijven, dat men de wet der Etymologie heeft gevonden. De afleidingen hangen niet meer van willekeur af, misschien toevallige klankovereenkomst komt er niet meer bij te pas, men weet tegenwoordig dat woorden, die een groote overeenkomst met elkander vertoonen, soms niets met elkander hebben uitstaande en omgekeerd. Er is kortom methode in de wetenschap gekomen. — In nauw verband tot de vergelijkende taalstudie staat de vergelijkende mythologie, ⁽³⁹⁾ die zich echter, evenals de andere, tot nog toe bij voorkeur met de Arische volken heeft bezig gehouden. Nu levert echter juist het verband, waarin uit den aard der zaak zelve de vergelijkende taalkunde en de vergelijkende mythologie tot elkander treden, voor de beschouwing van den godsdienst eigenaardige moeielijkheden op. Die studiën hebben nml. het nauw verband tusschen taal en mythe aangetoond, en daaruit heeft M. Müller het besluit getrokken, dat de mythologie slechts een vorm is,

en dat we in de goden der mythologie „nomina” geen „numina” hebben te zien. „De mythologie is „slechts een dialect, een oude vorm der taal. Ofschoon „de mythologie zich voornamelijk met de natuur „ bezig houdt, en hier wederom bij voorkeur met „die verschijnselen, die het karakter van wet, orde, „macht en wijsheid vertoonen, zoo was ze toch op „alle dingen toepasselijk. Niets is uitgesloten van „de mythologische uitdrukking; moraal noch philo- „sophie, geschiedenis noch godsdienst zijn der bekoring „dezer oude sibyllen ontsnapt. Toch is de mytho- „logie noch filosofie, noch geschiedenis, noch „godsdienst, noch ethiek. Zij is, om een scholastische „uitdrukking te gebruiken, een *quale* geen *quid* — „iets formeels, niet iets substantieels, en even als „de poezij, beeldhouw- en schilderkunst, bijna op „alles aan te wenden, wat de oude wereld kon be- „wonderen en vereeren.” ⁽³¹⁾ Wat nu deze voor- stelling betreft, ze behoeft ons bij de beoordeeling van mythische verhalen nog niet te leiden tot een scheiding van vorm en inhoud, zoodra men — wat M. Müller ook doet — den vorm niet als ge- maakt maar als geworden, niet als willekeurig maar als noodwendig beschouwt. Maar er is nog iets anders, als men deze beschouwing, die echter nog niet boven allen twijfel verheven is, toe- geeft. De mythologie is een dialect, maar wat wordt er in gezegd? De mythologie is een vorm,

maar wat is de inhoud? de mythologie is een quale, maar van welk quid? En al is ze op alle zaken bijna aan te wenden, welke zijn de godsdienstige voorstellingen, die wij in de mythische periode aantreffen? ⁽³³⁾ De geschiedenis van een mythe is vaak de geschiedenis van een woord, de mythe is de vorm waarin de mensch denkt, of waarin hij, vaak onder den invloed der taal, wier volle beteekenis hij niet kent en die als het ware voor hem dicht, zijne gevoelens uit; maar die gedachten, voorstellingen, gevoelens zelve, waarop het voor de kennis van den godsdienst aankomt, deze doet de vergelijkende mythologie ons veel minder kennen dan den vorm.

Op een soortgelijke wijze als de talen en mythen kan men nu de overleveringen en godsdienstige voorstellingen der verschillende volken met elkander vergelijken, evenwel bestaat er, zoo als wij dadelijk zullen zien, een groot onderscheid in de methode en in de resultaten. Duidelijk is het, dat een historische overlevering, die bij slechts één volk wordt aangetroffen, hoogst moeilijk te beoordeelen valt. Een verhaal schijnt ons er op te wijzen, dat het inderdaad een herinnering uit den voortijd bevat, dat er iets feitelijks aan ten grondslag ligt; maar wat en hoeveel? Is de overlevering geheel zuiver bewaard of is er het oorspronkelijke feit nauwelijks in te herkennen? Wat is het historische element van deze sage? Hoe kan ik weten of, hetgeen ik

hier voor mij heb, een sage is dan wel een mythe? Ziedaar allerlei vragen, die ons weder bestormen, als wij een oud verhaal voor ons hebben. Nu begint men echter vaster grond onder de voeten te krijgen, als men buiten het verhaal zelf sporen vindt van de gebeurtenis, die het mededeelt, hetzij in overleveringen van andere volken, hetzij sporen van anderen aard, als b. v. overblijfsels, zooals er gevonden zijn van den Babelschen toren, welks bouw Gen. XI: 1—9 wordt verhaald. Vasteren grond, zeg ik, toch nog niet geheel vasten. Want wie kan zeggen, of, hetgeen ik voor sporen van hetzelfde feit of van dezelfde overlevering houd, dat ook werkelijk zijn? ⁽³³⁾ Juist hetzelfde als van de historische overleveringen geldt van de godsdienstige voorstellingen. Ook hier, bij de meest uiteenlopende volken, zeer veel overeenkomsten, maar de ware maatstaf om die te beoordeelen, heeft men nog niet gevonden. De reden, waarom dit zoo is, is niet moeilijk te vinden. De taalwetenschap heeft hare resultaten te danken aan het opsporen van de wetten der etymologie, daar heerscht dus niet langer willekeur, maar gaat men zeker vooruit. Schijnbare overeenkomsten gelden niet meer, men kan de afleidingen der woorden met zekerheid bepalen. Dit heeft aan de taalwetenschap het karakter eener physische wetenschap gegeven, ⁽³⁴⁾ en zij heeft haren invloed op de mythologie uitgestrekt in zoo ver die binnen haar bereik lag d. w. z.

van de formeele zijde. Maar, zooals wij reeds zeiden, met de geschiedenis en met de godsdienstwetenschap is het zoo niet gesteld. Hier is de wet der ontwikkeling nog niet gevonden, de historische overleveringen, de berichten omtrent godsdienstige handelingen en voorstellingen, zij laten zich nog niet tot één systeem, tot één geheel brengen, op het standpunt der empirische wetenschap altijd. En nu is het de groote vraag of men die wet op het spoor kan komen, op dezelfde wijze als dit bij de taalwetenschap het geval is geweest, door vergelijking, door alleen empirische hulpmiddelen, m. a. w. of men van die empirische methode, de inductive methode der natuurwetenschappen, ook op dit gebied verrassende resultaten kan verwachten. Men kan dit m. i. terecht betwijfelen, vooral als men op den aard van den godsdienst let. Hier komt het toch niet alleen aan op uitingen, handelingen, voorstellingen of gevoelens van den mensch, maar op dat alles te zamen en op nog veel meer, op het doorgronden van geheel het in- en uitwendig bestaan van den mensch, en daarbij nog op zijne betrekking tot God, d. w. z. op datgene dat in grond en wezen aan de empirische waarneming ontsnapt. Het komt mij dus voor, dat, daar men toch dit alles in rekening moet brengen, het zoeken naar de wet der ontwikkeling op dezen weg een tamelijk ijdel pogen zou zijn en die wet ons wel altijd zal ontbreken, als

een zekere en algemeen als zoodanig erkende, toetssteen der verschijnselen ten minste. Niet alleen dus is de tijd tot het schrijven van een aaneengeschakelde godsdienstgeschiedenis nog niet gekomen, ⁽³⁵⁾ maar ook bij de onderlinge vergelijking der verschillende godsdiensten volgt men misschien toevallige overeenkomsten of men gaat uit van een maatstaf, dien men zelf heeft medegebracht, van een theorie, die men is toegedaan, maar die vooralsnog op wetenschappelijke zekerheid althans geen aanspraak kan maken.

Zien wij nu, hoe ver met de historische bronnen onze blik in den ouden tijd reikt, dan merken wij overal reeds een soort van beschaving op, nergens, zoover wij de voetstappen van den mensch kunnen volgen, is er aan den aanvang die dierlijke toestand, dien men vaak voor den oorspronkelijken houdt. ⁽³⁶⁾ De oudste periode der Arische volken, waartoe wij kunnen opklimmen, is de Vedische, die van de zangers der heilige hymnen. En ook bij andere volken staan aan het begin der geschiedenis, nog meest op het gebied der Sage, de helden en halfgoden, de koningen en stedenbouwers. Het kunstwerk, ouder dan elke overlevering, de menscheijke taal, zij bestaat reeds aan het begin der geschiedenis en getuigt niet alleen van het verheven zijn van den menschelijken toestand boven den dierlijken, maar ook van het bestaan van een zekere maat-

schappelijke orde en van familieleven in den vóór-historischen tijd. De historische bronnen geven dus geen aanbeveling van de voorstelling van den laagsten, den nog half dierlijken, als den oorspronkelijken staat van den mensch.

Tot de oorspronkelijke tijden echter klimmen de vergelijkende studiën evenmin als de eigenlijk gezegde historische berichten op — behalve misschien in de verhalen van Genesis, waarvan echter de historische waarde nog niet met juistheid is te bepalen. — Tot het erkennen der éénheid van afstamming der Arische volken heeft de vergelijkende taalstudie ons kunnen brengen, één gemeenschappelijke stam van alle talen is nog niet gevonden, schoon de onderzoekingen ook het niet aanwezig zijn daarvan niet hebben aangetoond ⁽³⁷⁾. Nimmer moet men vergeten, dat de historie, die ons niet voldoende inlicht omtrent die eerste dagen van ons geslacht, ons toch ook nooit het recht kan geven om te verzekeren, hoe het niet is geweest; het is een tijdperk, dat nu eenmaal buiten haar bereik ligt.

Een andere grens van het historisch onderzoek naar de oorsprongen bestaat hierin, dat men bij zijn blik in het verre verleden in alle landen, naast de historische volken, Aborigines vindt, wier verhouding tot de historische volken en wier afstamming niet is te bepalen. Wie waren b. v. de z. g. Dravidsche bevolkingen, die bij de immigratie van den

Arischen stam aan dezen het bezit van Hindostan betwistten? Daarenboven de blik, dien men in de oudheid slaat, is bijna uitsluitend tot de Arische en Semitische volken en tot de Egyptenaars beperkt, van welk laatste volk de oorsprongen zich zoo in nevelen verliezen, dat het wel den schijn heeft dat het er altijd is geweest; — maar behalve dat bestaan er nog een menigte volken; waar zijn hunne oorsprongen? Van de Amerikanen b. v.? ⁽³⁸⁾

Een overzicht der historische bronnen, die ons ten dienste staan, dringt ons dus tot de erkenning dat er tusschen de eerste dagen van de menschheid op aarde en het begin van den historischen tijd een afstand is, dien zij ons niet kunnen doen overschrijden.

2°. In den mensch zelf springt de bron van den godsdienst, de kennis van den godsdienst behoort dus tot de kennis van den mensch, zoo hoort men vaak verzekeren. In hoe verre de kennis van den mensch ons kan brengen tot de kennis van den oorsprong van den godsdienst, dit willen wij hier bespreken.

Ten eerste wijst men dan op de parallelie tusschen de individueele ontwikkeling van den mensch en de ontwikkeling der menschheid. Even als het kind zoo de oorspronkelijke mensch. Dat de historische bron hier niet vloeit, is natuurlijk, want evenmin als de mensch kan zich de menschheid hare eerste dagen herinneren. Intusschen, van het empirische

standpunt der wetenschap beschouwd, is de ontwikkeling van den mensch evenzeer verborgen als die der menschheid. Reeds de taal kan het ons leeren, waar ze bij het kind van het ontwaken zijner verschillende geestelijke faculteiten spreekt, en daarmede als erkent, dat het ontstaan, de oorsprongen verborgen zijn. Dat op dit gebied evenmin zekerheid heerscht als op historisch terrein, blijkt reeds dadelijk uit de verschillende gevoelens die tegenover elkander staan. De één beschouwt den kinderlijken leeftijd als een lageren, de ander als een beteren toestand dan het volwassen tijdperk. Voor den één is het een tijdperk van reinheid, waarin nog in ongescheiden éénheid bestaat, datgene, wat later voor het bewustzijn tot scheiding zal komen, verstand en hart b. v. Voor den ander leeft daarentegen het kind in een bijna dierlijken staat, de reinheid die het bezit is niets anders dan een nog lage trap van ontwikkeling, waarin het zedelijk gevoel nog niet is ontwaakt; langzamerhand zal het kind zich uit het dierlijke tot het menschelijke ontwikkelen. Indien ik deze verschillende gevoelens hier doe hooren, het is om aan te toonen, dat de eerste schakel der ontwikkeling van den mensch in den grond aan het empirisch onderzoek evenzeer ontsnapt als de eerste schakel van de ontwikkeling der menschheid. — Men kan er negatief over spreken en er op wijzen, dat het begin der ontwikkeling hoogst eenvoudig moet zijn,

of dat het kind geen zin heeft voor abstracte redeneeringen. Maar wat brengt dit ons verder? Want als wij nu dit op de eerste menschen gaan toepassen: zij hadden geen zin voor abstracte redeneering, dus is hun godsdienst zeker niet dogmatisch geweest, dan zal ieder dat geredelijk toestemmen, er echter bijvoegen dat het geheel buiten de questie ligt. En wanneer men er dan bijvoegt, dat de eerste schakel der godsdienstige ontwikkeling van ons geslacht zeker een hoogst eenvoudige godsdienst is geweest, dan doet zich de vraag voor wat wel het eenvoudigste is, de laagste vorm of de ware godsdienst, de vereering van den éénigen God?

Nog een ander middel wordt er voorgeslagen om tot de kennis van 's menschen natuur-toestand te geraken, het is abstractie van de kultuur. (³⁹) Intusschen schijnt deze weg mij ten éénen male ongeschikt toe, om tot het voorgestelde doel te geraken. Want men kan zich de kultuur niet voorstellen als iets dat op den mensch zelf zonder invloed blijft, zoodat men die eenvoudig kan wegdenken en dan bloot den natuurmensch overhoudt. Dit is de zaak, dat de mensch altijd in een bepaalden toestand voorkomt en dat men dien toestand niet weg kan denken, of men denkt den mensch zelf weg. Indien men de kultuur zich wil voorstellen als iets, dat van buiten aan de menschelijke natuur is aangebracht, als een uitvinding die opgang heeft gemaakt — de casuspo-

sitie heeft niet veel redelijks — dan is ze toch zoo in de menschelijke natuur zelve ingeweven, dat men niet eenvoudig van haar kan abstraheeren. ⁽¹⁰⁾ En zoo niet, is ze daarentegen in de menschelijke natuur zelve gegrond; dan zou men het nog minder kunnen. De eisch om van haar te abstraheeren heeft iets van de stelling: men komt tot de kennis der oorspronkelijke taal door van alle bijzondere talen te abstraheeren. — Het is er even mede als met twee stoffen, die scheikundig verbonden zijn, men kan de verbintenis niet oplossen dan door een derde, die de stoffen weder scheidt, — waar is nu die derde stof, die maatstaf, dien wij zouden kunnen gebruiken om de natuur en de kultuur van elkander te scheiden?

Nog een derde, het voornaamste, psychologische hulpmiddel bestaat in de anthropologische studie der volken, die het dichtst bij den oorspronkelijken toestand staan, waarvoor men dan de wilde stammen, de z. g. natuurvolken kiest. Intusschen, men kan zich met de anthropologische studie dier volken bezighouden, van de stelling dat juist deze volken ons het zuiverst het beeld van den oorspronkelijken toestand vertoonen blijft altijd gelden, dat het een onderstelling is.

Maar de eigenlijke questie bij de psychologische kenbronnen van den oorspronkelijken toestand is die, welke door een analyse van den godsdienstigen

factor in den mensch zou moeten worden uitgemaakt, waarbij men dan ook over den zetel van den godsdienst zou hebben te handelen. Waar is die te zoeken, in het gevoel? in het bewustzijn? welke rol speelt in den godsdienst de phantasie? welke de voorstelling? welke de reflexie? Of men vraagt psychologisch-historisch: welke is de verschillende psychologische gesteldheid die bij de verschillende godsdiensten voorkomt?

Wat nu deze questies betreft, die niet als uitgemaakt zijn te beschouwen, telkens bij hare bespreking, waar de verschillende partijen nog tegenover elkander staan, komt onze beschouwing van den godsdienst weêr te voorschijn, of een gevoelen, dat wij omtrent de natuur van den mensch zijn toegegaan. Van den éénen kant toch spreekt men altijd van een natuurstaat van den mensch, waarvan de wilde volken ons een beeld zouden vertoonen, terwijl men aan de andere zijde (¹¹) — m. i. te recht — vraagt of zulk een toestand van gebondenheid aan de natuur dan de natuurlijke toestand is van den mensch, den beelddrager Gods.

3°. Intusschen kan er nog een andere bron aangewezen worden voor de kennis van den oorspronkelijken godsdienst, — het is die, waarvan we reeds met een woord spraken en die in de psychologische beschouwing der historische godsdiensten zou bestaan.

De vraag is nml. deze: kan men door den ver-

schillenden aard te beschouwen van het godsdienstig gevoel, bij de monotheïstische en bij de polytheïstische volken b. v., niet tot den gemeenschappelijken oorsprong dezer godsdiensten besluiten of althans tot hunne oorsprongen opklimmen? Intusschen moet hier ook weder het antwoord zijn, dat men er door inductie zeker niet toe kan komen, omdat de bepaling van den verschillenden aard van het godsdienstig gevoel bij de onderscheidene volken vooraf moet gaan, en die bepaling weder grootendeels van de wijze van verklaring afhangt. Verklaart men b. v. het Monotheïsme uit het instinct van een ras, waardoor het niet alleen gansch andere voorstellingen had over, maar ook in een geheel andere verhouding stond tegenover de wereld en de natuur dan een ander ras, met een polytheïstisch instinct begaafd, men kan er natuurlijk niet aan denken tot een oorspronkelijke éénheid te willen opklimmen.

Het psychologisch onderzoek naar den godsdienst bij den mensch of bij de verschillende volken heeft alzoo zijn bepaalde grenzen, die het niet kan overschrijden, en aan die grenzen is het gekomen wanneer het verklaart, dat de godsdienst in den mensch zelven gegrond is, of wanneer het van het godsdienstig instinct spreekt. Dergelijke uitspraken toch verklaren het verschijnsel niet, maar bevatten eenvoudig de bekentenis: hier kunnen wij niet verder, hier is

ons onderzoek ten einde. Dit is de positive zijde van deze verklaringen; negatief hebben zij hare waarde door te stellen: de godsdienst is niet iets toevalligs, niet iets bijkomends maar in de menschelijke natuur zelve gegrond. Dat het in het oog houden hiervan van groot belang is, daarop zullen wij beneden nog verder wijzen, maar hier komt het er op aan, dat de psychologie, als zij stelt, dat uit het wezen van den mensch de godsdienst moet worden verklaard, voor 'shands nog slechts een bloot formeele bepaling maakt, daar dan de vraag zich voordoet juist naar dat wezen van den mensch, en hoe het te verklaren is, dat de godsdienst, waarin de mensch zich buiten den kring van het eindige beweegt, in de natuur kan liggen van hem, een eindig wezen; en verder hoe het verschil van godsdienst op te vatten is, bij de verklaring uit de ééne menschelijke natuur enz. Het was hier wederom ons doel niet de stelling te bespreken, maar alleen er op te wijzen, hoe zij, de grens uitmakende van de psychologische bespreking, als zoodanig een bloot formeele verklaring bevat, die tot opheldering niet veel kan dienen.

Tweeledig is het resultaat dat wij uit de bespreking der bronnen trekken.

Vooreerst, wat geen verdere staving behoeft, dat die bronnen zelve nog niet tot de zekere kennis van den oorspronkelijken godsdienst leiden, dat zij tot

de oorsprongen niet opklimmen. Evenwel vloeien zij en zijn wij, als wij naar den oorsprong van den godsdienst vragen, niet geheel van alle gegevens verstoken. Zoo doet zich dan de vraag aan ons voor: in hoeverre leiden zij ons dan tot die kennis, welke waarde hebben wij er aan toe te kennen? Hierop nu is het antwoord, en dit is de tweede stelling, die uit het vorige volgt, maar die wij evenwel nog kortelijk willen toelichten: de bepaling der waarde van de bronnen voor de kennis van den oorsprong van den godsdienst, is niet door het kritisch onderzoek naar die bronnen zelve te verkrijgen, maar staat in verband met ons filosofisch standpunt; immers is de kritiek, die wij er op uitoefenen, de toepassing van onze filosofische beginselen. Zoo reeds bij de toetsing der historische berichten, zoo bij de beschouwing van den mensch, zoo bij de beoordeeling der godsdienstige toestanden.

De vraag naar het wezen van den godsdienst, naar de natuur van den mensch, de stelling dat 's menschen natuurlijke ook zijn oorspronkelijke staat moest geweest zijn, deze zaken gingen steeds vooraf bij het bepalen der waarde van de verschillende bronnen. Hierop te wijzen is bepaald noodzakelijk, zoolang men er zich nog niet algemeen rekenschap van geeft. Gebruikt men dit of dat als bron voor de kennis van den oorsprong van den godsdienst, men vergeet te vaak, dat het niet is, omdat dat

uitgemaakt zeker een bron daarvoor is, maar omdat men het er, krachtens zijn standpunt, voor houdt. Is men een naturalist, men moet het er voor houden dat de kennis van den bijna dierlijken staat van den mensch, waarvan de wilde volken een nog het meest der waarheid nabijkomend beeld vertoonen, ons ook leidt tot de kennis van den oorspronkelijken toestand van den mensch, want men beschouwt den mensch als een natuurproduct en kan zich dus niet een meer geestelijken toestand als zijn natuurlijken staat voorstellen.

Evenwel is volstrekt nog niet alles gezegd, wanneer men er op gewezen heeft, dat de beoordeeling der bronnen hier afhangt van het philosophisch standpunt, waarop men staat; want er komt nog bij, dat die beoordeeling niet alleen op de methode, die men te volgen heeft om tot de oplossing der questie te geraken, van grooten invloed is, maar dat die beoordeeling zelve eigenlijk eerst door de methode bepaald wordt. M. a. w. niet onze methode is het, die uit de kennis der bronnen volgt, maar het oordeel over de bronnen wordt eerst gevestigd als men zich rekenschap heeft gegeven van de methode. Daarom — en dit aan te toonen was het doel dezer uiteenzetting — is de vraag naar de bronnen zelf reeds eenen methodologische vraag; als ik toch weet van welke hulpmiddelen, die genoemd worden om tot de kennis van den oorsprong van

den godsdienst te geraken, ik gebruik moet maken, en als ik dan tovens weet welk gebruik ik er van moet maken, dan ben ik omtrent de methode van het onderzoek niet meer in het onzekere.

Dit maakt dus de moeielijkheid van dit onderzoek uit, in tegenoverstelling van een onderzoek aangaande iets, waarop het volle licht valt der historisch bronnen, dat men schijnbaar steeds in een cirkel blijft redeneeren. Aan den éénen kant toch kan men van geen methode spreken als er geen bronnen zijn, en gaat dus steeds een bronnenbespreking aan elk onderzoek vooraf, en van de andere zijde komen wij hier niet te weten hoe de bronnen te gebruiken dan door bepaling der methode. Wij werden door onze redeneering tot dit besluit gedrongen, dat wel schijnbaar den eisch bevat om het onderzoek te staken, aangezien het den schijn heeft als ligt er in opgesloten, dat de questie onoplosbaar is; inderdaad is dit echter niet zoo. Want het kan zijn, en wij zullen zien dat dit hier inderdaad het geval is, dat de questie zelve de methode harer behandeling medebrengt, d. w. z. dat indien wij de questie zelve beschouwen van alle zijden, alles wat er bij in aanmerking moet komen scherp in het oog vatten, niet eenzijdig op den éénen of den anderen kant gewicht leggen, maar er dadelijk de keerzijde bij in aanmerking nemen, in een zoodanig stellen der questie de methode zelve reeds ligt opgesloten.

Bij het bespreken der methode, waartoe wij nu overgaan, zal ik mij dus niet alleen op veel van hetgeen tot nog toe is gezegd moeten beroepen, maar zal het één en ander uit de bespreking der bronnen terugkeeren. Evenwel daar uit een geheel ander oogpunt dan hier. Zagen we tot nog toe, dat de bronnen op zich zelf, geheel afgescheiden van de methode, ontoereikend zijn om ons tot de kennis van den oorsprong van den godsdienst te brengen, omdat zij den maatstaf, waarnaar zij beoordeeld moeten worden, ons niet zelve aanwijzen, maar van buiten moeten ontleenen, — daar zullen wij, uitgaande van de methode, zien welke beteekenis die bronnen dan hebben, welke waarde wij er op grond van onze methodologische stellingen aan hebben toe te kennen. Wij zullen dus gedeeltelijk dezelfde onderwerpen hebben te bespreken, maar van een ander oogpunt gezien dan tot nog toe, met dit groote verschil ook, dat, terwijl wij ze hier op zich zelf en afgescheiden van elkander hadden te beschouwen, wij ze daar tot een geheel zullen kunnen verwerken.

II.

Wij zouden in de tweede plaats over de methode handelen, volgens welke de vraag naar den oorsprong van den godsdienst moet worden opgelost. Zij volgt eenigzins van zelf uit het stellen der vraag (p. 15) als een psychologische en historische, als een empirische en ontologische. De vraag ligt op de grens van de filosofie van den godsdienst en van de historie, en behoort op beider gebied te huis.

Geen historische berichten, wij zagen het, bezitten wij aangaande de eerste dagen van de menscheid op aarde, maar verschillende overleveringen, waarvan evenwel de waarde niet miskend moet worden. Geen volk kan ons het beeld vertoonen van den oorspronkelijken toestand. Toch is de geschiedbeschouwing, wij zagen het evenzeer, de hoofdbron voor de beantwoording der questie.

Het onderzoek nu is drieledig:

- 1°. zuiver filosofisch,
- 2°. zuiver historisch, en
- 3°. filosofisch-historisch.

Staan wij hierbij eenige oogenblikken stil.

1°. Het zuiver filosofische onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst (het ontologische) vraagt niet zoozeer naar zijn eerste optreden als wel naar de verklaring van zijn bestaan. Vanwaar de godsdienst, in den zin: hoe komt het dat er godsdienst is? Dit onderzoek nu zal allereerst de twee zijden van den godsdienst, de objective en de subjective, God en den mensch in het oog moeten houden. Met den godsdienst is gesteld de betrekking tusschen God en mensch, hij onderstelt derhalve 1° God 2° den mensch, is derhalve gegrond in den wil van God en in de natuur van den mensch. Dit onderzoek draagt dus aan de ééne zijde een speculatief, aan de andere een psychologisch karakter. Geen van deze twee zijden kan gemist worden, of men komt tot een hoogst eenzijdige beschouwing. — Het eerste niet: (⁴³) want, al is het ontegenzeggelijk, dat het bestaan van God en zijne betrekking tot de wereld en tot den mensch wetenschappelijk onmogelijk is te bewijzen, zoo is toch deze onderstelling de grondsteen van de geheele godsdienstwetenschap. Immers is de godsdienst niet een actus van den mensch, terwijl God als passief moet worden gedacht, en

heeft de godsdienst geen realiteit wanneer wij alleen op den mensch letten, evenmin mag de wetenschap, die den godsdienst bespreekt, God buiten rekening laten. Nu kan het verder schijnen dat het speculceeren over God en 's menschen betrekking tot Hem zeer weinig wetenschappelijke waarde heeft. Zeker is altijd, dat de vruchten van speculatief denken niet de evidentie hebben van een wiskundig resultaat, maar dit leidt ons eenvoudig tot de conclusie, dat, indien onze stelling aangaande het wezen van den godsdienst juist was en wij dus in den godsdienst met God en niet alleen met voorstellingen aangaande Hem hebben te rekenen, d. i. dus met iets wat zich niet wetenschappelijk laat bewijzen — ook de wetenschappelijke bespreking van den godsdienst niet buiten het gebied van het onbewijsbare zal kunnen blijven, maar noodzakelijk een speculative zijde moet hebben. En wat meer is, dit zou zelfs gelden indien de godsdienst alleen in daden of voorstellingen van den mensch moest worden gezocht. Zoodra men nml. verder gaande dan het bloot constateeren van deze empirische feiten tot de verklaring er van wilde opklimmen zou dit het geval zijn. Dat in de voortdurende activiteit Gods ten opzichte van de menscheid en van den mensch de ééne zijde ligt der verklaring van den godsdienst, dit moet worden in het oog gehouden. Evenwel natuurlijk niet in deze stelling zelve ligt de verklaring, maar in hare toepassing.

Evenals in de geschiedenis der leidingen Gods met den enkelen mensch de verklaring ligt zijner godsdienstige ontwikkeling, zoo in de geschiedenis der leidingen Gods met de menschheid, wil men het zoo noemen in de geschiedenis der openbaring, de verklaring van den godsdienst en van de godsdiensten der menschheid, natuurlijk niet alleen van het bestaan, maar ook van het ontstaan. Deze goddelijke werkzaamheid nu kan men drievoudig voorstellen, als: 1°. de eigenlijk gezegde openbaring, de mededeeling Gods, een historisch feit of een reeks van dergelijke bovennatuurlijke feiten, 2°. de z. g. natuurlijke openbaring, de wijze waarop God zich te kennen geeft in de natuur of in den natuurlijken loop der dingen, 3°. het spreken Gods in het binnenste van den mensch. Over elk dezer drie een woord, maar over het derde eerst waar wij over de natuur van den mensch zullen handelen.

Tot verklaring van het feit van den godsdienst en vooral van zijn ontstaan hebben we dan vooreerst naar de openbaring, de mededeeling Gods aan de menschen, en voor onze questie vooral naar de oorspronkelijke openbaring onderzoek te doen. Wel is het duidelijk genoeg, dat openbaring in dezen, den eigenlijken, zin opgevat, als een feit, dat in den tijd geschiedt, nooit tot verklaring kan dienen van een oorspronkelijken toestand. (⁴³) Immers onderstelt een mededeeling Gods aan den mensch reeds den mensch,

die vóór die mededeeling bestond en dus bij den mensch een toestand vóór het ontvangen der openbaring, een oorspronkelijken dus in vergelijking tot dien, die door openbaring is ontstaan. Maar dit is de geheele questie nog niet. De questie is nml. deze, of de eerste schakel, of schakels, van de reeks der openbaringen Gods aan de menschheid niet vallen in een tijd, waarin het geheele menschelijk gezin nog bijéén was, en of mitsdien de herinnering van zulk een openbaring niet een wezenlijk bestanddeel uitmaakt van de verschillende godsdiensten en daarom bij de verklaring niet mag worden uit het oog verloren. Het gevoelen is dikwijls geuit, dat inderdaad zulk een gemeengoed der geheele menschheid bestaat, dat in allerlei vorm, vaak jammerlijk verbasterd en nauwelijks te herkennen, toch op den bodem van alle godsdiensten is te vinden. (41) Het zou dan bestaan in de herinnering van de belofte door God der menschheid na den val gegeven, die vaak het Protevangelium wordt genoemd en die wij Gen. III. 15 lezen. Men beroept zich dan veelal op de heilsverwachtingen, de hoop op een betere toekomst, die men beweert dat overal wordt aangetroffen. Dat dit gevoelen niet aanstonds als aprioristisch kan worden verworpen, maar onderzoek eischt, blijkt hieruit, dat het op zich zelf niets ongerijmds bevat en dat, indien het waarheid inhield en men het zonder meer ter zijde had geschoven, men

inderdaad een zeer essentieel moment tot verklaring der verschillende godsdiensten zou hebben miskend. Maar aan den anderen kant moet ook niet worden vergeten, dat, evenmin als men het aprioristisch moet verwerpen, men het aprioristisch kan aannemen, en dat het geen philosophische of godsdienstige, maar een historische vraag is, die op historischen weg moet worden uitgemaakt. Daarom is deze questie zoo netelig; men redeneert noodzakelijk in een cirkel. Is de oorspronkelijke openbaring een historisch feit, dan is zij een zeer belangrijk moment voor de verklaring der verschillende godsdiensten, maar voordat haar historisch karakter voldoende is bewezen, mag men ze nimmer voor de verklaring gebruiken. Het is dus een questie, die, hoe belangrijk ook, ons, voordat zij is opgelost, in het onderzoek naar de oorsprongen weinig dienst kan bewijzen en die dus voorloopig *ad acta* kan worden gelegd.

Voor de logische orde, omdat wij hier handelen over de objective zijde, over de activiteit Gods, werd het punt van openbaring hier besproken, schoon het even goed te huis behoort onder n° 3, waar wij over de philosophisch-historische zijde handelen. Nu wenden wij ons tot ons tweede onderdeel en bespreken de werkzaamheid Gods in de natuur als middel tot verklaring van den godsdienst.

Dat God den natuurlijke loop der dingen niet alleen leidt, maar ook door middel van de verschijn-

selen in de natuur tot den mensch spreekt, de erkenning hiervan is een zeer essentieel bestanddeel voor de verklaring van den godsdienst. ⁽⁴⁵⁾ Aangezien dat spreken in de natuur en de historische openbaring uitingen zijn van denzelfden wil, zoo is hier een aanknoopingspunt tusschen den z. g. natuurlijken en den geopenbaarden godsdienst. Op die getuigenis in natuur en leven beroept Paulus zich dan ook en vindt er een aanknoopingspunt in bij zijn evangelieprediking aan de heidenen te Lystre. ⁽⁴⁶⁾ Dit is dus de volstrekt algemeene stem Gods aan het geheele menschelijk geslacht. De bespreking van dit onderwerp heeft weder een dubbele zijde. Eenerzijds het juist bepalen van de betrekking tusschen God en natuur, en hier zijn wij weder op philosophisch terrein en komt onze wereldbeschouwing ter sprake. Van den anderen kant het naspeuren van den invloed dien de natuur en hare beschouwing niet alleen op de godsdienstige voorstelling der verschillende volken gehad heeft, maar ook welken indruk die natuur op hun godsdienstig gemoed maakte, m. a. w. de bespreking van het historisch verband tusschen godsdienst en natuurbeschouwing, tusschen godsdienst en natuurzin. ⁽⁴⁷⁾ Daarbij vergete men dan niet, dat, hoe deze waarheid ook in de voorstellingen miskend of verbasterd was, het toch waar is, dat de eenige macht die zich in de natuur en hare verschijnselen openbaart, die is van den éénigen waren God. Hoe

vreemd het moge klinken, hieruit volgt toch dadelijk, dat mitsdien, hoe ook de oogen door de nevelen van het heidendom verduisterd waren, de natuurvereering eene soort van Godsvereering was. Immers het was nooit de natuur, het natuurverschijnsel als zoodanig, dat vereerd werd, het was de geest, de macht, waarvan men in dat natuurverschijnsel een uiting zag; de verheven geest, de lichtgod, waarvoor men bewondering, de machtige, duistere geest, waarvoor men vrees gevoelde en die daarom vereerd werd. Niet het onweder als zoodanig vereerde de zanger der Veden, maar in het onweder Indra, den schitterenden God, omdat hij daarin sprak. — En zoo is het dan meer waar nog dan hij zelf vermoedde, wanneer een Vedisch dichter zegt: „zij noemen hem Indra, Varuna, Agni, dat wat één is noemen de wijzen met vele namen.” ⁽⁴⁸⁾ — In dezen kring van beschouwingen komt men er toe om de objective waarde van de godsdiensten der heidenen te erkennen. Want er ligt iets objectiefs aan ten grondslag, wij vinden er niet louter fabelen van menscheelijke vinding, ⁽⁴⁹⁾ of, om nogmaals op de prediking van Paulus te Lystre terug te komen, zij bewandelen niet hunne eigene wegen dan onder goddelijke toelating en zijn van goddelijke getuigenis niet verstooken. — Dat nu zoo gewichtig een moment ter verklaring van de heidensche godsdiensten niet alleen,

maar van elk godsdienstig leven, niet buiten rekening mag worden gelaten, is duidelijk genoeg; en ook dat het op de beoordeeling van de waarde, met name der mythologie, grooten invloed uitoefent.

Het derde punt, dat tevens den overgang vormt tot het volgende, is Gods betrekking tot den mensch, 's menschen verwantschap met God en, hetgeen daaruit volgt, de werkingen Gods in den mensch. Ook dit is iets volstrekt algemeen en niet aan bepaalde tijden of volken gebonden. Paulus wijst er de Atheners op hoe sommigen hunner dichters het reeds hadden erkend, ⁽⁵⁰⁾ dat wij van Gods geslachte zijn, en vat gretig dit woord aan en gebruikt het weder als aanknoopingspunt voor zijne prediking. — Hier echter, zeide ik, zijn wij op den overgang tot het volgende punt, namelijk de menschelijke natuur, als waaruit de godsdienst, ook in zijn ontstaan, moet verklaard worden.

Van alle zijden hooren wij ons toeroepen, dat in den mensch zelf, in zijn natuur of geestesaanleg, de verklaring van den godsdienst moet worden gezocht; dat hij, die de „godsdienstige grondkracht” ⁽⁵¹⁾ kent, die in den mensch is, den oorsprong van den godsdienst zelf kent. Intusschen, hoe waar het ook zij, dat wij deze, de subjective, de psychologische zijde der questie nooit uit het oog moeten verliezen, en dat wij tot verklaring van den godsdienst den mensch hebben te beschouwen, zoo volstaat de anthro-

pologie toch niet tot oplossing, en vervalt men, wanneer men datgene, waarover we zoo even spraken: de werking van den persoonlijken God, uit het oog verliest, tot een zeer eenzijdige beoordeeling. Naast den objectiven factor echter, den persoonlijken God sprekend in natuur en leven, vindt ook de subjective: de mensch die van nature naar God uitgaat, die er op is aangelegd om in gemeenschap met Hem te leven, zijn plaats. Hier houde men dan steeds in het oog, dat de stelling, dat de mensch een godsdienstig wezen en godsdienst het algemeen menschelijke is, ⁽⁵²⁾ voorop geplaatst en niet eerst empirisch geconstateerd moet worden, daar met het ontkennen van deze stelling, evenzeer als met het loochenen van het bestaan en de werkzaamheid Gods, de realiteit van den godsdienst zou vallen, en dat het vasthouden aan die realiteit steeds de voorwaarde van elk onderzoek aangaande den godsdienst blijft. — Naast de verklaring van de objective zijde, uit de natuur, uit de geschiedenis — waarin wij zagen, dat, omdat het den godsdienst geldt, werkingen Gods zijn aan te nemen — staat dan ook die van den subjectiven kant, uit de menschelijke natuur, uit het instinct (zoo als men het wel eens heeft genoemd), uit den aanleg, verschillend bij volken en individuën. En hier vinden wij in het individueel leven een treffende analogie, waar tot verklaring der ontwikkeling ook steeds de twee

factoren hand aan hand moeten gaan, namelijk: het in rekening brengen van de uitwendige omstandigheden, van de leidingen Gods, en het letten op den individueelen aanleg. — Dit is dus ongetwijfeld de ware zijde en de verdienste van het betoog van Ern. Renan, ⁽⁵³⁾ dat hij op de „instincts naturels” heeft gewezen tot verklaring van den godsdienst, dat hij heeft willen aantonen „que les religions se trouvent avec les races dans un rapport réel, déterminé”; een andere vraag is of hij niet geheel en al de andere zijde van de zaak heeft uit het oog verloren en daardoor eenzijdig is geworden, of hij verder het monotheïsme juist heeft beoordeeld en aan het karakter van het Semitische ras in zijn voorstelling geen geweld heeft aangedaan. ⁽⁵⁴⁾ Deze vragen hebben wij hier niet te bespreken, maar wijzen er alleen op, dat de tegenwoordige methode, om de godsdiensten te bespreken in verband met den aard der verschillende volken, belooft tot goede resultaten te zullen leiden. ⁽⁵⁵⁾ Later onder n° 3 komen we hierop met een woord terug. — Tot nog toe spraken wij alleen over de beteekenis, die de anthropologie kan hebben bij de verklaring der verschillende godsdiensten, maar niet minder groot is het gewicht van het anthropologisch onderzoek bij de beoordeeling van den godsdienst in het algemeen, bij de verklaring van het feit van zijn bestaan en ontstaan. Hier komt dan die „godsdienstige grondkracht” ter sprake,

waarvan wij zoo even gewaagden, en wel als gevoel van afhankelijkheid, met Schleiermacher, of, geheel algemeen, als het godsdienstig gevoel, of als geloof, of als behoefte aan toewijding aan God; sommigen plaatsen haar in het bewustzijn van den mensch zelf, kortom hoe dan ook, hier bewijst het groote verschil van gevoelens juist het groote belang der vraag. Vanwaar gaat bij den mensch de godsdienst uit en waar zetelt hij? Waar bij den mensch zijn de aanknoopingspunten voor de goddelijke werkzaamheid, waarvan wij zoo even spraken, hoe worden die stemmen door hem vernomen, opgevat, beantwoord?

Vanwaar de godsdienst? De philosophie kan er niet anders op antwoorden dan: uit Gods werkingen, uit de menschelijke natuur, maar het veld dat zich nu opent is ontzachelijk groot, nml. het wezen van beide factoren te doorgronden, hunne betrekking op te sporen, hunne geschiedenis te beschrijven. Dat voor al deze raadselen de sleutel nog niet is gevonden, dat men kan zeggen dat er tot nog toe door deze duistere wouden wel twintig paden liggen, maar nog geen enkele groote weg ⁵⁶), wie weet het niet, die wel eens een philosophisch boek heeft ingezien? Al mocht men intusschen meenen, dat het zoeken naar de oplossing dezer problemen nooit tot vinden zal leiden en dus vergeefsche moeite is, men vergete aan den anderen kant niet —

en dit aan te toonen was het doel van ons be-
toog — dat men bij de verklaring van geen enkele
godsdienstige ontwikkeling één van beide factoren
ook maar kan missen, en dat deze philosophische
praemissen over vele godsdienst-historische onderwer-
pen veel licht verspreiden.

2°. Van geheel anderen aard, maar niet minder
groot, zijn de moeielijkheden, wanneer men de vraag
naar den oorsprong van den godsdienst als een zuiver
historische stelt en dus naar zijn eerste optreden
onderzoekt. Even duidelijk als het is, dat deze
vraag tot de historie behoort, even duidelijk is het,
uit het overzicht der bronnen bleek het ons reeds,
dat de historie alleen ons tot geen volkomen oplos-
sing leidt. Inderdaad toch moet wel de beschrijving
van den oorspronkelijken godsdienst de eerste blad-
zijde zijn der geschiedenis van de godsdienstige
ontwikkeling der menschheid, maar toch ligt ze
niet binnen den kring van zaken voor de bronnen
der historie toegankelijk. De geschiedenis begint
veel later, het historisch begin van den godsdienst
aan te wijzen is evenmin mogelijk als zulks te doen
van de taal of de maatschappij; bij het begin der
geschiedenis bestaan deze dingen al, ze zijn vóór-
historisch. Intusschen, al moet dit toegegeven wor-
den, zagen wij toch reeds dat er historische bronnen
zijn, waaruit wij, zoo al niet onze questie kunnen
oplossen, althans zeer belangrijke bijdragen kunnen

leveren tot hare beantwoording, bijdragen, die ons wel niet tot ons doel leiden, maar toch een eind weegs verder brengen. En wel op de volgende wijze.

Allereerst ontmoeten we hier de vraag naar de éénheid der godsdiensten in den oorspronkelijken godsdienst, nml. de vraag: of er een oorspronkelijke godsdienst is waaruit alle anderen zijn voortgekomen. Schoon zij ook met historische hulpmiddelen nog niet uit te maken is, zoo is dit toch een veld van uitgebreide en zeer vruchtbare historische onderzoekingen. De vraag naar de éénheid der godsdiensten is nauw verwant natuurlijk met de vragen naar de éénheid van afstamming der geheele menschheid, naar het stamland van ons geslacht, naar de éénheid der talen enz. Hier behooren dan te huis de besprekingen van de herinneringen bij de verschillende volken aangaande een overoud stamland bewaard, zoo bij de Israëliten aan den hof Eden, bij de Arische volken aan de streek waar hunne verschillende stammen vóór de scheiding bijéén waren. Men zoekt dan de ligging te bepalen en tracht al dan niet tot het resultaat te komen, met behulp van de meest mogelijke overleveringen, dat er groote overeenkomsten tusschen die verschillende herinneringen zijn, en dat ze allen van één en dezelfde plaats als van het gemeenschappelijk stamland getuigen. Intusschen, hoe verdienstelijk deze onderzoekingen ook mogen wezen en van hoe groote

geleerdheid ze soms ook mogen getuigen, men heeft het er nog niet verder meê kunnen brengen dan tot verrassende en vernuftige hypothesen en men zal het er m. i. ook niet veel verder meê brengen, zoolang de gezichtskring tot de cultuurvolken van het Oosten beperkt moet blijven. De afstamming der Americaansche volken b. v. is nog steeds een sub judice lis ⁵⁷⁾, en de bron van herinneringen bij de wilde stammen van Afrika zal wel meer dan matig vloeien, zoodat het vooralsnog wel als een wanhopige zaak mag worden beschouwd, uit historische herinneringen de oorspronkelijke éénheid en atere verspreiding van het menschelijk geslacht te vindiceeren. Hetzelfde geldt ook van de taalstudie, zooals zij in den nieuweren tijd als een vergelijkende wetenschap wordt beoefend. Hoe verrassend hare resultaten ook zijn, waar zij b. v. de stamverwantschap der Arische talen boven elken twijfel heeft verheven, waar zij de etymologie niet meer aan de willekeur ten prooi laat, maar de wet opspoort die er in heerscht, waar zij ons het verband aantoot tusschen taal en mythe, — de vele talen heeft ze tot enkele taalstammen teruggebracht, maar een gemeenschappelijken oorsprong van deze verschillende stammen op te sporen is haar nog niet gelukt, de „Ursprache” is nog niet gevonden. Zoo is het ook met de godsdienstige voorstellingen. Men gaat steeds voort met naar analogiën tusschen de mythen,

herinneringen, voorstellingen der verschillende volken te zoeken, waarlijk niet te vergeefs, want men vindt er vele, men ziet — alweder echter het meest bij de Arische volken — niet zelden hoe schijnbaar geheel uiteenlopende voorstellingen slechts vertakkingen zijn, die gemeenschappelijke wortelen hebben, maar ook hier weder is men er nog niet toe gekomen de éénheid te vinden. Daarbij staat hier de deur voor willekeur veel wijder open dan b. v. bij de taalstudie; is daar de wet voor de etymologie gevonden, aan welke wetten gehoorzaamt de godsdienstige ontwikkeling? Aan die van den menschelijken geest, zou men kunnen zeggen, maar deze stelling zou het onderzoek alles behalve vereenvoudigen, daar het dan weder de vraag zou worden: welke zijn die dan? Kortom tot welke onwaardeerbare resultaten men door al deze historische onderzoekingen gekomen is, weet ieder, die op het gebied der wetenschap niet geheel en al een vreemdeling is, genoeg; maar tot de kennis der oorspronkelijke toestanden zelve, wij behoeften ons hier slechts op ons overzicht van de bronnen te beroepen, kunnen deze onderzoekingen nog niet leiden.

Een andere reeks van zuiver historische beschouwingen moet hier nog in aanmerking komen. Het is namelijk de vraag of binnen den kring der historie zelve, — al is het dan ook waar, dat wij omtrent

den tijd, waarin de oorsprongen vallen, geen berichten hebben — de vraag naar den oorsprong van den godsdienst niet op bijna evidente wijze is uit te maken, daardoor nml. dat wij het in de historische tijden altijd kunnen nagaan, hoe overal uit godsdienst *a* zich godsdienst *b*, en uit *b* weder *c* ontwikkelt, zoodat wij als wij ergens *c* ontmoeten zeker zijn, dat *a* en *b* zijn voorafgegaan. Om er namen voor te zetten, is b. v. de stelling historisch te rechtvaardigen, dat uit het fetissisme zich het polytheïsme en hieruit het monotheïsme ontwikkelt? ⁵⁸⁾ Men merke wel op, dat het hier niet de vraag is, of wij dat op grond van welke beschouwingen dan ook hebben aan te nemen, maar eenvoudig de vraag of de geschiedenis ons dat leert. We hebben dan de dubbele vraag te stellen: 1°. leert de geschiedenis, dat één der tegenwoordige godsdiensten de oorspronkelijke is? 2°. kan de historische ontwikkeling van den éénen godsdienstvorm uit den anderen historisch worden nagegaan? Op beide vragen nu geeft de geschiedenis ons tot nog toe geen bevestigend antwoord. Zij wijst er ons op — om met de tweede der door ons gestelde vragen te beginnen — hoe de overgangen tusschen de verschillende godsdiensten lang zoo vloeiend niet zijn, als men dat wel eens voorstelt. Zoo is het b. v. niet aan te toonen dat ergens ter wereld door ontwikkeling een polytheïstisch volk tot monotheïsme is gekomen.

Vond een dergelijke verandering plaats, het geschiedde door invloeden van buiten, zeer bepaald door de prediking van een nieuwen godsdienst, hetzij dan dat die prediking geschiedde door het zwaard van den vreemdeling dan wel door het woord van den hervormer. Wijst men ons op monotheïstisch klinkende uitspraken te midden van heidensche volken, hetzij dan in Griekenland ⁶⁹) of in China ⁶⁰) of waar ook, zoo moet men steeds het onderscheid in het oog houden tusschen den volksgodsdienst en het wijsgeerig denken, dat, van den eersten altijd in zekere onafhankelijkheid, niet als bewijs daarvoor kan worden aangehaald. En daarenboven wat wijsgeerig erkend wordt leeft daarom nog niet in het godsdienstig geloof. We zien ten minste niet, dat de wijsgeeren in Griekenland of China het monotheïsme hebben gevestigd. En wat de bewering betreft, dat bij Israël het monotheïsme uit een lageren godsdienstvorm zou zijn ontstaan, zoo zoekt ook deze stelling weder te vergeefs naar haar historisch bewijs; terwijl integendeel het oorspronkelijk karakter van het monotheïsme met name door Ern. Renan (in zijn boven vermeld geschrift) met goed gevolg wordt verdedigd. — Maar geldt dit ten opzichte van het monotheïsme, evenmin weet de geschiedenis van overgangen van een meer geestelijken godsdienst tot polytheïsme en fetisdienst, terwijl evenzeer de overgangen tusschen beiden ons ontsnappen, en men niet heeft aangewezen hoe en waar het

fetissisme zich tot het, in elk geval meer geestelijke, polytheïsme heeft ontwikkeld. Zegt men dat met name het fetissisme de kenmerken draagt van een godsdienst uit het verval van een hooger en staat te verklaren, het is wel mogelijk, ⁽⁶¹⁾ maar van den anderen kant wordt met warmte het pleidooi gevoerd dat juist deze godsdienst de meest oorspronkelijke vorm is, die er bestaat, en in elk geval is de geschiedenis van het ontstaan der verschillende godsdiensten — behalve van de enkele, die in den historischen tijd zijn opgetreden — nog niet te schrijven. Dat de geschiedenis vele merkwaardige analogiën aan het licht heeft gebracht en waarschijnlijk nog zal brengen, wie kan het ontkennen? maar dat de historische periode geen voldoende licht over den voortijd verspreidt om de vraag naar den oorspronkelijken godsdienst tot een evidente oplossing te brengen, blijkt ook hieruit, dat de verschillende gevoelens worden verdedigd meest met argumenten vreemd aan de eigenlijk gezegde historie. De meeste gevoelens berusten meer op een verklaring van de feiten of een inzicht in den samenhang der historie dan wel op zekere historische argumenten zelve. — Dat in de vorige ontwikkeling een ontkenning niet alleen der tweede, maar ook der eerste vraag ligt opgesloten, zal men licht inzien. Immers, terwijl ze ons de overgangen verbergt, geeft ook de historie alleen ons niet het recht om één der gods-

diensten voor den oorspronkelijken te houden. — Intusschen men hechte aan dezen stand van zaken niet meer beteekenis dan eraan toekomt. Laten de zuivere, zekere, boven twijfel verhevene historische argumenten, bij al den dienst dien zij ons bewijzen, ons toch ten opzichte van ons eindresultaat in den steek, het is niet gezegd, dat we niet langs een anderen weg tot zulk een resultaat zouden kunnen komen, en daarin is ons de historie geen beletsel. Immers, al bewees ze ons niet, dat een of andere godsdienst voor den oorspronkelijken is te houden, al kon zij ons niet aantoonen hoe uit den éénen godsdienstvorm de andere zich heeft ontwikkeld — het tegendeel is evenmin door haar vastgesteld. Al heeft ze het waarschijnlijk gemaakt, dat bij dit of dat volk het monotheïsme zich niet uit een lageren vorm heeft ontwikkeld en aangetoond, dat binnen haar gebied zulk een ontwikkeling niet heeft plaats gehad; dat zij in den voortijd niet heeft plaats kunnen hebben, dit te verzekeren ging hare bevoegdheid te buiten. Zoolang dus aan hetgeen binnen haar gebied als zeker geconstateerd feit vaststaat geen geweld wordt aangedaan, laat zij ons de handen volkomen vrij; zij neemt zelfs in dank zulke stellingen aan, die, al laat zij ze alleen als hypothesen gelden, dienen kunnen om uit den voortijd over haar gebied licht te verspreiden. Inderdaad is dit alles zeer eenvoudig. De stelling: de historische wetenschappen kunnen tot

een hooge oudheid opklimmen, door de vergelijkende studiën zelfs tot een veel vroegeren tijd dan waaromtrent er berichten bestaan, maar de questie der oorsprongen ligt buiten haar bereik, de eerste dagen van het menschedom op aarde zijn vóórhistorisch; deze stelling, zeg ik, is boven alle bestrijding verheven. Toch moet men zich van dit alles opzettelijk rekenschap geven, om van de beteekenis der historische studiën voor onze questie niet te hoog en niet te laag te denken. Niet te hoog, omdat zij zooals wij zagen, ons nooit tot een eindresultaat zullen brengen. Ieder die over de questie der oorsprongen een of ander gevoel in het midden brengt, of hij al dan niet den schijn aanneme van een historische studie te leveren, gebruikt dan ook grootendeels argumenten niet aan de geschiedenis ontleend. Maar ook niet te laag, want aan den anderen kant is het even waar, dat zonder kennis der historie het nooit zal kunnen gelukken de vraag ook maar ééne schrede der oplossing naderbij te brengen. Dit zullen wij zien, terwijl wij

3°. de philosophisch-historische zijde van de questie toelichten. Op dit terrein bewegen zich bijna allen, die onze questie bespreken. De methode, die dan gevolgd wordt, komt in hoofdzaak op het volgende neêr. — Men meent den draad der historische ontwikkeling gevat, zich vertrouwd gemaakt te hebben met den geest, die in dat groote geheel ademt, men

let minder op de enkele feiten dan op de ontwikkeling, den loop van het geheel, en daaruit nu construeert men dat deel, dat aan onze historiekennis ontbreekt is: het begin. Men zegt den loop te zien der historische lijnen, en bepaalt nu het uitgangspunt dat aan het oog is onttrokken. Uit den geest der verschillende godsdiensten zelve besluit men tot hun ontstaan, tot hun al of niet gemeenschappelijken oorsprong. Indien men den loop der geschiedenis als eene ontwikkeling beschouwt — en welke historieschrijver zal dat niet? — dan gevoelt men zeer natuurlijk de behoefte om het uitgangspunt dier ontwikkeling te bepalen. Men moet dit noodzakelijk doen, en al staat men er niet opzettelijk bij stil, men gaat toch altijd ergens van uit, en daar nu over dat uitgangspunt de historie zelve zwijgt, zoo ontleent men het geheel natuurlijk aan zijn philosophische beschouwingen. — Hier doen zich nu weder verschillende wegen voor.

Allereerst doet zich eene richting voor, die men sceptisch zou kunnen noemen. Zij komt er tegen op, dat men de questie op philosophisch gebied wil brengen, en daar zij zelve erkent, dat de vraag buiten het bereik der historie ligt, wil zij er zich niet mede bezig houden „*Peu importe, au fond, que le genre humain soit un d'origine et ait été un de religion; c'est là un fait stérile et qui nous échappera toujours,*” zoo doet één harer vertegenwoordigers

zich hooren. Tusschen monotheïsme en polytheïsme b. v. bestaat geen „relatief” maar een „specifiek, absoluut verschil.”⁽⁶²⁾ Zij zijn niet tot één gemeenschappelijken oorsprong te brengen, wat baat het zich in de questien van hun ontstaan te verdiepen? Zij zijn er eenmaal, men moet trachten ze te begrijpen en juist te beschrijven; het komt hoofdzakelijk neêr op een questie van ras en instinct. Niets wijst ons op oorspronkelijke éénheid, alles daarentegen pleit voor de splitsing van den beginne af, maar wat de ontwikkeling betreft, haar doel is juist die verscheidenheid tot éénheid te brengen, de rassen te doen verdwijnen in de menschheid, en door het algemeen menschenlijke te doen gelden aan ons geslacht „zijne aardsche oorsprongen te doen vergeten.” Men zou bij deze beschouwingswijze kunnen vragen, hoe het te rijmen is, dat, indien het verschil zoo absoluut is, dat men aan een gemeenschappelijken oorsprong niet te denken heeft, de onderscheidingen zich toch weer aan den anderen kant in een gemeenschappelijke éénheid laten oplossen, m. a. w. wanneer de éénheid in de bestemming ligt, waarom mogen wij ze aan den oorsprong ook niet zoeken? „Het gevoel, dat tot den „mensch spreekt van zijn onbekenden oorsprong en „van zijn goddelijke bestemming, bevat een waarheid, „die hij ongelukkig niet kan bewijzen, zij gaat alle „verstand te boven, maar waaraan hij zich evenwel

„niet kan onttrekken.” Waar dit beweerd wordt, kan men met alle recht vragen, wat er kan ingebracht worden tegen de stelling, dat niet alleen de goddelijke bestemming, maar ook de goddelijke oorsprong, zulk een gevoelswaarheid zou zijn, die alle verstand te boven gaat en waaraan men zich niet kan onttrekken? Maar — en dit aan te toonen was eigenlijk mijn doel — het is onmogelijk, dat de scepticus bij de beoefening der godsdienstwetenschap zich zelven getrouw blijve en niets anders verzekere dan hetgeen goed geconstateerd is. Men moge dan al over den gemeenschappelijken oorsprong niets verzekeren en luide prediken, dat de oorsprongen der verschillende godsdiensten in het duister liggen, zoodra men over die godsdiensten schrijft heeft men er zijn gevoelen over, dat gevoelen ligt ten grondslag aan de beoordeeling der ontwikkeling niet alleen, maar ook aan de verklaring der feiten. Zoolang men de geschiedschrijving blijft beschouwen als een mededeelen der feiten in hunnen samenhang, is geen consequent scepticisme mogelijk. Men moge nog zooveel historische gegevens hebben, den samenhang maakt men zelf. Bij de eenvoudige opmerking kan de mensch nooit blijven stilstaan, zijn natuur dringt hem naar verklaring te zoeken, en die natuur is sterker dan elke leer. Men moge zich een verklaard vijand van elk doctrinarisme noemen, zijn eigen theoriën voor te dragen heeft nog niemand nagelaten.

Ook de schrijver, dien wij hier voornamelijk op het oog hadden, maakt op dezen regel geen uitzondering. Wij slaan Renan op, lezen aangaande de verklaringen die gegeven zijn (hij heeft vooral Creuzer in het oog) van den oorsprong van de godsdienstige ontwikkeling der Ariësche volken: „habitués à „chercher en tout quelque chose de raisonnable, nous „nous obstinons à trouver de profondes combinaisons „où il n'y eut qu'instinct et fantaisie: sérieux et „positifs, nous épuisons notre philosophie à suivre „la trame des songes d'un enfant.” ⁽⁶³⁾ Wordt hier niet iets positiefs verzekerd? En is de verklaring der godsdiensten uit het instinct, omdat zij weinig licht verspreidt, minder een verklaring? — Ik meen aangetoond te hebben, dat het scepticisme in dezen zelfbedrog is; en dat, als een schrijver over den godsdienst ons verzekert dat hij zich met deze questie niet bezig houdt, hij — hoeveel eerbied wij ook voor zijn waarheidsliefde mogen hebben — geen geloof verdient.

Stilzwijgend voorop gesteld bij verschillende filosofisch-historische zienswijzen wordt de éénheid van oorsprong, ja zelfs van afstamming, der verschillende godsdiensten. Zij willen ons het ontstaan niet van één, maar van den godsdienst verklaren. Dit in het oog houdende en tevens herinnerende, dat reeds deze eerste schrede, van zuiver historisch standpunt gezien, met een onderstelling

begint, gaan wij voort met de bespreking van de verschillende praemissen waarvan men kan uitgaan, van de verschillende verklaringen die kunnen worden voorgedragen, ons meer beijverende op philosophische dan op historische volledigheid, d. w. z. meer de verschillende praemissen in het oog houdend dan de uiteenlopende gevoelens van een menigte schrijvers.

Een eerste voorstelling is de oorspronkelijkheid van den natuurdienst in zijn ruwsten vorm: het fetissisme. Zien wij hoe men dit regtvaardigt. Bij den oorspronkelijken mensch, zegt men, kan men geen hoogen trap van ontwikkeling onderstellen, het zou even dwaas zijn, als er bij het kind naar te zoeken. Indien men dus een beschrijving wil geven van de eerste dagen van ons geslacht, die der waarheid nabij komt, dan moet men zich den eenvoudigst mogelijken toestand voorstellen. Het hoogere wordt altijd uit het lagere geboren en dus is de eerste toestand van den mensch op aarde als de laagste te denken. Van dien toestand zien wij nog een beeld bij de wilde stammen van Afrika en Australië. Hun bestaan komt aan dat der dieren tamelijk nabij. Zij hebben geene geschiedenis, maar leven bij den dag, schier uitsluitend voor hun stoffelijke behoeften zorgende. De wijze, waarop zij met de hoogere wereld in aanraking komen, is met dat bestaan overeenkomstig. Zij voelen zich toch

telkens door allerlei dingen belemmerd en beperkt, of wel een voorwerp treft hen door zijn vreemdheid en is hun een raadsel, nu vatten zij alles, even als het kind, anthropopathisch op en ondervinden in datgene, wat hen belemmert, de werking van een macht, die hen beperkt. Een dof gevoel van vrees maakt zich van hen meester ⁽⁶⁴⁾ en ziedaar het begin van den godsdienst. Men tracht datgene, wat men vreest en waar men machteloos tegenover staat, te bezweren, den schadelijken invloed er van af te wenden, en ziedaar het begin van den cultus, een soort van toovenarij. Dit nu is ongetwijfeld de oorspronkelijke godsdienst, die van den natuurmensch. Daaruit ontstaat door ontwikkeling het polytheïsme, terwijl de duistere machten, de onbestemde geesten, die oorspronkelijk voorwerp waren van vereering, geper-sonificeerd worden, de tusschenschakels vindt men dan niet zelden in den zon- en sterrendienst. In verband met dit gevoelen is de anthropologische studie der natuurvölker tegenwoordig zeer aan de orde. — Men zou als den vader van dit gevoelen Dav. Hume ⁽⁶⁵⁾ kunnen noemen, niet omdat hij het in dien vorm was toegedaan als boven is beschreven — hij verdedigde integendeel de oorspronkelijkheid van het polytheïsme — maar omdat hij van hetzelfde beginsel uitging, nml. dat de mensche-lijke geest zich trapsgewijze eerst van het lagere tot het hoogere ontwikkelt, en omdat hij dezelfde

methode wilde gevolgd hebben, nml. als bron gebruiken de psychologische analyse van het godsdienstig gevoel van den mensch in zijn natuurlijken staat. Hieruit volgt, dat, wil men met goed gevolg deze theorie bestrijden, men allereerst dat beginsel moet bespreken, vervolgens zich voornamelijk op psychologisch terrein moet bewegen en over den z. g. natuurstaat van den mensch handelen. Toen wij over de bronnen spraken — ik heb mij hier slechts op het daar gezegde te beroepen — zagen wij reeds hoe ingewikkeld deze questie is. Wat is 's menschen natuur? Nog altijd staan bij deze vraag de strijders tegenover elkander, en gaat men van zijn eigen gevoelens omtrent de oplossing uit, het is niet anders dan een petitio principii. Hiertoe heeft men nu volkomen recht; alleen bij de verklaringen, die men beproeft, blijft de mogelijkheid eener andere zienswijze open. Evenmin als eenige andere heeft dus de opvatting, die wij hier bespreken, recht op den naam van de wetenschappelijke, al neemt zij er vaak het voorkomen van aan, ja zelfs minder nog, want — maar dit draag ik nu alleen als mijn gevoelens voor — zij droomt van een natuurstaat van den mensch, waarbij datgene wat toch wel degelijk tot zijne natuur hehoort, ja die natuur zelf uitmaakt, het zedelijk-godsdienstige nml., geheel buiten rekening wordt gelaten. ⁽⁶⁶⁾

Een tweede beschouwingswijze is deze, dat het

monotheïsme, de geestelijke vereering van den éénigen God, de godsdienst niet in natuurgebondenheid gevangen, de oorspronkelijke godsdienst is; door verschillende schrijvers ⁽⁶⁷⁾ (Creuzer, B. Constant, de Rougemont etc.) op zeer verschillende wijze uiteengezet. Men stelt zich dan het heidendom als een verbastering voor, terwijl de zuivere traditie van den voortijd bij het volk Israël en ook, zooals men er soms bijvoegt, in de geheimleer van het heidendom bewaard is gebleven. Of wel men vindt ook in de heidensche godsdiensten zelfden de sporen van den vroegeren, hoogerenvorm, in de vele goden ziet men de prismatische kleuren van het ééne reine licht. Op allerlei wijzen worden ze dan verklaard: als personificaties van eigenschappen of werkingen Gods, die men zich langzamerhand als van hem afgescheiden begon voor te stellen, als geesten die zich eerst om den éénen God scharende van lieverlede in de voorstellingen goden werden. ⁽⁶⁸⁾ enz. enz.

Niet zelden neemt men er dan nog bij aan, dat een openbaring Gods in den tijd van het oorspronkelijke menschdom heeft plaats gehad en dus — schoon zij zelve, zooals we reeds uiteenzetten, nooit een oorspronkelijken toestand kan doen ontstaan — bij de verklaring der verschillende godsdiensten in aanmerking moet komen. Maar in elk geval, wat hiervan ook zij, het aannemen van een oorspronkelijk mono-

theïsme, een geestelijke godsvereering, geeft den sleutel tot de verklaring van de godsdienstige ontwikkeling. Dat ook deze theorie, met hoeveel geleerdheid ook dikwijls voorgodragen, het nog niet gebracht heeft tot eene verklaring, die de evidentie voor zich heeft, weet ieder. Maar haar groote verdienste bij die constructiën is deze, dat ze het godsdienstig moment, de godsdienstige betekenis van de mythen b. v. en van andere heidensche voorstellingen steeds in het oog heeft gehouden. Omdat zij den waren godsdienst, het monotheïsme, aan den aanvang stelde en daaruit wilde verklaren, zoo heeft deze richting altijd op het godsdienstige grooten nadruk gelegd, — een moment dat bij de verklaring der mythologie en van het geheele heidendom maar al te veel uit het oog is verloren. Men denke slechts aan de gevoelens waarbij priesterbedrog zoo groot een rol speelt of aan euhemeristische verklaringen, die nu op een bergkamer van antiquiteiten rusten; ⁽⁶⁹⁾ men denke zelfs aan de philologische verklaringen, die echter te groot een waarheid bevatten, dan dat zij spoedig een dergelijk lot zouden ondergaan. ⁽⁷⁰⁾ Bij het gevoelen van het oorspronkelijk monotheïsme ontmoeten wij — het verwondert ons geen oogenblik — juist de tegenovergestelde praemissen van die, welke bij het aannemen van den oorspronkelijken natuurdienst voorkomen. Evenals daar wil men van het eenvoudigste uitgaan, maar het een-

voudigste is niet, zegt men, het laagst mogelijke, maar krachtens de menschelijke natuur en haar aard is het eenvoudigste de erkenning van één God. ⁽⁷¹⁾ Het is dus weder een psychologische questie. Datgene wat 's menschen bestemming is, zou het aan den tijd der oorsprongen vreemd zijn geweest? zoo vraagt men daarenboven. Dat het oorspronkelijk monotheïsme geen dogmatisch karakter had aangenomen, maar bestond in de geestelijke vereering van den éénen God, dit spreekt van zelf. De bedenking, die men wel eens tegen dit gevoelen maakt, dat het menschdom na eens in het bezit van een waar beginsel te zijn, dat nooit weder verliest, is aanstonds weerlegd, want de menschheid heeft ook werkelijk het oorspronkelijk monotheïsme nooit verloren, het is eenvoudig verbasterd, maar in onzuiveren zoowel als zuiverder vorm steeds bewaard gebleven (zoo bij Israël en in de geheimleeren), ja ligt nog op den bodem der heidensche godsdiensten.

Een derde voorstelling is die, dat aan de verschillende godsdiensten, den geestelijken en den natuurdienst, een derde ten grondslag ligt, die dan de primitive godsdienst zou zijn, terwijl men het polytheïsme en monotheïsme zich dan kan voorstellen als takken van één stam of als schakels van één keten. Zoo spreekt Schelling ⁽⁷²⁾ van een relatief monotheïsme en verdedigt Dr. A. Réville dat de oor-

spronkelijke godsdienst in zijn weinige bepaaldheid „se prêtait indistinctement à la séparation qui s'opéra „graduellement, avec une grande disproportion numérique entre la tendance polythéiste et la tendance „monothéiste.” (73) Men stelt zich bij dit gevoelen het natuurlijke en het geestelijke in den oorspronkelijken godsdienst zoo veel mogelijk vereenigd vóór (74); schoon het ook weêr duidelijk is, dat hier, nog meer dan bij de vorige gevoelens, speelruimte wordt gelaten aan de individueele opinies en aan willekeur in het construeeren. (75) Dit gevoelen wordt dan ook gewoonlijk voorgedragen in verband met een geheel philosophisch stelsel. (76) De beginselen van natuur en geest, die de verschillende godsdiensten scheiden, zijn in den oorspronkelijken vereenigd; de wijze hoe het daarbij in de voorstelling of in het gevoel van den mensch gesteld was, hoe de scheiding te weeg werd gebracht, het hangt van onze wereldbeschouwing af hoe wij dat willen bepalen. Dit in elk geval heeft dit gevoelen vóór, dat het, de factoren tot éénheid willende brengen, ze beiden in het oog houdt en gemeenlijk de tegenstellingen diep genoeg opvat. Hier toch — en dit is dunkt mij de verdienste van de methode die wij hier bespraken — blijft het onderzoek niet alleen psychologisch, maar wordt men door de psychologie zelve, als men handelt over het verband tusschen godsdienst en hetgeen de Duitschers noemen „Naturanschauung”, op de meta-

physica gewezen, op de vraag naar het verband tusschen God en natuur.

Zonder in bijzonderheden te treden hebben wij de verschillende richtingen nagegaan, die zich op dit gebied kunnen doen hooren. Inderdaad zijn er slechts deze vier wegen: of men zegt zich niet te willen bemoeien met de questie naar den oorsprong van den godsdienst, of men houdt den natuurdienst, of het geestelijk monotheïsme, of iets waarin beiden liggen opgesloten voor den oorspronkelijken godsdienst. Van deze verschillende richtingen zijn de twee laatsten het meest wetenschappelijk, omdat zij het meest de factoren, die in de questie te pas komen, ter sprake brengen; het eerste beweren, wij zagen het, is volstrekt niet toe te laten, en op het tweede drukt het bezwaar, dat het bij de bespreking eenzijdig gewicht legt op de natuur van den mensch en de objective zijde uit het oog verliest, hetgeen, zoo als wij reeds zagen, aan de realiteit van den godsdienst te kort doet.

Daar het ons eenvoudig te doen was om op deze richtingen te wijzen, hebben wij verschillende zijpaden, die onzen weg kruisten, niet ingeslagen. Zoo b. v. de vraag naar de beteekenis der vergelijkende philologie voor de verklaring der mythen der verschillende volken, en welken invloed dit heeft op de beschouwing van den godsdienst; cene vraag die tegenwoordig, vooral door de onderzoekingen van M. Müller, zeer

aan de orde is. Verder bij het bespreken van het gevoelen van hen, die de godsdiensten uit het oogpunt van een oorspronkelijk monotheïsme beschouwen, heb ik onvermeld gelaten het gebruik, dat daarbij vaak van de verhalen van Genesis gemaakt wordt. Dat deze verhalen voor onze questie van beteekenis zijn, dit hebben wij in het overzicht van de bronnen gezien, maar toch mag het geen methode heeten, overal jacht te maken op dikwijls vrij onzekere sporen van de feiten Gen. I—XI vermeld, daar men zoo den geest voornamelijk op bijzonderheden richt en zich van het geheel, van den loop der ontwikkeling afwendt. Ook heb ik niet gesproken over het gevoelen van hen, die in de godsdiensten der oudheid overal symbolen zien, omdat het hier niet te doen is om den inhoud maar om de wijze van beschouwing, niet om de resultaten maar om de methode.

Ik vat hetgeen over de methode gezegd is te samen, en maak de conclusie.

Ieder geschiedschrijver heeft, om het tijdperk, dat hij behandelt, juist te kunnen waardeeren, voor alles noodig de kennis van de voorafgaande ontwikkeling. Wie zou b. v. eenig gewicht hechten aan een oordeel over het tweede Fransche Keizerrijk, uitgesproken

door iemand, die niets wist van de Fransche Revolutie van 1789 en van de Julimonarchie, van de herinneringen aan het eerste tijdperk, van den geest der tweede periode en hetgeen daarvan in het volk is blijven leven? Evenzoo nu is het met den geschiedschrijver, die de godsdienstige ontwikkeling bespreekt. Hij heeft een uitgangspunt noodig. De geheele ontwikkeling der menschheid, het onderwerp der geschiedenis, is een keten, men kan er de eerste schakels niet van missen. Juist op het begin komt het hier het meest aan.

Intusschen, is de noodzakelijkheid om zich met het begin bezig te houden voor den mensch niet te ontwijken, op empirischen weg, wij zagen het evenzeer, komen wij niet tot de kennis van dat begin, want ons historisch oog, hoe goed ook gewapend, reikt niet zoo ver, en het gebruik van bronnen, waarvan de studie een empirische zou mogen heeten, berust op *petitiones principii*. Trouwens is dit niet zoo betreurenswaardig, als het wel schijnt, omdat de empirische wetenschap ons alleen zou kunnen leiden tot het constateeren van den oorspronkelijken toestand, terwijl wij het feit niet zoozeer om zijns zelfs wil zoeken als wel omdat het feit uitgangspunt is der geschiedschrijving, middel tot verklaring van volgende toestanden, en dat wij ons dus dadelijk in een kring plaatsen, wijder dan die, welke de empirische wetenschap ooit kan beschrijven, nml. het

bespreken van den samenhang der feiten, de verklaring der historische ontwikkeling, als waarvoor wij juist de kennis der oorsprongen behoeven. Verder zagen wij, en dit is de tweede reden waarom bij het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst de empirische wetenschap te kort moet schieten, dat het onderzoek bepaald wordt door den aard van het onderwerp zelf, d. w. z. dat men nimmer uit het oog mag verliezen, dat als men over den oorsprong van den godsdienst spreekt, men met godsdienst te doen heeft, met iets, waarvan grond en wezen aan de kennis op empirischen weg verkregen onttrokken is. De conclusie ligt dus voor de hand. Hebben wij de kennis van den oorsprong van den godsdienst noodig en onthoudt de empirische wetenschap ons die kennis, wij moeten haar langs anderen weg zien te verkrijgen. Ik aarzel niet te verklaren, dat naar mijn gevoelen die kennis te verkrijgen is door de philosophische beschouwing der geschiedenis, waarvan de methode de z. g. intuitive en speculative is. Men moet, om tot de kennis van den oorsprong van den godsdienst te geraken, zich niet buiten den godsdienst zelven plaatsen en hem van buiten beschouwen, maar men moet in zijn wezen zelf doordringen en hem daaruit verklaren. Hetzelfde geldt van de geschiedenis. Niet door het atomistisch constateeren van feiten en het inductief redeneeren, waardoor men dan de wettige gevolg-

trekkingen uit die feiten opmaakt, komt men er. Tot de kennis van den oorsprong komt men alleen door een blik op het geheel en tot dezen blik niet door langzaam stijgen maar door een stoute vlucht te nemen. Is een nauwkeurige beschouwing, toetsing, vergelijking, vaststelling der historische bijzonderheden, voor zoo ver zij binnen ons bereik vallen, noodzakelijk, een dergelijke beschouwing alleen doet ons het geheel niet kennen, brengt ons in geen rapport tot den geest, die in dat geheel ademt. Hier opent zich dan een nieuwe horizon bij de vraag naar den psychologischen toestand voor een dergelijk inzicht vereischt, maar hier wijs ik alleen op, daar het als zoodanig buiten ons onderwerp ligt. Alleen is de plicht mij nog opgelegd de wetenschappelijke waarde en beteekenis van de hier aanbevolen methode te vindiceeren en te bepalen. (77)

Men kan ons toch tegenwerpen, dat wij de deur wijd open zetten voor alle denkbare willekeur op het gebied der wetenschap. Reeds het overzicht immers van de verschillende zienswijzen op philosophisch-historisch gebied leerde ons, hoe men hier verschillende wegen kan inslaan, en hoe hier met zekerheid niets is te bepalen. De eerste invallende gedachte de beste, zegt men, wordt voortgesponnen en uitgewerkt, ieder doet dit op zijne eigene wijze en de wetenschappelijke waarde er van is gelijk nul. In-

tusschen ook als wij — zoo als wij reeds deden — toegeven, dat wij langs dezen weg niet tot stellige zekerheid komen, niet tot dien graad van evidentie het kunnen brengen, dat wij ieder dwingen onze resultaten aan te nemen, zoo zijn er toch aan de willekeur bepaalde grenzen gesteld. Vooreerst, van de philosophische zijde, door den aard van het onderwerp. Elk onderzoek is aan zijn onderwerp gebonden, het mag zich niet met beschouwingen afgeven, waardoor dat onderwerp genegeerd of in zijn aard miskend wordt. In ons geval: wij spreken over den godsdienst, d. w. z. over iets, waarbij wij steeds met God te rekenen hebben en met den mensch. Hij, die in zijn redeneeringen één der beide termen wegdenkt, handelt tegen den aard van het onderwerp zelf en daarom onwetenschappelijk. — Ten andere is ook de zuivere historie, zoo al geen bron voor kennis van den oorsprong van den godsdienst, dan toch een grens voor willekeur, als wij er over spreken, daar dat spreken altijd op eene wijze moet geschieden met de historisch geconstateerde feiten niet in tegenspraak, omdat wij door ons philosophisch construeeren nooit die feiten, zoover als zij eenmaal vaststaan, kunnen veranderen.

En nu de wetenschappelijke waarde dezer methode. Schijnbaar is zij niet groot, maar toch niet te verachten. Op grond van den samenhang, dien men niet kan bewijzen, construeert men een deel der geschiedenis,

en dan nog wel zulk een gewichtig deel als de eerste bladzijden. Op grond van de ontwikkeling, waarin men beweert een inzicht te hebben, stelt men het uitgangspunt vast. De methode ontleent hare waarde hieraan, dat die samenhang en die ontwikkeling geen droombeelden van den mensch zijn, maar werkelijk bestaan. Dit is het uitgangspunt van elke historiebeschrijving. Om het toe te lichten met een voorbeeld uit den nieuweren tijd, waar de geheele stroom uit de historische bronnen vloeit, zoo zal elk geschiedschrijver in de Fransche Revolutie van 1789 niet alleen het begin zien van een nieuwe periode, maar ook het uitvloeisel van een vorige; de geest, die toen tot uiting kwam was jaren reeds aan het woelen, misschien eeuwen voorbereid. Hoe dit geweest is, daarover is men het nog niet eens; in welk verband Reformatie en Revolutie tot elkander staan, of de tweede een voortzetting, dan wel een tegenbeeld van de eerste mag heeten, wie zal beweren, dat het streng wetenschappelijk is uitgemaakt? Evenwel houdt de wetenschap zich ook met dien samenhang bezig, niemand kan er zich van onthouden, omdat het empirisch constateeren van feiten de ledige vorm slechts is, en de samenhang, de geest van het geheel, dien men niet bewijst, dien men zelf maakt, of liever waarin men een inzicht verkrijgt, de inhoud van dien vorm.

Op deze wijze nu en op geen andere kan men komen tot de kennis van den oorsprong van den godsdienst. Die kennis ligt dus ongetwijfeld buiten het gebied der eigenlijk gezegde wetenschap, in zover deze op empirie berust en wettige inductie, want deze kennis wordt langs een geheel anderen weg verkregen. Dat die wetenschap haar evenwel niet wraakt, volgt daaruit, dat zij zich op een gebied beweegt, dat gene niet kan bereiken, maar vanwaar zij evenwel op het gebied dier wetenschap zelve veel licht kan verspreiden. Zoovele denkbeelden die ook in de wetenschap als gemeengoed gelden, zijn vandaar afkomstig; zulk een hooger inzicht heeft geleid tot de algemeene erkenning van de éénheid van bestemming van ons geslacht; waarom zou, daar de bronnen het ons niet beletten, de éénheid van oorsprong ook niet uit hetzelfde gebied worden gevindiceerd?

Evenwel als uitgemaakt in wetenschappelijken zin mag de vraag naar den oorsprong van den godsdienst nog niet gelden; de gevoelens daaromtrent zijn grootendeels individueel, bepaald door de mate van inzicht, door de uitgebreidheid en aard van ontwikkeling enz. Kortom ook hier geldt het woord, dat wij reeds aanhaalden: wel twintig paden, geen enkele groote weg.

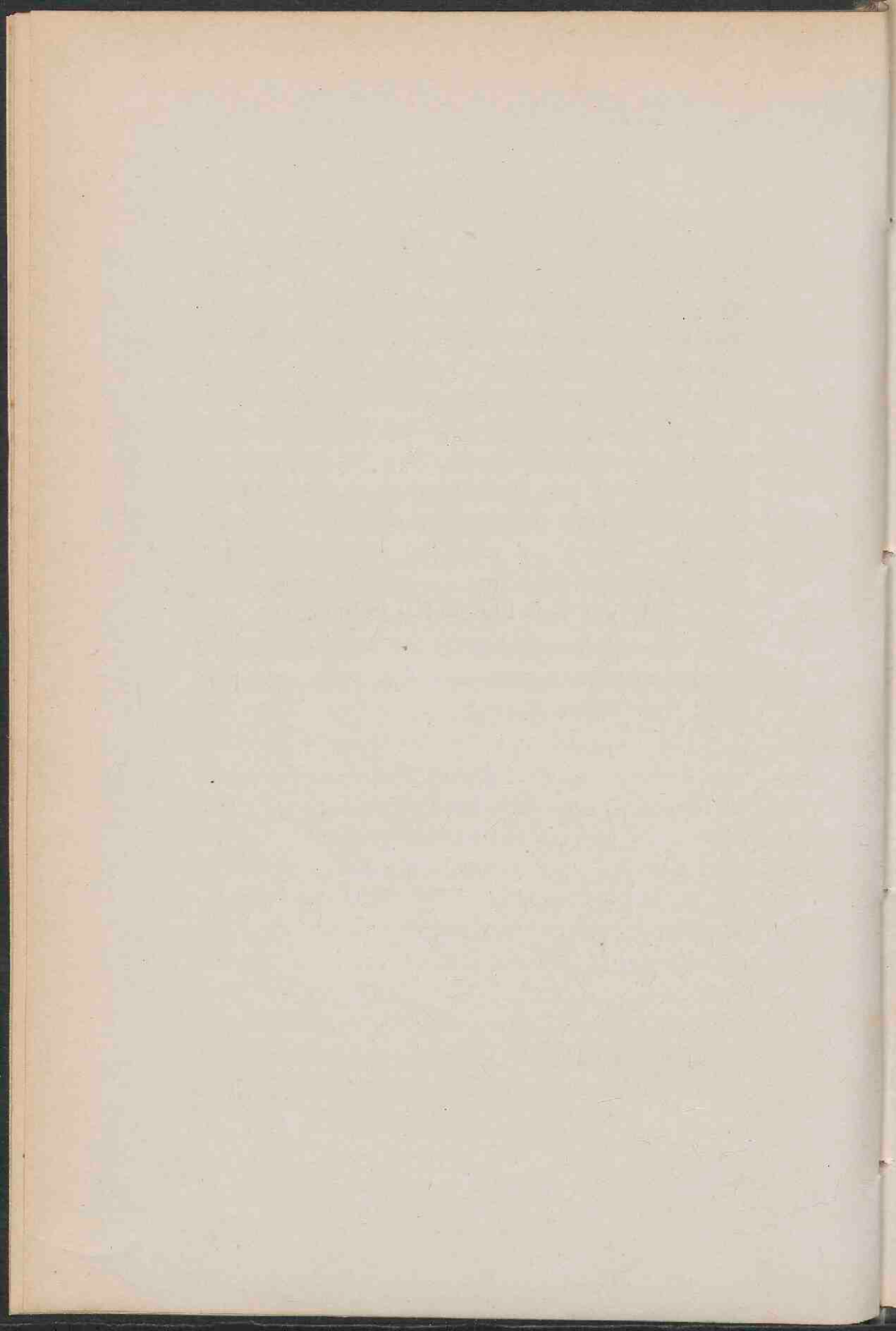
De slotsom, waartoe wij komen is deze: de kennis van den oorsprong van den godsdienst

is langs empirisch wetenschappelijke weg niet te verkrijgen; die kennis, die men evenwel tot verklaring noodig heeft, wordt verkregen door een individueel inzicht in den aard van den godsdienst en in den samenhang der historische feiten, den loop der historische ontwikkeling; kortom tot de beantwoording der vraag komt men niet zonder zich te begeven op het gebied der speculatieve filosofie.

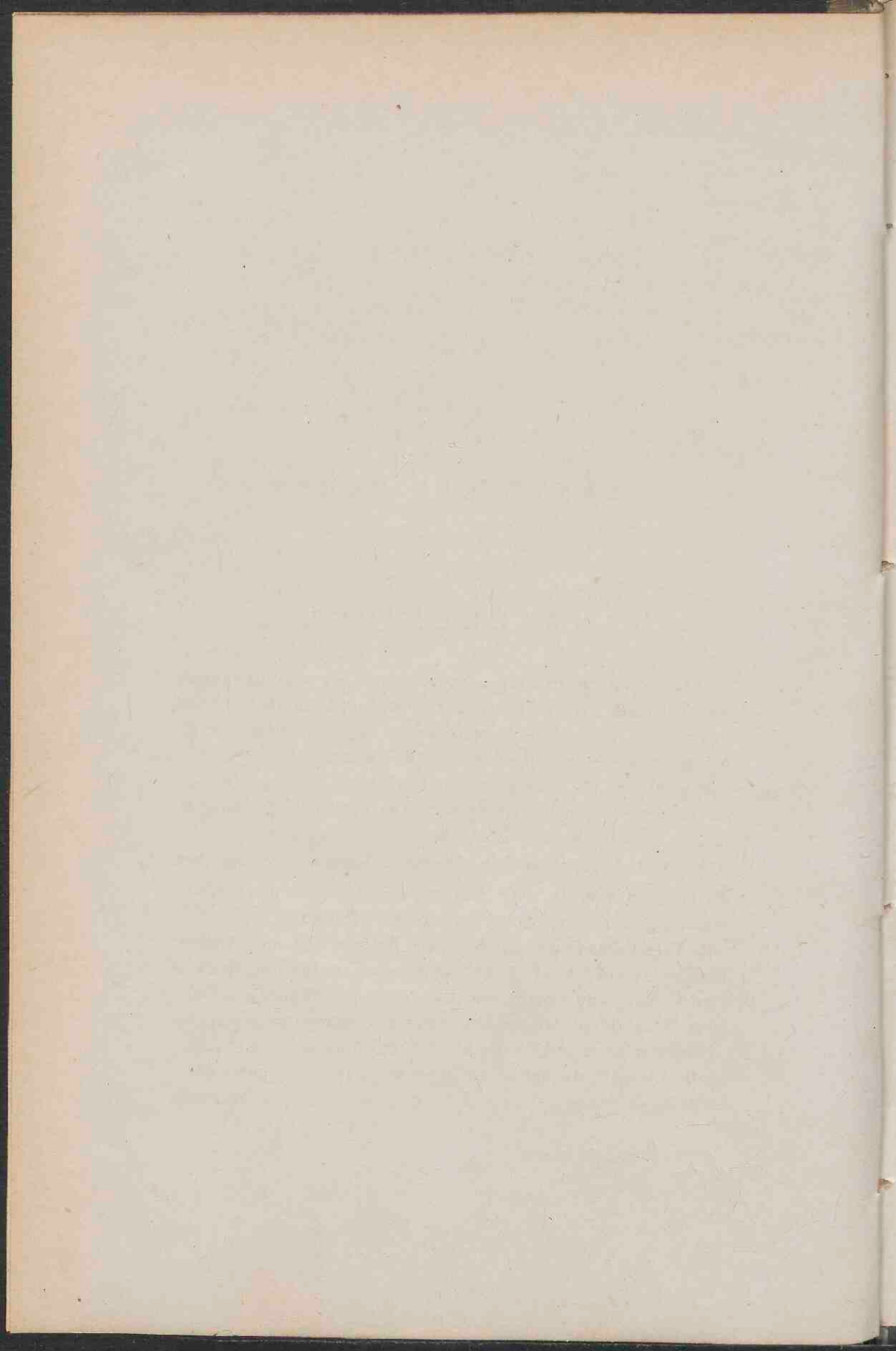
Dat de studiën en de kennis van den schrijver dezer verhandeling te beperkt waren om een onderzoek in te stellen naar het antwoord op de vraag naar den oorsprong van den godsdienst, dat zijne bekerdheid met de geschiedenis nog te onvolledig is om bij het mededeelen van eigen inzicht den blaam der oppervlakkigheid te ontgaan, zal ieder natuurlijk vinden. Hij wijst er dan ook met nadruk op, dat daar, waar hij eindigt, het eigenlijke onderzoek eerst begint. Hij wenschte alleen van de beteekenis der vraag zich rekenschap te geven, van haar omvang en gewicht; er op te wijzen hoe inderdaad deze vraag eene centrale beteekenis heeft en van daar te komen tot het erkennen van den weg, die bewandeld moet worden om tot een bevre-

digende uitkomst te leiden. Het trof hem onder het bewerken, hoe onder veler handen de omvang der questie verkleind en haar aard miskend werd. Hierop te wijzen nu achtte hij van algemeen wetenschappelijke beteekenis.

En wat zijn godsdienstige overtuiging betreft, zij bleef niet zonder invloed op het pleidooi, dat hij schreef, — omdat hij de scheiding van 's menschen bestemming en van zijn oorsprong niet kan aannemen, en het hem derhalve geen onverschillige vraag kan zijn, of wij een dierlijken toestand voor den oorspronkelijken staat van ons geslacht moeten houden, dan wel een toestand overeenkomstig met dien oorsprong, waaromtrent de uitspraak geldt: „God schiep den mensch naar Zijn beeld, naar het beeld Gods schiep Hij hem.”



AANTEKENINGEN.



AANTEKENINGEN.

1) Godsdienstwetenschap gebruik ik niet als gelijkbeteekend met Theologie, waarvan het hier gezegde allerminst zou kunnen gelden, maar voor de wetenschap van den godsdienst in het algemeen en in zijn verschillende vormen.

2) Zoo doet Dupuis in zijn bekend werk: *origine de tous les cultes ou religion universelle*, waarvan de kleine uitgaaf nog in 1869 te Parijs is herdrukt.

3) Zoo b. v. *θεισδοξια*, *θρησκεια*, *λατρεια*, *εὐσεβεια* (het N. T. ische woord), zelfs *ζωὴ αἰώνιος* (b. v. Joh. 17/3), gods-vrucht, geloof, vroomheid, godsdienst, religion e. a.

4) Verschillende afleidingen van Religio kan men vinden bij Gellius N. A. IV. 9. De twee voornaamsten zijn, de ééne van Cicero, de andere van Lactantius afkomstig. Volgens Cicero komt religio van „religere” waarbij men aan een „diligenter retractare” („Nachlesen”, „Nachdenken”) te denken heeft; Lactantius vindt in het woord het idee der gebondenheid en leidt het af van „religare”. Deze tweede afleiding

verdient echter onbepaald afkeuring en is alleen vaak vastgehouden, omdat men de opvatting van den godsdienst als den band, die den mensch aan God verbindt, te treffend vond om haar op te geven. Zoo o. a. W. T. Krug, Allg. Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften s. v. Religion. Ook Theod. Mommsen, Römische Geschichte I. p. 28, verklaart het woord Religio door Bindung. Het springt echter in het oog, dat men allereerst naar de etymologie moet vragen en op den vorm van het woord letten, eer men den zin bepaalt. Had men dit altijd gedaan, men zou nooit van een dubbele afleiding hebben kunnen spreken om de twee gevoelens te vereenigen, en de ciceroniaansche afleiding zou geen tegenspraak meer ontmoeten. De vorm van het woord „religio” wijst toch met noodwendigheid op een verbum van de 3^e conjugatie, hetgeen nog bevestigd wordt door het gezegde dat Nigidius Figulus (bij Gellius I. I.) „ex antiquo carmine” aanhaalt: „religenter esse oportet, religiosum nefas.” cf. Over het een en ander J. Köstlin in Herzog's R. E. s. v. Rel.; maar vooral C. I. Nitzsch in de Gesammelte Abhandlungen (Gotha 1870) een stuk über den Religionsbegriff der Alten, overgedrukt uit de Studien u. Kritiken 1828. — Dat trouwens de etymologische beteekenis van het woord Religion, — waarbij we, zooals N. terecht opmerkt, aan een observantia, aan iets uitwendigs, denken, — geen licht verspreidt over het begrip, blijkt ook daaruit, dat het bij de Romeinen in veel uitgestrekter zin werd gebruikt dan op godsdienstig gebied alleen. Dit heeft het woord met ons „godsdienst” gemeen, dat het zoowel als singulare tantum dient als het (in historischen zin) in het meervoud gebruikt wordt. Dit gaf aan Schiller aanleiding tot zijn bekend woordspel:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen

Die du mir nennst — und warum keine? Aus Religion.

5) Verschillende definities kan men vinden o. a. bij C. I. Nitzsch, System der Christlichen Lehre § 6, bij Hase Hutter. Rediv. § 2 en 3. De geschiedenis van het philosophische

godsdiensbegrip bij O. Pfleiderer, die Religion I. I. c. I en 2. Ook verdient opmerking Religion u. Christenthum, Sechs Vorträge von Wilhelm Müller (Berlin 1870). De definitie van Religion (p. 23) als „Beschäftigung mit Gott um des Friedens willen” laat m. i. te veel plaats voor de vraag naar den aard dier Beschäftigung. Het is hetzelfde bezwaar dat van der Hoeven in zijne verhandeling: „de Godsdienst het wezen van den mensch” terecht inbracht tegen de oude definitie van den godsdienst, als certus modus Deum cognoscendi et colendi.

6) Het idee godsdienst sluit m. i. dadelijk de voorstelling uit, waarbij zulk een onderscheid niet wordt aangenomen, als ware b. v. de godsdienst het worden Gods in den mensch een proces van den goddelijken geest of iets dergelijks.

7) Zoo Prof. J. I. Doedes op zijn college over „de Leer van God”.

8) In deze richting heeft het godsdiensbegrip zich vooral sinds Schleiermacher (Reden über die Religion) bewogen. De hier geciteerde woorden zijn uit de verhandeling van van der Hoeven.

9) Zoo in verschillende vorm als definitie: Hase, Lange, Beck, van der Hoeven, e. a.

10) Zoo b. v. ook de beroemde natuurkundige A. de Quatrefages. Unité de l'espèce humaine (Paris 1861) p. 21. sqq.

11) Mental powers cf. het onlangs verschenen werk van Ch. Darwin „The descent of man.” I. p. 65, 105.

12) Van der Hoeven wil het woord *betrekking* in dezen zin alleen op den mensch hebben toegepast en bij de overige schepping spreken van een *verhouding* tot God.

13) Zoo b. v. Theod. Waitz, die (Anthropologie der Naturvölker I. p. 322) voor het specifiek karakter van den mensch op geestelijk gebied de volgende 3 zaken opgeeft: „1° die Benutzung der ihm umgebenden Natur für seine eignen Zwecke, denen er sie unterwarf indem er aus Erfahrung in

„immer grössern Umfange lernte; 2° die äussere Darstellung dessen was ihm innerlich bewoegt durch die Sprache od. andere sinnliche Hülfsmittel auch zum Schmucke des Lebens (de „kunst is bedoeld“); 3° seine sociale Verhältnisse, deren eigen- thümliche Entwicklung ihn einerseits zu Recht u. Eigenthum „so wie zu einer gewissen Abstufung innerhalb der Gesell- schaft, anderseits zu einem engern Anschluss an sein Volk „im ganzen u. an seine angehörigen insbesondere hinführte.“ Dat deze karakteristiek hoogst onvolkomen is springt in het oog, want ook het dier gebruikt de hem omgevende natuur tot zijn doel, uit zijne gevoelens en heeft tot op zekere hoogte „Sociale Verhältnisse.“ Dat de wijze waarop dit alles bij den mensch voorkomt hem karakteriseert, ontken ik niet, maar dan moest ook de karakteristiek in die wijze of in den grond daarvan gezocht worden.

14) Het werk, waarin Darwin zijn theorie voordroeg is: *The origin of species by means of Natural Selection*, en het onlangs verschenen *The descent of man*.

15) Het meeste, dat hier wordt aangevoerd heb ik uit het zeer belangrijke werkje van Dr. Fr. Pfaff: *Die neuesten Forschungen u. Theorien auf dem Gebiete der Schöpfungsgeschichte* (Frankf. a/M. 1868).

16) Ik heb een boekje voor mij, waar, in den geest van Darwin, voor de oorzaken opgegeven worden: „die blinden, bewustlos u. zwecklos wirkenden Naturkräfte“; een paar bladz. later wordt ook de strijd om het bestaan genoemd „planlos wirkend.“ Het boekje dat ik bedoel zijn de twee voordrachten: „über die Entstehung u. den Stammbaum des Menschengeschlechts“ van Dr. E. Haeckel (in de *Samml. gemeinverständl. wissensch. Vorträge*, n°. 52 en 53). Dat ik er van sprak, dat de logica in het aangezicht wordt geslagen, vindt hier eene duidelijke illustratie. Het slot van het boekje is: *das Endergebniss dieses Kampfes ist der Fortschritt zur allgemeinsten Vervollkommenung u. Befreiung des Menschengeschlechts etc.* NB. de agenten zijn nog steeds bewusteloos en doelloos.

werkende krachten. Het komt mij dan ook voor, dat naar deze voorstelling dat einde niet goed gewaarborgd is, maar in de gedachte er aan ligt; volgens den hoogleeraar, een hoogere troost.

17) l. l. p. 62 sqq.

18) Pflleiderer (I. p. 293 sqq.) spreekt van een „Kreatürliche Vermittlung” bij de schepping des menschen, en zegt, dat ook Lotze, Rothe en Weisse een dergelijk gevoelen zijn toegedaan. Dezelfde strekking heeft een werkje van Karl Schnell, die *Schöpfung des Menschen* (Leipz. 1863), die echter tevens het specifiek onderscheid tusschen den mensch en alle andere schepselen aanneemt (p. 145).

19) Onverklaarbaar is mij het woord van Pflleiderer I. 299): „Gesetzt die Naturwissenschaft käme zu dem Ergebnisse, dass ... die ganze jetzige Racenverschiedenheit auf ursprüngliche „Artunterschiede (let wel Artunterschiede)... zurück zu führen sei, was wäre das im Grunde so schlimmes für die „religiöse Anschauung von der Menschheit?” en de geheele daarop volgende redeneering. De éénheid van het menschelijk geslacht ziet hij alleen in zijne „Ziel” terwijl de oorspronkelijke alleen als een ideale behoeft te worden vastgehouden, nml. als een zulke die in de goddelijke scheppersidee bestaat. Alle analogie wijst er, volgens hem, op dat het volkomene alleen als „Zweckbegriff” het „vorausgesetzte Prius” is, maar niet in de werkelijkheid. Met deze redeneering kunnen wij niet instemmen, en ze wordt m. i. ook door de opvatting van Pfl. zelf in zijn geheele werk weersproken. Stellen we toch de mogelijkheid van een specifiek onderscheid (Artunterschiede) tusschen menschen en menschen, dan is het geraden de algemeene psychologie te vervangen door psychologie der afzonderlijke „Arten”, en het mag minstens zeer gewaagd heeten bij allen gelijkelijk van „Religion” te spreken, wat Pfl. echter met alle anderen doct. Pfl. komt daarenboven in de moeielijkheid van als doel voor te stellen iets wat volgens hem mogelijk niet in de natuur ligt.

20) Zoo E. Renan de l'origine du langage, p. 200. sqq.

21) Deze resultaten heb ik uit A. de Quatrefages: Unité de l'esp. hum. (over de kruising aldaar XIV. XV), en uit Theod. Waitz, die aan de bespreking van dit onderwerp het eerste deel van zijn Anthropol. der Naturvölker heeft gewijd.

22) Cf. het artikel van Tholuck in Herzog's R. E. over „die Abstammung des Menschengeschlechts.”

23) L'esprit humain ne peut se résigner à l'observation et à la généralisation des faits. Il faut qu'il se les explique d'une manière ou d'une autre. Ce qui est faire de la métaphysique. Vacherot. (Science et Conscience).

24) Het reeds geciteerde geschrift van Pfaff c. II. en Fr. Lenormant, Manuel d'histoire ancienne de l'orient I. c. 3, waar ook een deel der litteratuur is geciteerd.

25) Cf. het zoo even geciteerde hoofdstuk uit Lenormant.

26) Hierover Pfaff p. 69. sqq.

27) Dat dit verhaal, dat tevens de intreden van den dood in de wereld moet motiveeren (vs. 3¹), zoo en niet anders is te verstaan, staat bij mij vast, omdat 1° **בני אלהים** een soort van terminus technicus voor de engelen is, 2° er geen enkele reden bestaat om **בנות אדם** niet geheel algemeen te verstaan en tot een bijzonder geslacht, zooals men dan gewoonlijk doet door er de dochteren Kains onder te verstaan evenals onder de **בני אלהים** de zonen van Seth, — te beperken, 3° juist de geboorte van reuzen zeer gepast door het feit gemotiveerd worden, dat ze hoogere wezens tot vaders hadden gehad — terwijl daarentegen geene enkele oorzaak is te bedenken, waarom zonen uit de gemengde huwelijken van Kainiten en Sethiten een bijzondere grootte of kracht zouden gehad hebben.

28) Cf. „Geloof en Kritiek” door Ds. J. H. Gunning Jr. Protest. Bijdr. I. 4.

29) Dit trachten b. v. Lenormant man. ch. II. en de

Rougemont le peuple primitif, aan te toonen, maar bij beiden is deze questie met de godsdienstige vermengd.

30) cf. M. Müller Vergleichende Mythologie Essays II, en in verband met zijne geheele opvatting van de mythologie, het hoofdstuk over „Neuere Mythologie“ in de Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache II. De enkele woorden, die een weinig beneden geciteerd zijn, zijn uit de eerste verhandeling.

31) Evenzoo Dr. H. Steinthal Mythol. u. Religion (in de aantekening 16 genoemde Sammlung n^o. 97) cf. p. 7 en 24 sqq.

32) Op die andere zijde, waarop het dan eigenlijk aankomt, wordt b. v. in de volgende woorden van M. Carrière gewezen: (die Kunst I p. 66.) „Die Mythologie ist keine Fabel, sondern Wahrheit, wenn auch im Gewand, das die Phantasie gewoben hat; den Umschlag bildet dabei die Gottesidee, das Ideal der Vernunft im menschlichen Gemüth, der Gedanke des Unendlichen; die Idee kommt dadurch zum Bewusstsein dass Naturerscheinungen sie erwecken, dass der Mensch durch äussere u. innere Erfahrung des Waltens höherer Mächte inne wird, von denen er sich abhängig, aber zugleich auch getragen, liebevoll umfassen fühlt. Der Idee, der subjectiven Wahrheit kommt die Objectivität, die Erfahrung der Natur u. Geschichte entgegen, u. diese wird verständlich, wird gedeutet, indem sie jene bestätigt u. als thatsächlich zur Erscheinung bringt. Idee u. Factum stehen in ungeschiedener Einheit u. lebendiger Wechselwirkung, der Gedanke hat noch keine andere Form als die des Symbols, des Bildes, der Erzählung, er entwickelt sich selbst erst in ihr zur Klarheit u. zum Ausdruck.“ Niet om het gevoelen zelf dat in deze woorden is uitgedrukt, wijs ik op deze plaats, maar omdat ze vrij volledig datgene bevat wat hier m. i. ter sprake moet komen.

33) Dergelijke harmonistische proeven vindt men op uitgebreide schaal in het reeds aangehaalde werk van de Rou-

gemont; men vergelijke b. v. de clef des Symboles aan het einde van het eerste, of de tabel der Egyptische overleveringen in het midden van het derde deel. — Op dezen weg ligt ook het vindiceeren van de gelijkheid van den hof Eden met Airjana Vaêjo, wat onlangs nog door E. von Bunse beproefd is in zijn werk: „Die Einheit der Religionen” etc. Dat dit echter meest op vrij gewaagde hypothesen berust, blijkt bij de Rougemont, uit de symbolische verklaringen waarop hij gedurig terugkomt om zijn thesis te adstrueeren en bij von Bunsen — die trouwens ook niet tot het begin van het menschdom maar tot het begin der geschiedenis wil opklimmen — uit het gewicht dat hij aan de overlevering hecht aan de ééne zijde, terwijl hij aan de andere den hof Eden plaatst in het hoogland van Pamer ten noorden van de Himalaya, de streek waar Oxus en Indus (Gihon en Pischon) ontspringen, dus zeer ver van de Mesopotamische rivieren die toch ook in de topographie Gen. II voorkomen; men zie in welk een kring van onderstellingen men zich moet bewegen (cf. cap I. om deze twee dingen met elkander te doen rijmen. — Deze onderwerpen worden meest „so bloss auf Tren u. Glauben hin behandelt,” hetgeen men ook zien kan ten opzichte der overeenkomsten tusschen Genesis en Zendavesta in het artikel van dien naam, waaruit ik de zooveen aangehaalde woorden putte, bij Max. Müller, Essays I.

34) Cf. M. Müller Vorlesungen über die Wiss. der Sprache I. le hoofdst.

35) Zoo Ds. C. P. Tiele in de Inleiding van zijne vergelijkende geschiedenis der oude godsdiensten, die echter dadelijk op de eerste bladz. van die Inleiding het hier verder gezegde staakt, door van een ontwikkeling te spreken, zoo als ze volgens zijn voorstelling, maar zooals ze althans niet uitgemaakt zeker, geweest is.

36) Zoo M. Müller Essays II p. 7. „Soweit wir die Fussstapfen des Menschen aufwärts verfolgen können, sehen wir selbst in den niedrigsten Lagen der Geschichte, dass die

„Gottesgabe eines geraden u. gesunden Verstandes ihm vom
 „ersten Anfang an zu eigen war, u. die Idee einer Menschheit
 „langsam auftauchend aus den Tiefen thierischer Rohheit
 „kann nie wieder aufrecht erhalten werden. Das älteste
 „Kunststück, das vom Menschengenosse geschaffen worden, —
 „älter als irgend ein litterarisches Dokument, älter selbst als
 „das erste Geflüster der Tradition, — die menschliche Sprache,
 „bildet eine ununterbrochene Kette vom ersten Morgengrauen
 „der Geschichte an bis auf unsere Zeiten.“

37) Cf. M. Müller Essays II p. 8.

38) Dat de pogingen om de Amerikaansche bevolkingen
 met die der oude volken van Azie in verband te brengen nog
 nog niet gelukt zijn, daarover cf. J. G. Müller Geschichte
 der Americanischen Urreligionen. I. Basel 1855.

39) Zoo Waitz Anthrop. der Naturvölker I cf. p. 362—364.

40) Th. Waitz zegt hierover (I p. 474) „Allerdings ist es
 „das Denken des Menschen welches die Civilisation erzeugt
 „u. erhält, aber dieses Denken entsteht nicht durch sich selbst,
 „bewegt sich nicht fort durch sich selbst u. ist nicht die
 „Funktion eines Geistes, sondern dieses Denken ist die
 „ineinander greifende u. sich gegenseitig tragende Thätigkeit
 „der zusammenlebenden Individuen, erzeugt durch die Umge-
 „bung in die sie gestellt sind, genährt u. gross gezogen durch
 „die historischen Schicksale vom denen sie ergriffen werden.“
 Men houde mij ten goede, dat ik het niet zeer duidelyk viad.
 De beschaving heeft haar ontstaan te danken aan het denken
 van den mensch, maar niet van den individu, maar aan een
 soort common Spirit, onder den invloed enz. Maar is het be-
 staan van zulk een meer algemeenen geest niet reeds een
 soort van beschaving?

41) Zoo b. v. J. G. Müller Gesch. der Am. Urrel. Einlei-
 tung § 2. „Die Natur des Menschen ist nirgends mehr die
 „ursprünglich unverfälschte, gerade bei den Wilden ist sie am
 „meisten in der äusseren Natur befangen, von der Natur u.
 „ihren Lockungen u. Schrecken gebunden.

42) Zoo Prof. J. I. Doedes, waar hij op zijn college over „de leer van God” in het eerste deel handelt over „het geloof aan God door den godsdienst geëischt.”

43) Ik haal hier de woorden aan, waarin Schelling dit denkbeeld ontwikkelt (Phil. d. Myth. I p. 141 sq. „Das Urseyn des Menschen ist nur als ein noch überzeitliches und in „wesentlicher Ewigkeit zu denken, die der Zeit gegenüber „selbst nur zeitloses Moment ist. Da ist kein Raum für eine „Offenbarung, deren Begriff ein Geschehen, einen Vorgang in „der Zeit ausdrückt, da konnte nichts zwischen den Menschen „und Gott seyn, wodurch der Mensch von Gott getrennt und „entfernt gehalten ist; und etwas derart muss seyn, damit „Offenbarung möglich ist; denn Offenbarung ist ein actuelles „(auf einen Actus beruhendes) Verhältniss; da aber lässt „sich nur ein wesentliches Verhältniss denken, Actus ist nur „wo Widerstand, wo etwas ist, das negirt und aufgehoben „werden muss. Wäre übrigens der ursprüngliche Mensch „nicht an Sich schon Bewusstseyn von Gott, müsste ihm „ein Bewusstseyn von Gott erst durch einen besonderen „Actus zu Theil werden, so müssten die, welke dies annehmen selbst einen ursprünglichen Atheismus des „menschlichen Bewusstseyns behaupten, was doch gewiss am Ende gegen ihrer eignen Meinung seyn würde; wie „ich denn überhaupt Gelegenheit gehabt habe mich zu überzeugen, dass, diejenigen ausgenommen, denen es wissenschaftlich oder unwissenschaftlich nur darum zu thun ist, dem Princip „der Tradition die grösstmögliche Ausdehnung zu geben, „dieses Herleiten aller Wissenschaft und Religion von einer „Offenbarung bei den meisten nur in der Meinung geschieht, „damit etwas Erbauliches und frommen Ohren Wohlgefälliges „zu sagen.”

44) Zoo o. a. Fr. Lenormant en vooral Fr. de Rougemont in de reeds aangehaalde werken. Dat vooral de laatste schrijver geneigd is wat spoedig overeenkomsten te vinden leert onder meer hetgeen p. 94 wordt voorgesteld als

„formant partout le fond et l'essence même des religions“; zelfs besnijdenis en de voorstelling van het einde der wereld door vuur worden daar niet gemist.

45) Zeer schoon zijn hieromtrent de woorden van J. G. Müller (die Vorstellung vom grossen Geiste unter den wilden Indianern N. Am's. Theol. Stud. u. Krit. 1849), die overigens, zooals blijkt, onder openbaring hier de natuurlijke verstaat: „Allerdings beruht auch die heidnische Gottesverehrung in ihrem letzten Grunde auf einer wirklichen Offenbarung des allein wirklichen und wirkenden einzigen Gottes, sonst wäre sie keine Religion, sondern ein reiner Wahn ohne Grund, Fratzen ohne wissenschaftliche Bedeutung. Nicht die bewusste Ueberlegung hat den Menschen durch Schlüsse aus dem sichtbaren auf das unsichtbare zur Anerkennung einer göttlichen Kraft gebracht. Aus sinnlichem kann, wie schon Kant überzeugend nachgewiesen hat, nicht übersinnliches erschlossen werden, sondern die Seele nimmt jene sich offenbarende und überall thätige Macht wirklich wahr, die Vernunft vernimmt sie unmittelbar. Diese Macht ist an sich überall dieselbe, es offenbart sich in der Natur und in der menschlichen Seele keine andere höhere Kraft als die des alleinigen Gottes.“

46) Hand. XIV: 15—17.

47) Psychologisch wijst hierop Schleiermacher in de 2. zijner Reden über die Religion. — Op het verband tusschen den natuurzin en den godsdienst, wat de eerste betreft vooral ten opzichte van den indruk dien het licht op hen maakte, het verband tusschen den sensus luminis en den sensus numinis bij de Goden der arische volken wijst M. Müller Vorles. üb. die Wissensch. der Sprache II^e Scr. X.

48) M. Müller Essays I.

49. Hier vinde het schoone woord van Tholuck een plaats (ik ontleen het citaat aan J. G. Müller Gesch. der Am. Urr. § 2 der inl.) „Ein Cherub des Herrn ist durch alle Lande geflogen, und hat in jedem etliche seiner Federn fallen lassen.“

50) Hand. XVII: 22—31. De woorden vs. 28 aangehaald komen bij Kleantes en Aratus voor.

51) C. P. Tiele *Godsdienstwetensch. en Theol. in het Theol. tijdschr.* 1867 p. 51. — Op dergelijke wijze vele anderen.

52) Schoon is de paradox klinkende uitspraak, die ik uit den mond van prof. J. P. Lange opschreef „Wenn der „Mensch die Religion nicht hat, so hat doch die Religion den „Menschen“, en terecht noemt daarom Steinthal (in de reeds geciteerde verhandeling) den godsdienst „das aller-„menschlichste.“

53) *Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme* (Journal Asiatique V^e Sér. Tom. 13. 1859.)

54) Hij spreekt van het monothéisme als een „minimum de religion,“ beweert dat de natuur op den Semiet weinig indruk maakte, en ontzegt hem „de la fécondité dans l'imagination et le langage.“ Onder de artikels door Renan's beweringen uitgelokt zijn vooral op te merken een van M. Müller *Essays I*, die er ook terecht op wijst hoe Renan, ter liefde van zijn thesis alle sporen van monothéisme bij de Sem. opzoekende, voorbij ziet dat daarentegen de sporen van polythéisme veel meer voor de hand liggen. Verder moet nog genoemd worden de grondige bespreking van dit artikel door Diestel „Der Monotheismus des ältesten Heidenthums „vorzüglich bei den Semiten“ (*Jahrb. für Deutsche Theol.* 1860). Voorts een korte kritiek van Edm. Scherer: *Le monothéisme sémitique* (*Nouv. revue de Theol.* 1859) waaraan het volgende citaat ontleend is. — In ons land is dit artikel besproken door prof. P. Hofstede de Groot „de oorsprong van het Monotheïsme“, (*Waarh. in Liefde* 1861) en door ds. C. P. Tiele „over den oorsprong v. h. Monotheïsme bij de Israëlieten“ (*Gids* 1862).

55) Schelling (*Phil. der Myth.*) vindt reeds in de volkerenscheiding het gevolg van een godsdienstig proces.

56) De uitdrukking is van de Rougemont.

57) Hierover bij J. G. Müller Gesch. der Am. Urrel.

58) Zoo b. v. Prof. A. Kuenen de Godsdienst van Israël I 224. Dat dit echter een petit'o principii is, behoeft nauwelijks te worden herinnerd.

59, Om maar eenige zaken te noemen, zoo wijs ik op de uitspraak van Xenophanes: εἷς Θεὸς ἐν τε Θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, οὗτε δέμας θνητοῖσιν ὅμοιος οὐδὲ νόημα en op de τύποι περὶ θεολογίας aan het einde van het 2e boek van Plato's Republiek. Zeer belangrijk is over dit onderwerp de verhandeling van Ed. Zeller. (Vorträge u. Abhandlungen geschichtlichen Inhalts) „Die Entwicklung des Monotheismus bei den „Griechen“, waarin men echter bij het woord Monoth. meer aan de wijsgeerige gedachte dan aan de godsdienstige ontwikkeling heeft te denken.

60) Zoo b.v. in Lao-tse's Tao-Te-King een boek rijk aan groote gedachten, wier stoute vlucht door Confucius, den mededinger van Lao-tse niet ten onrechte wordt vergeleken bij die van den gevleugelden draak, die onbereikbaar in den hoogen aether zweeft. Het boek is ten vorige jare voor het beschaafd publiek toegankelijk gemaakt door eene vertaling en verklaring van Reinhold von Plaenckner.

61) Zoo b. v. door ds. C. P. Tiele. Een probleem der godsdienstwetenschap (Gids Jan. 1871) naar aanleiding van een werk over het Fetissisme van Fr. Schultze.

62) Deze en de vorige aanhaling uit de zoo even vermelde kritiek van Scherer.

63) E. Renan. Les religions de l'antiquité in de Études d'histoire religieuse. Als ik het hier besproken gevoelen sceptisch noem, is het niet omdat ik in R. een consequent scepticus zie, maar omdat dit gevoelen m. i. met het scepticisme in nauw verband staat.

64) Hierin vindt ook o. a. G. Klemm de eerste sporen van den godsdienst (Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit I).

65) In zijn werk *Natural history of religion*.

66) Ook de hoogleeraar P. Hofstede de Groot in het boven geciteerd artikel (p. 261), — met welks inhoud ik mij overigens niet in allen deele kan vereenigen — betoogt dat „de menschen niet zijn begonnen van een dusgenoemden natuurstaat, maar van een zedelijken toestand.” Het bewijs wordt geleverd uit de analogie, de empirie en de psychologie.

67) Fr. Creuzer *Symbolik u. Mythologie*. Benj. Constant la religion.

68) Cf. o. a. de lijst van het ontstaan der goden aan het einde van het eerste boek van het werk van de Rougemont.

69) Cf. een overzicht hiervan bij Ern. Renan in het zoo even geciteerde artikel uit de *Éd. d'hist. rel.*

70) Hier heb ik op het oog de onderzoekingen van M. Müller, waarvan reeds boven sprake was.

71) Zoo b. v. in het reeds geciteerde artikel van Diestel.

72) Wij geven hier een kort overzicht van Schelling's standpunt in zijn

PHILOSOPHIE DER MYTHOLOGIE.

Niet de menschen of de volken hebben de mythol. gemaakt, integendeel de scheiding der oorspronkelijk vereenigde menscheid, het ontstaan der volken, is een gevolg van die geestelijke crisis, waarin de mythologie in het bewustzijn van den mensch ontstond. De mythologie is niet iets dat verduicht is; ware dit zoo wij zouden alleen haar bestaan kunnen beschrijven en haar historisch behandelen; dat wij spreken van een filosofie der myth. toont reeds dat wij het anders opvatten. Filosofie toch is de wetenschap der *ἀρχαί*, der principiën, en vonden wij in de mythologie alleen de brokstukken van een uit elkander geraakt religieus of filosofisch stelsel, het bijeenlezen der scherven en het maken van hypothesen

omtrent het vermoedelijk geheel zou den naam van philosophie niet mogen dragen. Dat wij dus van hare philosophie kunnen spreken, toont dat zij den stempel draagt van noodwendigheid, niet van willekeur, dat wij in haar niet alleen subjective maar ook objective waarheid vinden. De mythologie is een noodwendig en algemeen verschijnsel, dat de vrucht is van een proces, dat niet gehoorzaamt aan de bijzondere wet van het menschelijk bewustzijn alleen, maar aan een volstrekt algemeene wet van het bestaan. Hieruit volgt, dat de grond voor dit verschijnsel en de sleutel voor de verklaring er van op metaphysisch gebied zijn te zoeken.

Hier hebben wij dus met het Godsbegrip te doen (1^e boek, over het Monotheïsme). Het monoth. bewoert niet dat God één is absoluut, dat is metterdaad een tautologische uitspraak en niets anders dan Theïsme, maar dat God één is als God d. w. z. het stelt niet een noodwendige maar een factische éénheid van God. Om dit te vindiceeren moeten wij uiggaan van de stelling dat God het zijnde zelf is, hetgeen echter nog niets meer is dan „der Vorbegriff”, daar hierin niets over het God-zijn van God wordt gezegd, en dat het hierbij niet alleen op het zijn aankomt, maar op datgene dat is en tegenover het zijn zelf vrij is. Nu moeten wij in God 3 Potenzen onderscheiden: 1^o het kunnen zijn of de potentia existendi, zelf nog niet het zijnde, maar het subject van het zijn, 2^o het reine zijn, juist het tegenovergestelde van het vorige, niet subject, maar praedicaat en object, 3^o de éénheid van beiden, de potentia in het bezit van zich zelf of de geest. In 1^o, dat God de algemeene potentia existendi is, ligt opgesloten, dat alle zijn het zijn God is, en zoo is dit het „Princip” van het Pantheïsme. Hierin heeft nu het Panth. recht, maar dwaalt, waar het niet ook tot de volgende Potenzen opklimt en dus aan God een blind, noodwendig zijn toeschrijft, en de vrijheid, den wil bij God miskent. In die éénheid der 3 Potenzen nu bestaat echter God eerst naar het begrip, potentiâ; — echter bestaat hij eerst door de scheiding,

waarin de goddelijke wil die Potenzen brengt, door welke scheiding een proces volgt, dat het ontstaan en bestaan der wereld tevens verklaart, een proces dat dus tegelijk theogonisch is en kosmogonisch. Op dit standpunt nu zien wij de noodwendigheid in van het polytheïsme. Stelt het monoth. dat God in zijn bestaan *super substantiam* één is, het loochent niet dat Hij als substantia kan worden verdeeld, maar wel dat die stukken nog God zijn, het ziet er slechts afgezonderde Potenzen der godheid in. Het mon. stelt dus niet een noodwendige éénheid Gods, maar het is een dogma, dat de factische éénheid stelt en daarmede de objective mogelijkheid van het pol. erkent. De myth. is noodwendig ontstaan en wel als myth., zoodat wij in haar niet moeten onderscheiden tusschen inhoud en vorm, stof en inkleeding. Omdat de inhoud noodwendig is ontstaan heet de mythol. zoowel reele als doctrineele beteekenis, en omdat hetzelfde van den vorm geldt is zij niet allegorisch maar tautegorisch; de zin eener mythe is één en ondeelbaar. Wordt er van goden gesproken, het zijn in het bewustzijn van den mensch werkelijk Goden geweest en niet iets anders b. v. natuurverschijnselen. Naast dit element, algemeen het polytheistische, behoort nog wezenlijk het historische. Men kan het pol. nml. onderscheiden in een simultaan en in een successief pol. waarvan eigenl. alleen het laatste den naam pol. verdient. In het sim. pol. treffen we wel een godenveelheid aan, maar eigenl. geen veelgodendom. Ze dragen allen min of meer denzelfden stempel, die goden, en onder hen is er één, de hoogste, van wien zij, maar die niet van hen afhangt, b. v. Zeus in den kring der Olympiers. Dit pol. staat niet tegenover het mon., men zou er integendeel en zeker mon. in kunnen opmerken. Van geheel anderen aard is het eigenl., het successive pol. Hier zijn we zoover mogelijk van het Mon. verwijderd en treedt het historisch element op den voorgrond; hier is een godengeschiedenis, een opvolging, een theogonie, b. v. Uranos, Kronos, Zeus. En een dergelijke opvolging is niet verduidelijkt; om verleden te

worden moet iets tegenwoordig zijn geweest: vóór Zeus was werkelijk Kronos, en vóór Kronos was metterdaad Uranos de opperste God. De godengeschiedenis is een realiteit geweest in het menschelijk bewustzijn, de strijd der goden om de heerschappij des hemels was de strijd in het menschelijk bewustzijn, die van den éénen trap tot den volgende overging. Leer en geschiedenis zijn hier niet te scheiden, de geschiedenis is de leer tevens. Alzoo beschouwd is dus de myth. dat, waar zij zich voor uitgeeft, Godengeschiedenis, theogonie, maar daar aan die Goden God ten grondslag ligt, zoo is de inhoud van die godengeschiedenis: een worden van God in het bewustzijn, van welk worden de bijzondere Goden slechts de verschillende momenten zijn. Subjectief, d. i. als wij naar haar ontstaan vragen, is de mythol. een Theogonisch proces. Dit theog. proces heeft tot grond een wezenlijke betrekking tusschen het menschelijk bewustzijn en God, daar nml. het menschel. bewustz. natuur suã God stelt. Het menschel. bewustz., aan zijn natuur ontrouw geworden, wordt door een proces weder daartoe terug gebracht, d. w. z. hetgeen het onmiddellijk, krachtens zijn natuur deed: God stellen, doet het nu middellijk en wordt daardoor het God voortbrengende (l. p. 198). Het proces, dat in zijn voortgang de mythol. voortbracht en daardoor de scheiding der menschheid in volken veroorzaakte, heeft voor het eerste stadium het Monotheïsme, de erkenning (natuurl. niet als begrip) van een aan het geheele menschdom gemeenschappelijken God, als het beginsel der oorspronkelijke éénheid. Dat eerste bewustzijn van den mensch, schoon monotheistisch, moet dus niet als antithetisch tegenover de mythol. worden opgevat. Stellen wij de reeks der mythologische Goden voor door A. B. C., dan zijn de vereeërders van God A monotheïsten. Zoolang A nog in het bewustzijn heerscht, vermoedt men niet dat B volgen zal en is A dus nog de eenige, voor het bewustzijn nog niet mythologische God, want de mythol. God is Hij, die een schakel is in een

godengeschiedenis. Metterdaad dus is A reeds een mythologische God, want de mogelijkheid dat B en C. volgen is niet uitgesloten; voor het bewustzijn echter is A de eenige zoólang B er niet is bijgekomen. Aan het begin der godsdienstgeschiedenis vinden wij dus een oorspronkelijk, schoon slechts relatief monoth. — Wij worden gedwongen dit aan te nemen willen wij, niet een oorspronkelijk atheïsme van het menschel. bewustzijn stellen. — Het oorspronkelijke relatief monoth. is niet anders dan een eerste schrede op den weg van het polyth. en vanwaar tot het vrij erkende en aangenomen mon. het pol. een overgang is. Het oorspronkelijk bewustzijn van den mensch heeft God in zijn wezen, niet in zijn weten. En zóó is het relative mon. het eerste stadium van het theogonisch proces in het menschel. bewustzijn.

73) In een artikel „de l'état primitif de l'humanité" (Nouv. Revue de Théol. IX 1862 p. 529 sqq.). De hier aangehaalde uitspraak is, volgens den schrijver, op de verhalen van Genesis gegrond. Overigens zijn de praemissen van Dr. Réville dezelfde als die van de voorstanders der stelling, dat het fetissisme oorspronkelijk is. „Partis de l'animal, zegt hij van de menschen, il nous faut arriver à l'ange." De oorspronkelijke toestand is volgens hem een toestand van inconscience et ignorance. In de ontwikkeling sloeg de menschheid twee verschillende wegen in. Langs den eersten weg komt hij tot polytheïsme en dualisme, dat wordt door den schrijver verklaard en volgens zijn gevoelen uiteengezet. De tweede weg echter wordt op de volgende wijze beschreven: „L'homme pouvait aussi „dès que la distinction entre la chose adorée et le pouvoir „intelligent qu'elle lui révélait fut conquise, par un essort „de l'esprit qui ne s'explique pas autrement, par „une intuition du génie, concevoir l'existence d'êtres puissants supérieurs et extérieurs aux phénomènes, et après les „avoir adorés globalement, les ramener à une seule puissance „unique et absorbante." Ik haal deze woorden aan om er op te wijzen, dat hier het ontstaan van het monotheïsme vol-

strekt niet verklaard is; het is ontstaan door iets qui ne s'explique pas autrement. Als men nu toch eens construeert en een verklaring voordraagt, drage men een zulke voor, die ook werkelijk iets verklaart. Dr. Réville behoort dan ook niet tot hen, die in den oorspronkelijken godsdienst de éénheid zien der later gescheiden godsdiensten, maar zooals we reeds zeiden zijn zijne praemissen dezelfde als van hen die een oorspronkelijker fetisdienst stellen. — Eene bewering van Dr. Réville moet ook nog weêrlegd of liever op hare onjuistheid moet hier nog gewezen worden. Het is, waar hij zegt, dat op het gevoelen, dat het monotheïsme de oorspronkelijke godsdienst kan zijn, het bezwaar drukt dat „le témoignage historique lui fait défaut.” Dit is nu wel op zich zelf volkomen waar, maar, zooals wij zagen, allerminst een bezwaar, dat tegen dit gevoelen kan worden ingebracht in het bijzonder, daar het op alle mogelijke gevoelens van toepassing is, die in dezen worden voorgedragen.

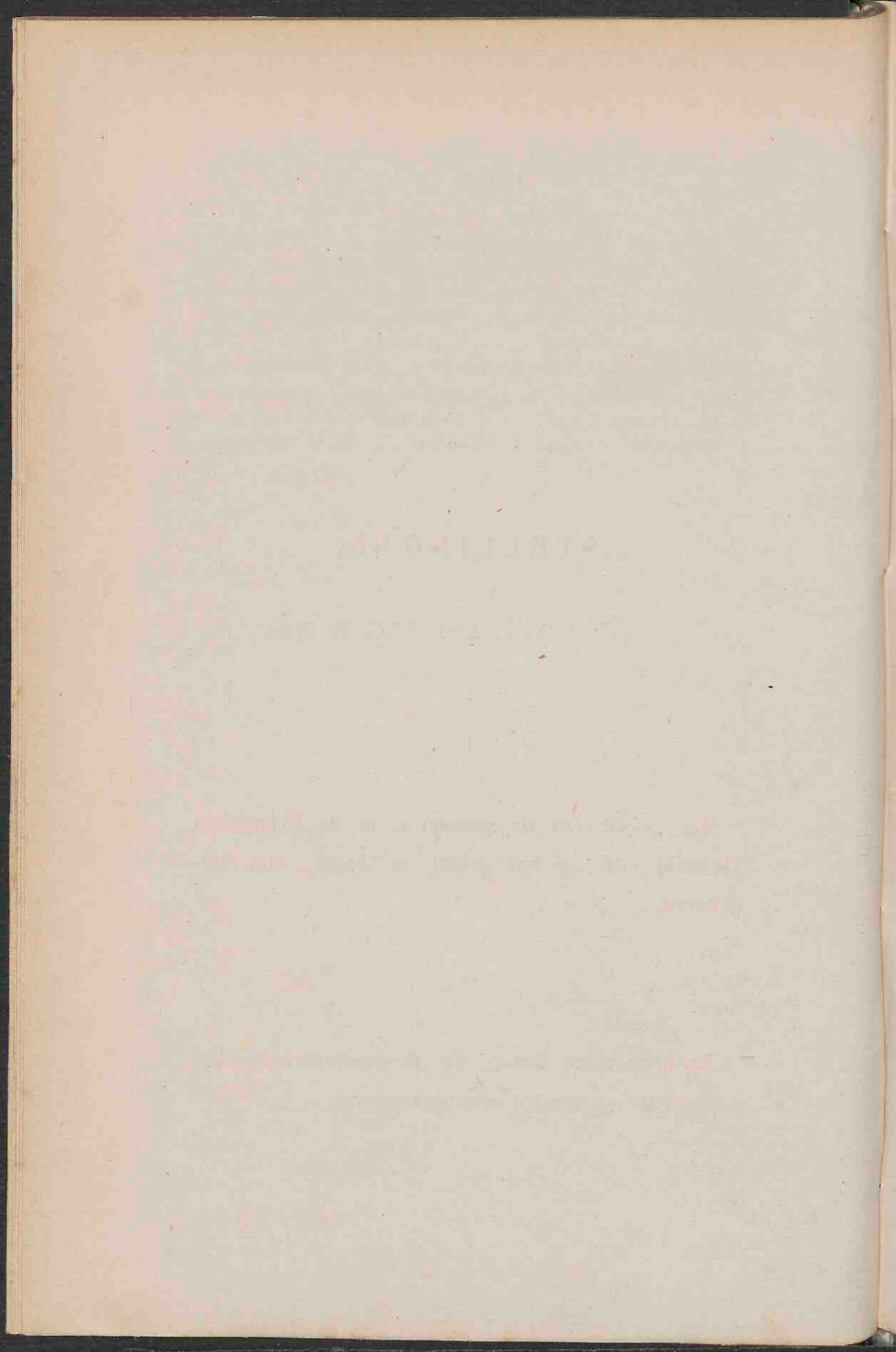
74) Zoo was ook Hegel's gevoelen over de primitive Religion, echter alleen naar het begrip, want voor den eersten historischen vorm, nam ook hij een zeer lagen trap aan.

75) Om eenige van dergelijke constructien te noemen, wijs ik op de verhandeling van Dr. Fr. Fabri, über die Entstehung des Heidenthums, op het werk van J. P. Trottet, Le génie des civilisations, waarvan een zeer sympathetische kritiek voorkomt in de *Mélanges d'histoire religieuse* van Edm. Scherer, op het, wat stijl betreft schitterender dan het vorige, werk van Quinet *le génie des religions*, besproken door Ad. Lèbre (*Oeuvres*).

76) Het onderscheid van deze richting met de vorige is eigenlijk in de verklaring van het heidendom, die daar hoofdzakelijk als verbastering hier meer als ontwikkeling wordt opgevat. Niet alsof men er ook hier geen verbastering van den oorspronkelijken godsdienst in zag, maar men wijst op de aanknoopingspunten, die in dien oorspronkelijken godsdienst voor de ontwikkeling tot de heidensehe godsdiensten ligt.

77) Het is de methode ook in het algemeen aanbevolen door prof W. G. Brill o a. ook in zijn laatste academische redevoering over Bewondering het beginsel der ware kennis. Een dergelijk standpunt schemert ook door in het werkje van E. Vacherot, Science et Conscience. Ik wijs op p. 89. „Les causes, qui restent inaccessibles à la science dans l'ordre „des choses physiques, tombent au contraire sous l'oeil de „la conscience et peuvent être étudiées et soumises à l'analyse „par la réflexion s'emparant des données du sentiment.”

STELLINGEN.



STELLINGEN.

I.

Het geloof aan de wonderen in de Evangeliën verhaald rust op het geloof in Jezus, niet omgekeerd.

II.

De historische kritiek der Evangelieverhalen kan zich niet vrij houden van apriorisme.

III.

Er bestaat meer behoefte in den tegenwoordigen tijd aan philosophische prolegomena voor het leven van Jezus, dan aan historisch-kritisch onderzoek van de Evangelieverhalen.

IV.

Het christelijk geloof is niet zonder het geloof aan de lichamelijke opstanding des Heeren te denken.

V.

Aan Saulus is op den weg naar Damascus een objectief werkelijke verschijning te beurt gevallen.

VI.

Wanneer Jezus van τὸ σημεῖον Ἰωάνᾳ τοῦ προφήτου spreekt, is dit een toespeling op zijne opstanding.

VII.

Joh. 1 : 52 doelt niet op de wonderen van Jezus.

VIII.

In Lukas II : 14 is de ware lezing *εὐδοκία*, niet *εὐδοκίας*.

IX.

Het oogpunt, waaruit de eerste evangelist het leven des Heeren beschouwt, vindt men in het eerste vers van zijn evangelie (Jezus Christus *υἱός* *Δαβὶδ υἱός* *Ἀβραάμ*).

X.

Joël heeft waarschijnlijk in Juda tijdens de minderjarigheid van Joas geprofeteerd.

XI.

Het boek Jona is een didactisch, geen historisch geschrift.

XII.

In Gen. VI : 3 is כְּשֵׁם te vertalen: om hun afdwalen.

XIII.

Van de uitspraak van F. C. Baur (Lehrb. der christl. Dogmengesch. § 21), »Der christliche Gottesbegriff hat zu seiner Grundlage den alttestamentlichen; aber auf dem universellern Standpunkte des christlichen Bewusstseins kam es darauf an, »das Persönliche und Concrete des alttestamentlichen »Gottesbegriffs unter dem Gesichtspunkte der absoluten Idee zu stellen», is het tweede gedeelte onjuist.

XIV.

Eene christelijke beoordeeling onderscheidt tusschen het fait accompli, als zoodanig, en de bedoeling van hem, door wien het is tot stand gekomen.

XV.

»Les inventions des hommes vont en avançant de siècle en siècle. La bonté et la malice du monde en général reste la même.»

Pascal (Pensées.)

XVI.

Van algemeene toepassing is de stelling van Pascal: »Incrédules, les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien pour ne pas croire ceux de Moïse.»

XVII.

De twee sociale machten, waarvan het Protestantisme in den tegenwoordigen tijd het meest te vreezen heeft, zijn die van het Ultramontanisme en van het Socialisme.

XVIII.

Voor zoover men den tijd, waarin wij leven, kan beoordeelen, kan men zeggen, dat de veranderingen, die de toestanden van Europa in de laatste vijf jaren hebben ondergaan, het Protestantisme gunstig zijn.

XIX.

Een der voornaamste oorzaken van de gebeurtenissen van 1789 en der volgende jaren is te zoeken in het verwerpen van het Protestantisme door Frankrijk.

XX.

Het is noodzakelijk, dat de evangeliedienaar de beschaving met het geloof voor zijn persoon vereenige.

