Cursus 3-5: Inleiding tot de Hiëro-analyse

Situering:
3. Cursussen van 1981 tot 1984
3.1. Epstemologie 1981-1982 (EP1-EP30, 42p.)
3.2. Duidingsleer, 1981-1982 (DU1-DU41, 68p.)
3.3. Logica, 1981-1982 (L01-L103, 145p.)
3.4. Methodologie,1981-1982 (ME1-ME15, 25p.)
3.5. Inleiding tot de hiëro-analyse, 1981-1982 (HA1- HA169, 233p.)
3.6. Inl. tot de Griekse wijsbegeerte, 1982-1983 (GW1-GW235, 295p.)
3.7. Inl. tot modern-hedend. denken, 83-84, (MHD1-MHD264, 301p.)

Opmerking: *Deze cursus werd van een grotere spatiëring voorzien dan de tekst van de oorspronkelijke cursus. Verwijzingen in de oudere versie van deze tekst stemmen dus niet overeen met de huidige paginering van 'word'. Daarom wordt de oorspronkelijke paginering telkens weergegeven met de letters 'HA'. Ze staan voor 'Hiero-Analyse', en worden gevolgd van het oude paginanummer.*

Inleiding: *De cursus 'Inleiding tot de hiëro-analyse' dateert van het cursusjaar 1981/1982. Er wordt dieper ingegaan op het mantische en magische aspect van religie en op de fijnstoffelijke krachtwerkingen. Het is gespecialiseerde lectuur. Er komen heel wat vaktermen bij kijken. Op een manier is hij echter uniek omdat het centrisch model van het Heilige wordt toelicht. Concreet: een helderziend mens ervaart het Heilige als een stroom van myriaden kleine lichtende puntjes. Misschien is het niet slecht om eerst de cursus 2.2. (Wijsbegeerte der religie, van 1978/1979) en/of cursus 4-2 (eveneens getiteld: 'Inleiding tot de hiero-analyse, van 1984/1985) door te nemen om dan met deze cursus 3-6 uit 1981/1982 te starten.*

Cursus 3-6: Inleiding tot de Hiëro-analyse

Inhoud: Klik het onderdeel aan dat je wenst te lezen.

Inleiding..... 2
Deel I. De methodeleer. 4
1.1. De fenomenologische methode..... 6
1.2. De logische methoden. 8
1.2.1. de logische, respectievelijk de logistische methode..... 8

1.2.2. De semiotische of taalanalytische methode. 9
1.2.3. De psychologische methode. 12
1.2.4. De sociologische methode. 16
1.2.5. De 'biologisch-pathologische methoden. 21
1.2.6. De culturologische methode. 23
1.3. De geschiedkundige of historische methode. 37
1.4. De structureel - Comparatieve methode. 44
1.4.1. De comparatieve methode of 'comparatisme'. 45
1.4.2. De systeemleerstellige methode. 48
1.4.3. De mathematisch-logistische methode. 52
1.4.4. De informatische methode. 53
1.5. De Hiërosofische methode. 53
1.6. De apocalyptische methode. 110
2a. De systematische uiteenzetting over de archaïsche religie. 112
2b. De ontmoeting met het heilige. 123
2.1. De epistemologie van het sacrale. 123
2.2. Het sacrale (het 'heilige'). 139
2.2.1. Centrisch structuurmodel van de subtiele stof. 154
2.2.1.1. De natuurgeesten en de natuurgoden (S. 109/116); 155
2.2.1.2. De voorouderzielen of -geesten (of zelfs goden) 156
2.2.1.3. Hoge, transcendente godheden 156
2.3. De ontmoeting met het heilige in de fetisj. (138/157) 190
2.3.1. De omvangbeschrijving van het fenomeen 'fetisj' (138/145) 190
2.3.2. De inhoudsbeschrijving van het fenomeen 'fetisj'. 200
2.4.3.1. D. Fortune: de wraakdemon 200
2.3.3. De culturologische omvang van het fetisjisme. 217
2.3.4. Excursus: het vuur- element. 228

HA1

Inleiding

De studie van de religie vervalt in twee soorten wetenschappelijke benaderingen:

(a) de vakwetenschappelijke (= positieve) hetzij natuur - hetzij menswetenschappelijke methode;

(b) de wijsgerig-theologische methode.

Pater Pinard de la Boullaye deelt de studie van de differentiaal der:

1. bovennatuurlijke (= goddelijke),

2. buitennatuurlijke (= magische, paranormale) en

3. natuurlijke (= seculair-aardse) aspecten der religie(s) in twee lagen in:

(i) a de hiërografie (empirisch),
(i) b de hiërologie (comparatief);
(ii) de hiërosofie (wijsgerig-theologisch).

De studie van de *oorzakelijke (factoriele) zijde*, die, desnoods, experimenteel is, van de religieuze fenomenen verdient *een studie apart,* die wij *hiëro-analyse* heten. Deze zijde van het onderzoek is in deze cursus hoofdzaak: daarvandaan de titel.

De studie van de religie is niet zo eenvoudig. Zoals hierboven aangehaald, kan men een dat vanuit het vakwetenschappelijke, menswetenschappelijke of filosofische gezichtspunt doen. Deze is voor iedereen toegankelijk. Maar het kan ook vanuit een paranormaal standpunt.

Situering: de informatieve wijsbegeerte:
(**1.** Epistemologie (+ duidingsleer), **2**. denkleer, **3**. methodeleer) laat toe, gedurende drie jaren, volgende grote denkvormen (morfologisch) te onderzoeken.

De archaïsche (aloude) religie,
d.i. de omgang met het 'hiëron', (heilige), die, vanuit de pre- en protohistorie, tot ons gekomen is, leeft heden nog voort:
a. ***in de archaïsche religies,***
vooral aanwezig, in exotische (waaronder de primitieve) beschavingen, voorwerp van culturele antropologie (etnologie) en primitivologie,
b. ***in de geëvolueerde ('hogere') religies***
(vooral hindoeïsme, boeddhisme, chinees universisme, - meer nog: Jodendom, christendom, islam).
Subcultureel leeft de archaïsche religie in geëvolueerde kringen nog voort;
a. in de folklore en **b**. in de initiatieke genootschappen.

De religie is een denkvorm, die:
(i) informatief (door kennis, denken, methode),
(ii)a. metafysisch (de preconstitutieve zijde van de werkelijkheid betreffend) en

(ii)b. 'fysisch' (de constitutieve zijde (= natuur) van de werkelijkheid aangaand),

(iii)a. ethisch (individueel gedrag betreffend) en

(iii)b. politisch (maatschappelijk) in het reine komt met het heelal (en de natuur), met het leven en de samenleving.

De (hoofdzakelijk Griekse) wijsbegeerte betekent een versterking en veraardsing of secularisering van het denken: na de archaïsche (= prehistorisch-primitieve) cultuurfase, in de antieke wereldrijken (imperia) met hun stedenbeschaving, ontstaat het 'geürbaniseerde' leefmidden, dat gaandeweg, tot op onze dagen, op planetaire schaal, het aloude 'natuur'-midden vervangt door het huidige milieu.

HA2

Daarin ontwikkelt zich een contact met de wereld(heelal) en leven, dat de eerste vormen van vakwetenschap uitwerkt; zowel natuur- als menswetenschap (natuurfilosofie en (proto)sofistiek) bepalen, van dan af, steeds meer de problematiek en de methode van het wijsgerige, d.i. 'wijsheid' (de aloude of archaïsche term voor 'bekendheid met het 'heilige', doch nu in aardse en van religie (als reddende hoofdmacht in het leven) vervreemdende zin) zoekende kennen en denkend leven.

De modern-hedendaagse exacte wetenschap, verbeterd door een modern-heden-daags mensverstaan, die hetzij aan elkander tegengesteld, ja, vijandig tegenover elkander hetzij hand in hand zowel het archaïsche als het antiek-middeneeuwse levens- en heelalbesef verdringen, ja, bestrijden, in naam van de koppeling van logisch-mathematische nauwkeurigheid aan experimentele aanvalsdrift, nu eens meer in de lijn van Galilei en Descartes ('idealistischer') dan weer meer in de lijn van Fr. Bacon en Th. Hobbes ('empiristischer') waarbij een menswetenschap sinds Gb. Vico (1668/ 1744), eerst filologisch, daarna Duits-idealistisch (Hegel), hetzij als correctief hetzij als verlengstuk optreedt; leven en heelal worden nu vanuit die drievoudige gezichtshoek geduid.

Deel I. De methodeleer.

Op 26.11.1970 startte, aan de Rijksuniversiteit te Gent, op aansturen van de professoren Leo Apostel, Gabriël Sanders en Roger Thibau, aan de Faculteit van Letteren en wijsbegeerte, het studiecentrum voor

godsdienstwetenschappen vanuit een “integrale en interferentiële” gezichtshoek op “de essentiële componenten (van de religie, met name de historische, filosofische, psychologische en sociologische inslag” (aldus tekstueel de aankondiging).

Aan deze faculteit, die zegt groot te gaan op godsdienstwetenschappers van internationale faam als Franz Cumont en Joseph Bidez, werden dan ook, achtereenvolgens, de logica van het religieuze denken, de psychologie van de religieuze beleving, de godsdiensthistorische benadering van het religieuze fenomeen, de sociologie van de religieuze beleving, de linguïstiek i.v.m. de godsdienst, in ‘interdisciplinaire geest’, gedurende 1970/1971, behandeld.

Men zou met *P. Kurtz, Decision and the Condition of Man*, Seattle, 1965, pp. 19/84 (cfr. *ME. 2*), van ‘de logica van de ‘coductie’, d.i. van het stelselmatig bijeenbrengen van verschillende vakwetenschappen, kunnen gewagen bij het zien van deze prachtige waaier van gezichtspunten.

Het is in diezelfde coductieve (en noch zuiver reductionistische noch zuiver holistisch-instauratieve geest dat wij, hier in deze simpele pagina’s, even de methodeleer van de hiëro-analyse schetsen.

Bibliogr. steekproef. - *C. Bleeker, Het geheim van de godsdienst*, wassenaar, 1973, 3, geeft een inleiding tot geschiedenis, sociologie, psychologie en vooral, fenomenologie van de religie (met literatuuropgave zowel naar vakken als naar religies);

HA3

H. Pinard de la Boullaye, S.J., L’étude comparée des religions, Paris, 1929/ 1931.

I Son histoire dans le monde occidental: prachtig inleidend overzicht vanaf de oudheid;

II Ses methodes:

a. comparatieve methode, d.i. het vergelijken, diachronisch (doorheen de tijdvakken) en synchronisch (onderling vergelijken van gelijktijdige religies), van religies en religievormen,- als methode aanwezig in alle andere methoden;

b1. historische,

b2. filologische,
b3. oudere en recentere 'antropologische' (etnologische),
b4. psychologische,
b5. sociologische methoden;

III (Tables alphabétiques):
'n kleine goudmijn van persoons - en zaaknamen); -

J.-E. Hocking, Les principes de la methode en philosophie religieuse, in Rev. d. Met. et d. Mor., 29 (1922): 4 (oct - déc), pp. 431/ 453

Van de psychische en sociale rol, die de religie speelt, zoekt steller de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden op (psychologisme, sociologisme inzake religie zijn onvoldoende ter verklaring; moeilijkheid om het functioneren van de religie te verklaren, doordat er een deel waarneming en een deel duiding aan het werk is).

Opgemerkt zij dat wij ons hier houden aan de pragmaticistische methode van CS Peirce (zie *Me., 5vv.*). Dit des te meer daar Peirce zelf vaststelt dat (zie *Lo., 87*) zij "zeer eng met Bijbelse voorstellingen is verbonden"; "Aan hun vruchten zult gij ze kennen!". Wij geven een bibliografische steekproef voor de voornaamste methoden, doch beschouwen ze als deelmethoden van de ene pragamaticistische methode.

1.1. De fenomenologische methode.

Bibl. steekproef:

-- *G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2. Object (de 'macht' of 'het heilige') en subject (de religieuze mens, in de religieuze gemeenschap, vooral naar de 'ziel' gezien), staan centraal, en dit gezien hun inwerking op elkaar (in de uitwendige en inwendige religieuze handeling) en in de 'wereld', (zoals de religieuze mensheid deze ziet); blz. 768/798 geeft toelichting omtrent de methode (zie *Me. 12*).

-- *P.D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1887, is het eerste werk dat, met sterk psychologische inslag, 'fenomeenbeschrijving' der religie gaf.

-- *C. Bleeker, De structuur van de godsdienst, Den Haag*, s.d. (geeft de hoofdlijnen van de fenomenologie van de godsdienst, en zulks in Husserliaanse zin:

a. *synchronisch:* het wezen van de sacrale fenomenen als 'heilig', 'offer', enz., en, ook, de 'structuur', d.i., de algemene kenmerken van die fenomenen;

b. *diachronisch:* de logische voortgang in de evolutie van die fenomenen en hun structuur; zoals bij van der Leeuw is ook hier de 'intentionaliteit', d.i. de tweeledigheid 'object/ subject', centraal. Daarbij zet men het reële bestaan (fenomenologische 'reductie' of 'tussenhaakjes zetting') en, ook, de toevallige (niet-wezenlijke) aspecten (eidetische reductie) tussen haakjes, om, alleen het 'essentiële' (het 'eidos' of 'wezen') voor zover het zich toont als verschijnsel over te houden.

HA4

Fenomenologie is dus geen 'bellettrie', geen geschiedschrijving of psychologie, ook geen filosofie of theologie zoals v.d. Leeuw, o.c., 3. 781/788 zegt, want al die vakken gaan verder dan de pure fenomeenbeschrijving

Integendeel, zoals *J.-P. Sartre* zegt in *L. Tas/ H. Bouman*, vert./ inl., J.-P. Sartre, *Magie en emotie (Schets van een theorie van de gemoedsbewegingen*), Meppel/ Amsterdam, 1981: "*De feiten zijn pas classificeerbaar en onderzoekbaar met behulp van de essenties*".

Zo b.v. behoort men eerst de religieuze fenomenen louter te beschrijven zoals zij zich aandienen (d.i. fenomeno.logisch); na dat beschrijvend gedeelte pas kan 'positief' (d.i. verder doorgezet vakwetenschappelijk of wijsgerig en theologisch) onderzoek methodisch helder beginnen.

-- *W.Br. Kristensen, The Meaning of Religion (Lectures in the Phenomenology of Religion*), The Hague, 1968.

-- *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d' hermeneutique*), Paris, '1969, pp. 371/486 (*Religion et foi*), geeft fenomenologie maar 'hermeneutisch' (zie *Me, 12vv.*), d.i. fenomeenbeschrijvend met inlassing van tekeninterpretatie en zelfs (Diltheyaanse) 'begrijpende' methode.

-- *F. Ortegat, Intuition et religion (Le problème existentialiste*), Louvain/Paris, 1947 (kritiek op de 'existentiële' fenomeenbeschrijving inzake religie (Sartre, Marcel, Chestov).

-- De zuiver begrijpende methode is te vinden in *H. Van Straelen, SVD, Aziatisch dagboek*, Voorhout/ Brugge, 1959 (zie Me. 14/15).

Opgemerkt zij dat fenomenologie, hermeneutiek en begrijpende methode tot op zekere hoogte ineenlopen.

Nog één artikel*: J. Brenton Stearns, Mediated Immediacy: A. Search for Models, in Intern*, Journal for Phil. of Religion, III: 4 (winter 1972), pp. 195/211

Inderdaad, de vraag is of in fenomenologie (intentioneel, hermeneutisch, begrijpend) het sacrale (God b.v.) onmiddellijk, d.i. direct en zonder enige duiding, gevat wordt of niet (zie *Du., 3vv.).* Aan de andere kant: indien wij het object op geen enkele wijze onmiddellijk of direct vatten ('schouwen') dan kunnen wij, zonder meer, niet spreken van duiden, want wie beseft dat hij interpreteert bewijst dat hij, behalve zijn interpretatie ook de zaak zelf (het object, zoals het zich toont aan het bewustzijn) direct 'vat', 'contacteert' (al zij het te midden van duidingen))

1.2. De logische methoden**.**

1.2.1. de logische, respectievelijk de logistische methode

Bibl. steekproef: *M.Bochenski, The Logic of Religion*, New York, 1965 (na een inleiding over logistiek, handelt steller over de religie vooral als 'discourse', (taal)rede (rechtstreekse en zijdelingse rede van de religieuze mens), en haar logistische 'Justification' verantwoording waarbij hij uitgaat van een differentiaal "irrationele sprong/ irrationele en rationele verantwoording/ volkomen rationele verantwoording".

HA5

Verder onderscheidt hij in de irrationeel-rationele verantwoording zowel directe als indirecte verantwoording. Bij de directe verantwoording komt men b.v. tot een theoretisch inzicht, gesteund op direct ervarend schouwen van het heilige; of tot een 'vertrouwenstheorie', gebaseerd op het directe vertrouwen in een sacrale persoon b.v.) De indirecte verantwoording kan steunen op een deductieve en/of reductieve redeneringen.

Onder de 'reductieve' verantwoording klasseert hij de gezagstheorie (men is 'religieus' op grond van gezag (b.v. het gezag van het woord van God in de Bijbel)) en de theorie van de religieuze vooropstelling (wie bepaalde

sacrale gegevens niet respecteert ('hypothese'), zal feilloos het slachtoffer worden van de gevolgen van die 'irreligie' (voorspelling). Wat dan kan geverifieerd worden (verificatie).

Men ziet dat de methodologie van Bochenski, *Wijsgerige methoden in de wetenschap* (zie *Lo.,. 6vv.*), hier toegepast wordt; dat, verder, Lukasiewicz' tweedeling 'de- en reductie' (Lo., 73/74) de basis is van de indirecte indeling der methoden.

Jammer dat *Bochenski* niets zegt over de inzichtstheorie en zo weinig over de 'blinde-sprong' theorie. Volgens hem lijkt het dat de *inzichtstheorie* "*does not merit consideration*" (geen onderzoek waard is). Indien zulks juist is, dan bezit de religieuze mens geen inzicht (noch zintuiglijk noch ideëel) in 'heilige' of 'sacrale' werkelijkheden. Wat dan weer impliceert dat hij *overgeleverd* is aan de (zgn. 'directe) vertrouwenstheorie: hij schenkt God vertrouwen als 'openbaarder', - wat toch niet mogelijk is, indien men geen 'inzicht' heeft in God als betrouwbaar openbaarder.

Of, wat hetzelfde impliceert, de religieuze mens is aan de *indirecte verantwoording* toe, wat *zonder een minimum aan inzicht* (direct) ook *niet mogelijk* is. Doch wat is 'deductie' of gezagsargument in sacrale zaken zonder de hypothese-voorspelling- verificatietheorie? (De kritiek van Peirce zou hier 'snijdend' zijn!)

-- *M. Gluckman, The Logic of African Science and witchcraft,* in J. Jennings/ E. Adamson Hoebel, *Headings in Anthropology*, New York, 1966-2, pp. 246/253, - artikel dat aansluit aan *Evans-Pritchard, Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande of the Sudan.*

-- *G. Frey, Logische Modelle der Tabu-Sprachen,* in *A. Menne e.a., Logik und Sprache*, Bern/München, 1974, s. 142/158 (beide laatste artikels handelen nu eens over de zgn. lagere of natuurreligies).

HA6

1.2.2. De semiotische of taalanalytische methode.

Bibl. steekproef:

-- *I. Ramsey, Religious Language*, New York, 1957;

-- J.Ladrière, *Langage auto-implicatif et langage biblique selon Evans*, in Tijd-schr. v. Fil., 28 (1966): 3 (sept), blz. 441/494 (over *The Logic of Self-involvement, van Evans*);

-- *A. de Jong, Een wijsbegeerte van het woord (Een godsdienstwijsgerige studie over de taalbeschouwing van Martin Heidegger*), Amsterdam, 1966;

-- *L. Monden, S.J., Een taal waarin wij God verstaan*, DDB', 1970. De ondertitel '*Over de dankbaarheid van het christelijk geloven*' dekt een 'fundamentele 'theologie, fenomenologisch opgevat; zij omvat o.m. een 'gelovige hermeneutiek'.

Een opmerking bij dit laatste boek: op blz. 98v. zegt steller dat de 'mythe' het 'zijn'-naar-de-dood-toe (*Heidegger* is op de achtergrond met zijn '*Sein zum Tode*' als kenmerk van de mens) of, in Nederlands, het ten dode gedoemd zijn, oplost door 'repristinatie'. Dit is een soort 'terugkeer' naar de mythische oertijd, aangeduid in de religie met de woorden 'In den beginne' (b.v. "In den beginne schiep God hemel en aarde"), om daaruit verse kracht te putten tot periodische vernieuwing.

Steller, daarin aan alle seculariserende mythe-interpretanten gelijk, vat zoiets op als een 'sacraal' (versta: 'onhistorisch' worden in een soort (overigens gesmade) on- of boventijdelijkheid, 'buiten' de geschiedenis' zoals de moderne denkers (Hegel, Marx, Heidegger, enz.) ze opvatten.

Dat is één mogelijke, (en m.i. zeer bedenkelijke) duiding van mythe, doordat zij niet magisch is; wie de mythe uit haar magisch denkkader los denkt, veroordeelt zichzelf tot zo'n foutieve duiding; doch daarover in een ander hoofdstuk.

-- *M. Van Esbroeck, Hermeneutique, structuralisme et exégèse (Essai de logique kérygmatique*), Paris, 1968 (een poging tot verzoening van Ricoeur en Levi-Strauss door de *Lubac's* hermeneutiek met haar vier zingevingen van b.v. de Bijbel (*Exègèse médiévale*, 4 t., 191959/963).

-- *Don E. Marietta, Is Talk of God Talk of Anything*? in Int. Journ. for Phil. of Religion, iv:) (Fall 1573), pp. 186/195 (A. Flew, in het spoor van de logisch empirist A. *Ayer, Language, Truth and Logic*, New York, 1552).

Ayer beweerde dat 'theologische' uitspraken in de grond geen echte uitspraken (oordelen over waarheid of onwaarheid) zijn, doordat men ze

nooit kan als onwaar bewijzen (zij worden zo geformuleerd dat men ze niet kan 'verificeren').

Gevolg: theologische uitspraken als "God bemint ons als een vader" zijn 'zinloos' (in de logisch-empirische zin) daarop gaat het artikel in.

-- *G. Stanley Kane, God-language and Secular Experience*, in Int. Journ. f. Phil. of Rel., ii: 2 (Summer 1971), pp. 78/95 (gaat over *L. Gilkey, Naming the whirlwind (The renewal of God-Language*), Indianapolis/ New York, 1969, een werk van 'seculiere' theologie die, uitgaande van logisch empirisme, religie aanpast aan die logisch-empiristische taalopvatting, die zoals Ayer hierboven, beweert dat religieuze uitspraken niet ernstig verifieerbaar zijn. Gevolg: Gilkey laat, onder logisch-empiristische druk (taalanalyse), de traditionele Godsopvatting schieten 'als niet meer van onze tijd'; het artikel gaat daarop in.

-- *Br. Garside, Language and the Interpretation of Mystical Experience*, in Int. Journ. of.Phil. of Rel., iii: 2 (Summer 1972), pp. 93/102. Voor Garside is 'mystiek', opvallend gelijk in alle religies en alle tijden, Ook R. Otto en R. Zaehner treden dit bij.

HA7

Beide laatsten beweren dat 'mystiek' niet overal en altijd identisch is als ervaring, maar slechts verschillend in interpretatie (die van de cultuur, waarin de mystieker - b.v. onze Vlaamse Ruusbroec - leeft, afhangt).

-- *J. Bindley, The Logic of misticism, in Religious Studies, 2,* pp. 145/162).

-- Zeer lezenswaard is *J. Harris, jr., The epistemic status of apological language*, in Int. *Journ. for Phil.of Rel.*, I:4 (winter 1970), pp. 211/ 219.

Men beweert, vooral in theologische middens, dat over God spreken analogisch mogelijk is (b.v. "God is mijn herder") - cfr. Lo, 27/33: "God staat tot mij, zoals de herder (tot zijn schapen)", wat proportionele analogie is (metaforisch spreken).

Steller, nu, stelt de vraag: "Op welke directe (en dus niet-analogische) kennis weet de gelovige dat God werkelijk zich t.o.v. hemzelf gedraagt, zoals de herder t.o.v. zijn kudde? M.a.w. zonder een minimum aan directe godservaring ('schouwen') zouden de fenomenologen zeggen; 'insight', inzicht, zou Bochenski zeggen) weet men niet eens of die 'taal-over-God'

juist is en aan ook maar iets beantwoordt. M.a.w. zonder 'letterlijke' ervaring; geen analogische taal over God.

Besluit: er zijn hoofdzakelijk twee wijzen van taalanalyse, de logisch-positieve en de 'hermeneutische'. In beide varianten vindt men kritiekers van de religieuze taal (die ze als "ongeldig spreken" (in naam van vakwetenschap vooral) afschrijven - reductionisten dus, om Kurtz' taal te gebruiken - en instauratieven (holisten), die religiegunstig aan taalanalyse en semiotiek doen.

Opgemerkt zij dat bij de logisch-positieven de logistiek steeds meespeelt, terwijl bij de hermeneutiekers de fenomenologie (begrijpen, existentie-analyse) basis is. Steeds de twee 'culturen' van P.G. Snow!

1.2.3. De psychologische methode.

Bibl. steekproef:

-- *W. James, Varianten van religieuze beleving (Een onderzoek naar de menselijke aard*), Zeist Arnhem/Antwerpen, 1963 (vert. van het baanbrekende werk *The Varieties of Religious Experience* (*A study in human Nature*), lezingen, die de geniale pragmatisch ingestelde psycholoog hield te Edinburgh in 1902 en 1903. Komen ter sprake: de werkelijkheid van het onzichtbare, religieus optimisme, ziekte, bekering, heiligheid, mystiek, enz. Het boek is nog steeds lezenswaard.

-- *G. St. Spinks, Psychologie en godsdienst*, Utr./ Antw., 1966 (geschiedenis van de godsdienstpsychologie, religietheorieën, dieptepsychologie (Freud, Jung) en religie, religieuze praktijken (o.m. gebed, eredienst, religieuze ervaring);

-- *A. Vergote, psychologie religieuse*, Bruxelles, 1966 (religieuze ervaring, motivering; religieuze 'begeerte' en 'vaderreligie'; religieuze 'houding, atheïsme, genetische psychologie, (kindsheid, adolescentie));

HA8

-- Vanuit de 'humanistische', versta: existentiële, psychologie: *A. Maurer, Child-ren's conceptions of God*, in *J. Bugental* e.a., *Challenges of humanistic psychology*, New York, 1967, pp. 173/178 (de verklaringen van kinderen wijzen op een verscheidenheid van Godsbeleving: schepper, beschermer, straffer, vriend en combinaties ervan).

-- *J. Clark, Toward a Theory and practice of Religious experiencing*, in J. Bug-ental, o.c., pp. 253/258.

-- In 1974 verscheen een tijdschrift dat, in het spoor van de Beweging voor het menselijk potentiaal (een uitloper van de humanistische psychologie), de aandacht vestigt op de enorme religieuze, half-religieuze en pseudo-religieuze 'groepen'; *Question de spiritualité, tradition, littératures* (Paris).

-- Voor de meer theoretische basis: *H. Cohen, Psychologie als science fiction*, Meppel, 1971, waarin, kort, de zgn. A (altered) S (states) of C (consciousness), de veranderde bewustzijnstoestanden, die zo vaak ineenlopen met sacrale en religieuze ervaringen, aangeduid worden (dromen, mediteren, hypnose, psychedelische experimenten, enz.).

-- Ee boeiend en grondig overzicht biedt *J. M. Schiff, La ruée vers l' âme*, in "Question de sp., tr., litt., No.10 (janv-fév/ 1976), pp. 65/84. Steller onderscheidt drie overschrijdingsvormen van de Beweging voor het Menselijk potentiaal, nl.:

(i) scholen voor bewustzijnsverruiming,

(ii) a groepen voor religieus-buitennatuurlijke inwijding (initiatieke groepen),

(ii) b groepen voor 'kosmisch' bewustzijn (op te merken is dat het onderscheid tussen 'religieus-paranormaal' en 'kosmisch' bijna niet klaar af te lijnen is.

J. Moreno, één van de vaders van die beweging, zegt zelfs dat, gezien de crisis en het gezagsverlies van de traditionele religies, men er goed aan doet, i.p.v. 'religieus' of 'kerkelijk' te spreken van 'kosmisch', wat, bij hem althans, met 'therapeutisch' ineenloopt. En dit omdat, aldus Moreno, de traditionele religies en kerken een ellendebesef hadden, dat verre de enge duiding van de menselijke problemen zoals het economische liberalisme en het Sovjet-socialisme die zien, namelijk eenzijdig 'economisch', overtreft, een houding en inzicht dat Moreno essentieel acht inzake groepsdynamica.

-- *G. Frei, Magie und Psychologie, in Schweizer Rundschau,* 48:8/9 (Sonderausgabe 'Psychologie'), S. 680/688 (situeert 'magie' d. i. het manipuleren van 'subtiele' of 'ijle' of 'etherisch-astrale' stof (materiepartikeltjes), psychologisch ritussen, enerzijds, het 'groffysicale' lichaam (dat wij allen kennen uit de biólogie b.v.) en, anderzijds, de 'geestelijke' zieletop (d.i. de rein onstoffelijke persoonskern, althans bij de mens)".

Hij voegt eraan toe: “Deze tussenlaag kan ook het ‘onbewuste’ genoemd worden en de psychologie van het onbewuste heeft zich ook moeten bezighouden met magische processen, natuurlijk”.

-- In dezelfde zin, maar magisch veel grondiger: *Dr. Geley, L’être subconscient,* Paris, 1899.

-- Ook: *A. De Rochas, L’ extériorisation de la sensibilité*, Paris, 1909 -6 (nog steeds degelijke werken, die de ‘dieptepsychologie’ uit de engheden van de psychoanalyse van Freud en zijn leerlingen (Jung vooral) redt.

HA9

-- Nog twee kapittels inzake psychologie van religie:

(i) *De ervaring van het ‘Heilige’*

Zie *Kl. Welker, Die grundsätzliche Beurteilung der Religionsgeschichte durch Schleiermacher*, Leiden/Köln, 1965, vooral s. 164/208 (*Ausblick und Zusammenfassender Vergleich mit R. Ottos Anschauungen.*

a. Enerzijds is de mens-beschrijvende methode van Schleiermacher en Otto geen ‘psychologisme’, d.i. een reductionisme, dat het sacrale louter psychisch opvat (b.v. een eerbiedgevoel dat onheilige dingen en processen ‘sacraliseert’, d.i. met een waas en waan van onschendbaarheid omgeeft) (o.c., s. 169);

b. Anderzijds, “wordt (…) bij Otto net als bij Schleiermacher niet gevraagd ‘hoe God op zichzelf beschouwd, ‘is’, (…) doch op welke wijze het religieuze ‘gemoed’ op Hem reageert (…); er wordt (…) naar de eigen aard van het religieuze leven gevraagd.’ (o.c., 185). Wat dan weerom duidelijk een soort psychologisme is.

In zijn commentaar op *H. Otto, Das Heilige (ueber das Irrationale in der idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*), München, s.d., (30-ste uitgave), zegt *M. Meslin, Pour une science des religions*, Paris, 1973, pp. 68/76, dat Otto in zijn protestants-kantiaans religieus gevoel definitief gestaafd werd in 1911, gedurende zijn reis in India, waar hij “verleid werd door de hindoe-leer omtrent een heil dat niet te danken is aan de ‘werken’

(d.i. het uitwerken in het praktische dadenleven van sacrale inzichten), doch aan de 'kwaliteit' van het 'geestelijke' leven" (o.c., 69).

Ook dat, verder, Otto in de *Rig-Veda's* en de Oepanisjaden (de oudste religieuze literatuur van India) zijn 'eigenste begrip' van het Goddelijke als 'das ganz Andere' (als het gans andere) opgedaan heeft, d.i. iets Heiligs dat geen 'naam', geen 'predicaat' verdraagt en, daardoor, grondig van het Bijbelse begrip 'heilig' komt te verschillen (o.c., 69).

M.a.w.: Otto, in Schleiermacher's spoor, verdedigt radicaal een onherleidbaar 'heilige werkelijkheid' (en is dus holist), doch op even radicale psychologiserende wijze. Het objectieve 'heilige' is op zich onkenbaar ('kennis' heeft er geen vat op) , doch het wordt, in het vrome gemoed, beleefd ('leven') in drievoudige gemoeds-reactie:

a/ als tremendum (schrikwekkend),

b/ als fascinans (betoverend) en

c/ vooral als augustum, d.i. als op zich bestaande 'waarde' waardoor het psychologisme, op het nippertje, weer overwonnen wordt.

(ii) *De mystische ervaring.*

Zie A. Michel : Plus personne pour comprendre les mystiques ? in Question de, No. 2 (1er trim. 1974), pp. 43/56;

R. Ruyer, La gnose de Princeton (Des savants à la recherche d'une religion), Paris. 1974 (een fusie van sciëntisme en vage mystiek op zijn oosters).

HA10

Verder: *A. Tanquerey, Précis de théologie ascétique et mystique,* Paris, 1923 - 5 (behalve de 'beginselen', een uiteenzetting over de drie fasen van 'mystiek' in katholieke zin, namelijk uitzuivering, 'verlichting' en 'eenwording)

-- *J. Tyciak, Mörgenländische Mystik*, Dusseldorf, 1945 (de mystiek in de 'orthodoxe' kerken);

-- *R. Puligandla/ K. Puhakka, Holiness in Indian and western Traditions*, in Int. Journ. f. Phil. of Relig., iii: 3 (Fall 1972), pp. 191/175 (in India en aanverwante is 'heiligheid', overigens zeer mystisch opgevat, onverdeeld eigen aan het Transcendente' (Brahman) en het 'immanente' (Atman").

1.2.4. De sociologische methode.

Bibl. steekproef :

-- *L. Meslin, Pour une science des religions*, Paris, 1573, pp. 56/67 (*Sociétés et religion*) vanaf ± 1825 komt, onder de invloed van A. Compte (1798/1875), de vader van het sociologisch positivisme, een nieuwe godsdienstwetenschap op, die de nadruk legt op het sociaal gebondene van iedere religie, althans in haar traditionele vormen.

-- *E. Durkheim* (1858/1917), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, werkt baanbrekend (ofschoon heftig bestreden door de 'animisten' inzake religie-oor-sprong (Erazer))

-- L. Lévy-Bruhl (1875/1939), *Les fonctions mentales des sociétés inférieures, · 1910*.

-- *id., Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive,* 1931.

-- *id., La mythologie primitive,* 1935. Dit boek geeft de eerste (onbewuste) structurale analyse van het gemeenschapsleven, o.m. en vooral op religieus gebied (de primitief 'classificeert' mensen en niet-menselijke werkelijkheden volgens een systeem van 'participatie' d.i. een soort identiteit tussen de onderscheiden dingen en processen in de natuur en in de maatschappij).

-- M. Mauss (1872/1950), meer in de lijn van Durkheim en in hoge mate tegengesteld aan Lévy-Bruhl, bestudeert de 'totaliteit' van de maatschappij volgens een convergentie-begrip (zie *Lo., 57; 66*) in structuralistische stijl: psychologie, sociologie, etnologie, geschiedwetenschap hebben alle op haar wijze te doen met één zelfde structuur die zich uit in verschillende levensdomeinen: "Als de taal, zo ook komt het sociale feit ertoe zich tot een zelfstandig geheel realiseren" (o.c., 63).

Zie ook o.c., pp. 170/194: *L'analyse structuraliste et le sacré:* mythen, symbolen, riten (de 'talen' waarin de mens het sacrale 'uit') worden, evenals bij Lévy-Bruhl en Mauss, doch met in acht name van zowel de logistiek als de systeemleer, 'structuraal' bestudeerd (met een duidelijke rest van sociologisme, overigens).

-- Baanbrekend is *CL. Lévy-Strauss, Anthropologie structurele*, Paris, 1958.

-- *id. La pensée sauvage*, Paris, 1962.

-- *id Le totémisme aujourd'hui,* Paris, 1962.

-- id., *Mythologiques,* 4 t., Paris, 1964/197.

-- *M.Meslin* o.c. pp. 81/112 (*Les données sociales du phenomene religieux*) schetst in een ander type van godsdienstsociologie, namelijk de zuiver positieve en apart uitgewerkte vorm ervan, althans onder een aantal oogpunten:

HA11

a/ leerstellige formules, **b/** riten, **c/** organisatievormen, **d/** wisselwerking tussen religieuze en niet-religieuze maatschappijvormen (vgl. *J. Wach, Sociology of Religion*, Chicago, 1944); vgl. *M. Weber, Die Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*, in Archiv f. Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik, 20, 21, 1904/1905, uitgaande van een 'taseologische' (zie Lo., blz. 57/59 (spanningenleer)) opvatting van de mens en het leven, bestudeert de betrekkingen tss. het puriteins calvinisme (vooral in de USA) en de economie.

-- *E. Troeltsch, Die Sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tütibingen, 1912, heeft het over de verhouding tussen sociale feiten en 'christelijke' opvattingen inzake maatschappijordening;

-- J. Wach (1898/1955) is de eerste die scherp omlijnd, een godsdienstwetenschap binnen de sociologie wil stichten (met drie aspecten: **a/** hermeneutiek, **b/** religieuze ervaring, **c/** godsdienstsociologie)

-- G. Le Bras, bekend geraakt om zijn typologie van 'deelneming' aan de liturgie: afzijdigen, conformisten, seizoenpraktiserenden, regelmatigen, vromen, - aanwezig in alle enquêtes.

-- Bryan Wilson onderscheidde zeven types van 'sekte': conversionistisch (op (bekeren uit), revolutionair, piëtistisch (vroomheidsgezind), manipulationistisch, thaumaturgisch (wonderen begunstigend), reformistisch, utopisch.

-- Een derde hoofdtype van sociologie der religie is het 'comparatisme' van *G. Dumézil, La religion romaine archaïque,* Paris, 1966 ;

-- *id., Mythe et épopée,* 3 t., Paris, 1968/1973.

-- id., *Idées romaines*, Paris, 1969 ;

-- id., *Heurs et malheurs du guerrier*, Paris, 1969.

-- *M. Meslin, Pour une science des rel.*, pp. 156/169, vat de hoofdstelling ervan samen:

a/ comparatisme (cfr. Lo., 31/33: vergelijkende methode gegrond op analogie, d.i. deelidentische werkelijkheden);

b/ drieledige sociale ideologie (cfr. Ep., 17/22: ideologiekritiek): de Indo-Europese volken, lang voor het ontstaan van Rome, verraden in hun mythen, riten, godenleer en epen, een sociale drieledigheid:

(i) de magisch-juridische heerschappij,

(ii) de op 'krijg' en 'weermacht' afgestemde lichamelijke kracht,

(iii) de aan de vorige onderworpen vruchtbaarheid (als de 'kracht'-bron ervan; Rome tekent zich af, tegen de meeste andere Indo-Europeeërs doordat de Romeinse mentaliteit, uit 'effectivisme', d.i. uit bezorgdheid om iedere menselijke handeling te doen lukken (resultaatsideologie), de godheden en hun sterk onderscheiden 'rol' (functiegodheden) zakelijk, ja, ontheiligend, in dienst gesteld worden van de aardse, louter humane activiteit en haar resultaat.

Zo ontstaat te Rome, in tegenstelling tot elders meestal, een rationele theologie, die de klassenverhoudingen 'sacraliseert', d.i. een 'heilige schijn' verleent, en i.p.v. de sacrale mythe, de ontwijde nationale episch beschreven voorouders stelt, die men als toonbeelden van de dagelijkse doelberekende handelingen vereert.

HA12

"Door een uitzonderlijke antropocentrische zienswijze, zonder weerga in de Indo- Europese wereld, maar soms tamelijk verwant aan de oude Chinese zienswijze, hebben de Latijnen aan hun eigen voorouders de stichting van hun stad, hun maatschappelijke, juridische en godsdienstige instellingen toegeschreven.

Doch, in dit, epos van nationale vorstenlegenden, die de godheden voor altijd in een verre eenzaamheid opsluit, treffen wij dezelfde cultuurschema's aan als in de Indische, Keltische, Germaanse, ja, Griekse mythen, wier rol er nu juist in bestaat de riten, de zeden en de wetten te verantwoorden.

Zodoende blijkt het Romeinse godsdienstige denken een antropologie te zijn, waardoor het model staat voor een brede afdeling van de godsdienstwetenschap. Reeds dertig jaar geleden trok G. Dumézil er de aandacht op dat het wezenlijke van de epische verhalen van Rome van menselijke aard is, dat de handeling zich afspeelt tussen mensen, "in berekende kuiperijen en nauwkeurige verwezenlijkingen, vergelijkbaar met

wat men later over de Scipiones of de Gracchi, over Sulla of Caesar zal vertellen". (M. Meslin, o.c., pp. 167/168).

Inderdaad, de verwereldlijking of secularisering (als men wil: de vermenselijking en veraardsing van wat de sacrale mythen bieden) is één van de grote themata van de hiërologie.

Een vierde hoofdtype van religiesociologie is de dialectische: M. Meslin, o.c., 64/ 68, zegt dat, in 1845, in zijn Thesissen omtrent Feuerbach, K. Marx zijn mening over de oorsprong van de religie neerschreef.

Uitgangspunt is de dialectiek, d.i. de wisselwerking binnen hetzelfde geheel van tegenstellingen, ja, van antagonismen, - zie Lo, 20/21 (Hegel's dialectiek) - zie ook de scherpe logische kritiek van I. *Bochenski, The Logic of Religion*, New York, 1965, pp. 48/51 (*On dialectics and its use in logic of religion*: de methodologische ('suggestieve'), psychologische, ontologische en semantische draagwijdte van 'dialectiek'-).

Deze dialectische methode wordt toegepast op de systechie 'kapitalistische uitbuiter/ proletarisch uitgebuite' (voor het 'systechie' zie Lo, 33). De religie immers 'kent' de 'ellende': "De religieuze ellende (versta: de ellende, zoals de religie ze duidt) is, enerzijds, de uitdrukking van de werkelijke ellende en, anderzijds het protest tegen de werkelijke ellende. De religie is de zucht van het gekwelde schepsel, het gemoed van een harteloze wereld, zoals zij de 'geest' van 'geestloze' toestanden is. Zij is het opium van het volk. De opheffing van de religie als het illusorische geluk van het volk is de eis van zijn werkelijk geluk. De eis om de illusies omtrent zijn toestand op te geven, is de eis om een toestand op te geven die illusie nodig heeft. De kritiek van de religie is dan ook de kiemvormige kritiek van het tranendal, waarvan de religie de stralenkrans is". (*K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*).

HA13

Kort Gezegd: de religie, doordat zij zich illusies maakt omtrent haar 'verlossende' macht, toont wel dat zij de ellende beseft, maar tast de socio-economische oorzaak er niet van aan; gevolg:

a/ aan de bezittende klasse geeft zij een 'goed geweten', door ze de liefdadigheid' en de 'goede werken' ter hemelse zaligheid te leren (zonder aan de economische onderbouw van de ellende te moeten raken);

b/ aan het proletariaat belooft zij een uitzicht 'in een andere wereld' (zonder, in deze seculiere wereld, aan lotsverbetering te doen).

Summa summarum: de religie 'sacraliseert' de gevestigde sociale orde met haar ellende.

Zie ook: *P.Schebesta, Oorsprong van de godsdienst*, Tielt/ Den Haag, "1962, 197/210 (*Het marxistisch antwoord*); 248/254 (*Burgerlijk evolutionisme en marxisme*);

-- *Ch. Wackenheim, La faillite de la religion d'après Karl Marx*, Paris, l963.

-- *H. Desroche, Marxisme et religions*, Paris, 1962 ;

--- Nog enkele titels: -- *Th. O'Dea, godsdienstsociologie*, Utr./ Antw., 1968 (functionalistische methode, -- religieuze ervaring, institutionalisering, conflicten (secularisering), enz.).

-- *H. Bredemeyer/ R. Stephenson, The Analysis of Social Systems*, New York, 1962, pp. 249/275 (*Belief-Systems: Magic and Science*, - een poging om, zonder kennis van paranormale fenomenen, op louter seculaire wijze, 'magie' te omschrijven (wat gewoon externalisme is en dus bedenkelijk); pp. 276/317 (Belief-Systems: *religion and Ideology*; "Religie kan, met vrucht, verstaan worden als een mengsel van theologie, magie, fatalisme, moraliteit, activisme en passiviteit, waarbij het accent van religie tot religie verschilt." (o.c., 316},

-- *R. Robertson. ed., Sociology of Religion*, Harmondsworth, 1971-2 (vijfentwintig artikels van specialisten, die een rijke waaier van sociologisch bekeken onderwerpen behandelen, die zowel de 'lagere' natuurreligies als de 'hogere' betreffen).

-- *Fr. Hsu, Clan, Caste and Club, New York*, 1963 (de hypothese van het boek: de Chinese familie (vrl.) is situatiegericht, de Hindoe samenleving is anderwereldlijk gecentreerd, de Amerikaanse individugericht; - een boeiende studie van de samenleving in de drie grote culturen)

-- Een woordje over de opvoedkunde in dit verband: één werk: *J. Butler, Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York, 1968, 3, (naturalisme, idealisme, realisme, pragmatisme, existentialisme en taalanalytische filosofie voeden elk op een andere wijze op en hebben, meteen, een andere instelling op religieus gebied.

Wij hebben deze strekkingen, tot nog toe, in al de vorige methoden aan het werk gezien als onzichtbare determinanten; - ieders methode dekt een ideologie, ieder sociaal systeem eveneens, het structuralisme, niettegenstaande zijn ideologiekritiek, ook.

HA14

1.2.5. De 'biologisch-pathologische methoden.

Bibliogr. steekproef:

-- *H. Pinard d.l. Boullaye, L'étude comp., I (son histoire*), pp. 459, 465) (deze methode schakelt zich in in de 'experimentele psychologie' van verleden eeuw, die sterk psycho-fysiologisch was (cfr. o.c., pp. 450/456), alsook sterk medisch-psychiatrisch, - iets wat tot op onze dagen voortduurt:

(a) comparatisme (een vergelijkende studie tussen Religieuze (mystische) en profane, vooral pathologische feromonen),

(b) reductionisme (zie *Me. 2:* Kurtz) (ofschoon christelijke mystici geen scrupulanten, aboeliekers (willozen), 'impulsieven' van ziekelijke aard zijn alsook geen hysterici, ofschoon de hysterie er kan bijkomen, toch is Leuba van mening dat de 'gezichten' (visioenen) en de 'bovennatuurlijke woorden' (die zij horen), psychologisch gesproken, slechts gezichts- of gehoorshallucinaties (bedrieglijke waarnemingen) zijn en dat hun 'vervoeringen' (extases) slechts een vorm van bewusteloosheid zijn, gekenmerkt door a-ideïsme, d.i. 'niets' waarnemen, wat, aldus Leuba, hetzelfde is als het waarnemen van het 'Goddelijke Niets' (= het 'Volstrekt onbepaalde').

Al deze 'religieuze' of 'mystische' fenomenen ontspringen aan behoeften van het organisme, waarbij hij opmerkt dat "onze mystici, verschillend naar graad, 'erotomanen' (d.i. een sterke graad aan nood aan erotische bevrediging hebben) zijn, - dat zij een nood hebben aan de oplossing van hun vragen, hun door hun denken gesteld, hetzij door één making hetzij door herleiding van de gegevens, - dat zij nood hebben aan 'zich geliefd voelen' of aan 'medemenselijkheid'.

In de *Rev. Phil.,* 1902 (Liv), p. 35, schrijft Leuba: "Het feit van de religie impliceert de aanwezigheid van noden en begeerten: nood aan voedsel, machtsbegeerte, nood aan waardigheid, enz. Doch er zijn geen religieuze

noden of begeerten op zich. Een nood wordt 'religieus' (...), wanneer de leniging ervan opgevat wordt als afhankelijk van een kracht van psychische aard, die, gewoonlijk, persoonlijk is".

Wat erop wijst dat Leuba, met velen tot op heden, religie emotionalistisch opvat en 'emoties' herleidt tot biologische behoeften. Van reductionisme gesproken!).

Opm.- Dit betekent niet dat de experimentele methode niet volstrekt aan te bevelen is inzake hiëro-analyse, - wel integendeel.

Men leze b.v. een boekje zoals *H. Cohen, Psychologie als science fiction (Nieuwe bevindingen over dromen, meditatie, hypnose en LSD*), Meppel, 1971, waar, kort, enkele natuurwetenschappelijke experimentele methoden vernoemd worden, doch in holistisch-instauratieve (d.i. niet-herleidende) zin.

De hedendaagse biologie beschikt over verfijnde methoden, die, tot op zekere hoogte, geldig zijn. Niet de biologie (als methode), doch het biologisme (als ideologie) is verkeerd.

HA15

Opm.- *Br. Walinowski, Une théorie scientifique de la culture*, Paris, 1968 (Eng.: *A Scientific Theory of Culture*, 1944), pp. 66/73, bespreekt de 'biologische grondslagen' (Malinowski heet deze de 'menselijke natuur', - hetgeen 'natuur' in de zeer enge zin opvatten is) van de cultuur:

"Onder 'menselijke natuur' versta ik het biologisch determinisme (dwingend gedrag), dat iedere beschaving en iedere enkeling ertoe verplicht in te gaan op de somatische (= lichamelijke) 'functies' zoals daar zijn de ademhaling, de slaap, de rust, de voeding, de stoelgang en voortplanting".

Dat religieuze cultuur en enkeling aan al deze 'determinismen' of 'functies' moeten 'toegeven' is duidelijk, doch religie bestaat er onder meer in juist deze 'determinismen' desnoods te overwinnen of als expressie te verhandelen van religieuze ervaringen: er zijn magiërs en heiligen die onder oogpunt van al die biologische functies sterk afwijken van de gewone sterveling. Zij kunnen het zonder eten stellen; zij kunnen slaap

overwinnen; hun ademhaling weerspiegelt hun actuele 'religieuze' toestand, enz. Of men denke aan het sjamanisme in Siberië met zijn aparte 'somatisch-biologische' fenomenen).

Leuba c.s. zuigen zich vast op pathologische fenomenen (daarvandaan het 'medisch of doktersmaterialisme' zoals William James het ooit pittig uitdrukte); meer nog: zij zondigen tegen iedere zin voor systeem of samenhang: zelfs pathologische fenomenen horen thuis in het geheel van de religieuze mens (magiër, mystieker, sjamaan) die ze vertoont.

Het is een vals comparatisme deze fenomenen als volkomen identisch voorop te stellen in krankzinnigen of zenuwlijders, enerzijds, en magiërs, mystiekers of sjamanen, anderzijds.

"De verwarring tussen deelidentiteit en totale identiteit (zie *Lo. 27* (analoge ordening van gegevens)), ontspruitend aan het feit dat (deze specialisten) détail met détail wordt vergeleken i.p.v. geheel met geheel" Dat is hier de methodologische grondfout. (Pinard, o.c., p.455).

Het détail dat een waanzinnige niet eet, is niet het detail dat Jezus veertig dagen lang niet eet in de woestijn: hetzelfde detail hoort thuis in een verschillend systeem! Dat détail heeft dan ook een gedeeltelijk verschillende betekenis (ook als is er een gedeeltelijk gelijke betekenis). Deze grondfout komt, echter, maar bloot, indien men, i.p.v. van elementen, van structuren, d.i. elementen voorzien van een collectieve samenhang, uitgaat. Gezonde systeemtheorie dus!

1.2.6. De culturologische methode.

Sedert Kolb en Klemm, in 1843, elk hun cultuurgeschiedenis publiceerden, is er een algemeen cultuurbegrip, ontdaan van iedere 'humanistisch-elitaire' betekenis, op gang gekomen: niet enkel de 'hogere' (humane) werkdadigheden (kunst, wetenschap, wijsbegeerte, enz.), doch ook de 'lagere' of 'gemene' (vulgaire) (zoals landbouw, techniek, enz.) zijn erin bevat.

HA16

Vgl. *J. Goudsblom, Nihilisme en cultuur*, Amsterdam, 1960, blz. 55/103 (Cultuur);

-- *H. Pinard, Et. comp., I, pp. 419/444 (Le mouvement historique en ethnologie*,- bedoeld is de cultuurhistorische methode hetzij diffusionistisch (verspreidingsnorm) hetzij convergentieel (samenloopmethode) in Engeland, Frankrijk, Duitsland (Kölner Schule: Gräbner, Ankermann), Oostenrijk (Wiener Schule: Schmidt, Koppers), Spanje, USA (Fr. Boas, Wissler, Swanton, Lowie, Kroeber, Goldenweiser));

-- *Bronislaw Malinowski, Une théorie scientifique de la culture*, Paris, 1968 (Eng.:1944), gaat uit van J.G. Frazer, de stichter van de (culturele) antropologie, die hij in 'functionalistische' zin duidt. Functie' is "de leniging van een nood door middel van een werkdadigheid, waarbij mensen gemeenschappelijk handelen, voorwerpen hanteren en goederen verbruiken"(o.c., 38).

Welnu, om zo te kunnen optreden heeft de mens een organisatie nodig: de elementaire vorm van organisatie is: 'instelling'. Gevolg: de functionele (behoefte-bevredigings)-zijde en de institutionele zijde maken de cultuur uit (o.c., 39). Cultuur ontstaat waar, door middel van instellingen, behoeften bevredigd worden met het oog op leven en overleven.

Men vergelijke *met A. Friedrich, Die Forschungen über das frühzeitliche Jäger-tum*, in *Paideuma, II* (1941/43), S. 20/43

-- Ook in *C.A. Schmitz, Religionsethnologie*, Frankf. a. M., 1964, s. 206: "Cultuur is, tot een grove formule teruggebracht, de som van alle levensuitingen van een volk"

Vooral werd het begrip 'cultuur' gethematiseerd door de culturalistische school in de USA.: *S. Clapier Valladon, Panorama du culturalisme*, Paris, 1976.

Het culturalisme ontspringt aan Fr. Boas en Edw. Sapir en heeft vooral oog voor de verschillen tussen de verschillende culturen (pluralisme) en bekijkt ze met een sterk psychologisch, ja, psychoanalytisch oog. Men spreekt van 'personalisme' of psychologische methode en holisme, in de zin van Malinowski (cultuur is steeds een geheel).

Daarin gelijkt de Amerikaanse culturalist op M.Mauss ('le fait social total') en op de structuralist Lévi-Strauss ('Het sociale leven is een systeem, waarvan de aspecten organisch verbonden zijn') en steunt, gedeeltelijk althans, op K. Lewin (veldtheorie van het sociale leven).

Ruth Benedict, Abram Kardiner, Ralph Linton, Margaret Mead zijn de vier grote figuren van het culturalisme;

-- Vgl. *R.Linton, The Study of Man*, New York, 1936.

-- id., *The Cultural Background of Personality*, London, 1947-1 (samenleving, persoonlijkheid en cultuur zijn één drieledigheid).

-- *A. Kroeber/ Cl.Kluckhohn, Culture (A critical Review of concepts and definitions*) Cambridge (Mass.), 1952, is een mijlpaal.

-- *Z. Barbu, Samenleving, cultuur en persoonlijkheid*, Utr./ Antw., 1971, is analoog opgevat.

HA17

Het culturalisme hetzij diffusionistisch hetzij psycho-cultureel is minder sociologisch dan het functionalisme van een Radclifle-Brown. Verder is inzake cultuuranalyse op te merken dat onderscheid kan gemaakt worden tussen twee strekkingen:

(a) de eerder kwantitatief-minutieuze analyse, die enorm veel détails opstapelt (het evolutionisme inzake cultuur, het vooral Amerikaans diffusionisme, een deel van het functionalisme);

(b) de eerder kwalitatief-holistische analyse die overzichtelijker te werk gaat (E. Sapir, Malinowski's functionalisme, de psycho-culturele of (zoals hierboven even geschetst) 'culturalistische' school in de USA (en elders), het (cultuur)dynamisme (sedert wereldoorlog II, vooral let men op de dynamische zijde van de cultuur, die zich uit in veranderingen, conflicten, spanningen), het structuralisme (op eigen wijze)).

Cultuur' kan o.m. bepaald worden als de verzameling en het systeem van de denkwijzen (ideeën) en gedragswijzen (normen), die de leefwijze van een bepaalde groep (= sociologische zijde) 'informeren' (d.i. inlichten en sturen) en, voor de leden van die groep, zichtbaar worden in toonbeeldige persoonlijkheden (psychologische zijde); - 'volkscultuur' is dan hetzelfde, doch beperkt tot die leden (en subgroepen) die slechts de hoofdzaken vatten (t.v. postscholaire jongeren, volksmensen).

De ideeënhistorische methode gaat uit van een deel van de algehele cultuur: zij verliest zich niet in afzonderlijke feiten, doch let op de stichtende ('informerende') ideeën hetzij bijzonder (tijdvakideeën: kosmopolitisme in de XVIII - de eeuw; de christelijke staat in de

Middeneeuwen; Geest en ziel in de archaïsche cultuur; technocratie heden) hetzij algemeen (het idee 'gemeenschap', 'verlossing', 'vrijheid', enz.).

Deze methode loopt ineen met de probleemhistorische, die let op de problemen, die hetzij een tijdvak hetzij de hele geschiedenis cultureel gezien beheersen (b.v. de economische crisis heden, de dekolonisering). Het is verpletterend evident dat de culturologische methode op de religie toepasselijk is.

"Kan, na alles was reeds te zeggen viel, het nog verwondering wekken dat zelfs tussen het ethisch-religieuze gebied en de feitelijke materieel-economische toestanden een zekere overeenkomst bestaat? (…).

Dag op dag horen wij de klachten niet ophouden omtrent de noodlottige zedelijk - religieuze uitwerkingen eigen aan de moderne kapitalistische economische toestand en de daaruit resulterende economische noden. Beschikt men dan a-priori ook in dit geval niet over een reden om iets dergelijks aan te nemen voor de vroegere stadia van de menselijke cultuurontwikkeling?

HA18

Wat nader onderzoek snel onbetwijfelbaar maakt". (*J. Koppers, Die materiellwirtschaftliche Seite der Kulturentwicklung*, in *Settiuana Internazionale di Etnologia Religiosa*, Paris, 1926, S 102/116 (S. 110), waar steller, voortbouwend op E. Grosse (1862/1927) en op W. Schmidt, op genuanceerde (zeker niet marxistische of marxizerende wijze stelt dat "de economische activiteit het levenscentrum uitmaakt van ieder cultuurgeheel en, op de meest diepgaande en onweerstaanbare wijze, de andere cultuurfactoren conditioneert". (*E. Grosse, Die Anfänge der Kunst*, Freiburg i.Br., 1894; ook *E. Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der wirthschaft,* Fr. i. Br. 1896.

Men heet dit het 'Grosse'-sche beginsel; waarin Koppers een waardevol heuristisch beginsel ziet (a.c., 105)). Dit impliceert het beginsel van de 'correspondentie', het op - elkander afgestemd - zijn, van de 'vormen' van de cultuur (de economievorm 'correspondeert' met de andere 'vormen, kunstvormen, gezinsvormen, enz. (a.c., 107).

Dit ‘structurisme’, d.i. deze vorm van oog hebben voor de vormingssamenhang der onderscheiden cultuurvormen, zullen wij verder even vaststellen zonder op marxisme of structuralisme te moeten beroep doen, waarvan wij de ideologie niet aanvaarden (marxisme: economisch determinisme; structuralisme; logistisch relativis-me).

Toepassingen: *Th. Ziegler, Godsdienst en godsdiensten*, Amsterdam, 1918, behandelt, behalve typisch religieuze fenomenen als ‘geestelijke grond’ der religie, godsdienstig gevoel, religieuze voorstellingen, religieus geloof, ook **(i)** geloven en weten, **(ii)** godsdienst en kunst**, (iii)** godsdienst en zedelijkheid, **(iv)** kerk en staat, enz.;

G. Gordh, Christian Faith and its cultural Expression, Pentice-hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1962, behandelt:

(i) de grondinzichten over schepping, mensheid, verlossing,

(ii) de houdingen van de mens t.o.v. de natuur, de medemens (enkeling en groep) en zichzelf,

(iii) de uitingen van beide (inzicht en houding) in individuele en collectieve aanbidding, in kunst (o.m. bouwkunst), dichtkunst, ‘actie’, enz.

Beide werken hebben het over de samenhang der cultuurvormen doch zo dat zij ‘expressie’ zijn van religie, - eerder dan dat de andere cultuurvormen zich uiten in de religie.

Een reeks etnologische inzichten, die eerder de tegengestelde samenhang tonen, namelijk de niet-religieuze (vooral economische) cultuurvormen werken in op de religievorm.

L. Lévy-Bruhl, les fonctions mentales dansles sociétes inférieures, Paris, 1912, heeft het niet over de individuele doch over de collectieve ‘voorstellingen’ der ‘primitieven’, die maar begrijpelijk worden indien men uitgaat van één axioma, ‘la loi de participation’ (de aandeelwet); Lévy-Bruhl steunt o.m. op *K. von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens*, en op *Spencer en Gillen, The Native Tribes of Central Australia*, London, 1899.

HA19

Von den Steinen was danig verrast, toen de Bororo's hem 'koelbloedig' meedeelden dat zij arara's 'waren' en de Trumai's dat zij waterdieren 'waren'.

Het gaat hier over de (wat Lévi-Bruhl heet) 'mystische' (d.i. sacraal-verborgen) deelidentiteit tussen de enkeling, de levende man of vrouw, en

(i) de ene of andere voorouder, die hetzij mens hetzij halfmens was 'in den beginne',

(ii) alsook het een of ander dier of plant die 'totem' zijn van de stam of de enkeling; m.a.w. totem, voorouder en levende mens hebben (aan)deel aan elkaars wezen; zij 'participeren' aan één gemeenschappelijk 'zijn' van mysterieuze aard.

Het is evident dat de cultuurvorm - en wel de economische cultuurvorm - hier een beslissende rol meespeelt, zoals Grosse's beginsel van overeenstemming het voorziet. in het tot stand komen van de religie in haar totemisme (totemverering) en pro(to)gonisme (voorouderverering, manisme).

Men hoeft er maar *C.A. Schmitz, Religionsethnologie*, Frankfurt a.m., 1964, op na te lezen om vast te stellen dat zo goed als alle artikels de ene of andere (sterk economisch bepaalde) cultuurvorm in onmiddellijk verband brengen met een religievorm.

-- a/ *W. Schmidt, Natur, Eigenschaften und Kult des Hochgottes der Urkultur*, in o.c., S. 65/84: een soort 'Hoogste wezen' of 'Opperwezen' (begaafd met eeuwig bestaan, alwetendheid., goedheid, zedelijke hoogstaandheid, almacht, scheppings-macht) wordt aangenomen door uiterst archaïsche culturen (zoals die der meeste Pygmeeën, der Vuurlanders, der oerbosjesmannen, der Kurnai, Kulin en Yuin in Zuid-Oost-Australië, der meeste Arctische volkeren (de korjaken uitgezonderd), der meeste oerbevolkingen van Noord-Amerika).

--b/ *A. Jensen, Hochgott und Dema-Gottheit*, in o.c., 85/118: het Opperwezen (zoals Lang en Schmidt het zagen) duikt onder gedurende een periode, die Jensen als de 'vroege' of 'oude' planterscultuur' aanduidt, om plaats te maken, althans gedeeltelijk, voor de 'dema', d.i. de voorouder, met scheppende macht, die, op het einde van de mythische oertijd, gedood wordt om te 'verrijzen' in de planten (vaak knolvruchten of bomen) en

zodoende 'heilbrenger' (cultuurheros of -held) te worden voor de latere gewone mensen.

"Wij zijn ervan overtuigd dat de dema's der oude planters, zeer veel later, een heropstanding beleefd hebben in de polytheïstische religies der archaïsche hoogculturen". (a. c., 116). Terwijl aldus Jensen, de latere cultuur der graanboeren en veetelers (op grote schaal) weerom een terugkeer naar de 'Hoogste-wezens' verering, desnoods vermengd met dema-opvattingen, te zien geeft (a.c., 90). Onder 'vroege planters' verstaat Jensen een bijna over alle tropische gebieden verspreide cultuur-vorm, waarin **a/** de knollenkweek (op grond van brandrooien) en **b/** het nutten van boomvruchten de basis van de economievorm is.

HA20

De latere bemesting en ploeging, grootschalige veeteelt en megalieten (en vermoedelijk korencultuur) kennen zij nog niet. Wij hebben het hier met de oudste vorm van tropisch planterschap te doen". De dragers dezer cultuur stemmen overeen niet enkel in gewichtige aspecten der materiële cultuur, doch juist ook in gewichtige aspecten der geestescultuur". (a.c., 92).

Als voorbeelden haalt Jensen aan: de Wemale (Ceram, Indonesië), de Narind-Anim en de Kiwai (Zuidkust van Nieuw-Guinea), de Uitoto (Zuid-Amerika), de zuid- Californische Indianen (N.-Am.), verder melanesische (Stille Zuidzee) en Centraal-Afrikaanse volkeren. Telkens weer treedt het opperwezen (eerder) terug ('deus otiosus'), komen de geesten en de voorouders (geestenverering en progonisme) met de dema's op de voorgrond, die zich duidelijk van geesten en voorouders aftekenen door hun stichtende scheppingskracht doorheen dood (desnoods mensenoffers, koppensnel-lerij en menseneterij), seksuele riten en eetriten.

-- c/ *A. Friedrich, Die Forschung über das frühzeitliche Jägertum*, in o.c., S. 196/ 218: reeds *Leo Fobenius, Die reifere Menscheit*, Hannover, 1902, *en Kulturgeschichte Afrikas,* Zürich, 1933, stelde een tot in sommige details gaande gelijkenis (comparatieve methode) vast tussen **a/** de prehistorische gegevens **b/** de Siberische en **c/** de Afrikaanse jagerscultuur - en religievormen, namelijk in de eredienst van het grote jachtdier.

Friedrich zegt dat “de gedachte van een archaïsche cultuurgemeenschap die zich over alle continenten uitstrekt” zich opdringt (a.c. 217). Een aantal historische feiten, die tot in de details gelijkenis tonen, wijzen op een reusachtige cultuurkring, die, in latere tijden, gedifferentieerd werd door andere cultuurfactoren, o.m. door de in zuidelijker gebieden bloeiende vooroudververering (progonisme).

Zo b.v. is en in Siberië de vampier (zielevreter) gekend en in Afrika, doch, in Afrika is deze ‘subachistisch’, d.i. ineen verweven met vooroudergeloof, opgevat (in Siberië niet); doch Noord-Aziaten en Afrikanen, voor zover jagers, gaan uit van:

a/ de ‘participatie’ (deelidentiteit op fluïdiek gebied) tussen mens (enkeling en sibbe) en dier,

b/ de gemeenschappelijke oorsprong en de levensgelijkloop van mens dier,

c/ de reïncarnatie van het (gejaagde) dier uit zijn skelet(ziel) en ziel.

-- *M. Eliade, Traité d’histoire des religions (Morphologie du sacré*), Paris, 1953, pp. 211/231: de titel ‘*De aarde, de vrouwen de vruchtbaarheid*’ verraadt het verband tussen landbouwvruchtbaarheid (zowel akkerbouw als veeteelt) en vrouw. “Men aanvaardt graag dat de landbouw een vrouwelijke ontdekking is geweest. (…) De vrouw (…), hierin geholpen door haar zin voor waarneming, die beperkt maar scherp is, had de gelegenheid om de natuurlijke fenomenen van bezaaiing en kieming na te gaan en om ze kunstmatig te reproduceren.

HA21

Anderzijds, door liet feit dat zij solidair was met de andere centra van kosmische vruchtbaarheid, namelijk de aarde en de maan, verwierf de vrouw, op haar beurt, het prestige te kunnen de vruchtbaarheid beïnvloeden en ze te kunnen uitdelen.

Zo verklaart men de overwegende rol, die de vrouw in de aanvang van de landbouw speelde, - namelijk op het ogenblik dat deze techniek nog het werk van de vrouwen was-, rol, die zij nog steeds speelt in bepaalde beschavingen (cfc. *U. Pesta-lozza, L’aratro e la donna*, p. 324, in *Rendiconti, Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Cl. di Lettere*, 76: 2 (1942-1943), PP. 321/330).

Zo wordt, in Oeganda, een onvruchtbare vrouw als gevaarlijk beschouwd voor de moestuin; haar echtgenoot kan, enkel al op grond van dit economisch motief, echtscheiding aanvragen (*Briffaut, The Mothers*, London, 1927, III, 55).

Men stoot op hetzelfde geloof inzake het gevaar van de vrouwelijke onvruchtbaarheid voor de akkerbouw in de Bhantu-stam, in Indië (*Lévy-Bruhl, L'expérience mystique,* 254). "(o. c., 225).

Blijkbaar 'participeert' het geplante aan de levenskracht van de plantster, de vrouw. Economievorm en religievorm gaan, volgens Grosse's beginsel, hand in hand. De structuur, niet het detail uit zijn kader (systeem) gerukt, verschaft inzicht, volgens de school van Grosse, Schmidt en Koppers.

- *R. F. Wallace, Revitalisationsbewegungen*, in *CA. Schmitz, Religionsethnologie*, Frankf. a.M, 1964, S 404/427 (American Anthropologist, 58 (1956), pp. 264/281): 'nativistische' bewegingen (d.i. bewegingen, die bepaalde aspecten van een cultuur willen doen heropleven of vereeuwigen (cfr. *R. Linton, Nativistische Bewegungen*, in CA. Schmitz, o.c., S. 390/403 in American Anthropologist, 45 (1943), pp 230/242), 'reformbewegingen', 'cargo-cult', religieuze 'opwekking' (réveil), 'messiaanse beweging', 'utopische gemeenschap', 'sektevorming', 'massabeweging', 'revolutie' (b.v. de Jezusrevolutie in de zestigerjaren), 'charismatische beweging', pentekostale beweging.) enz. zijn vormen van hervitalizeringsbewegingen.

Duizenden (oude en) hedendaagse dusdanige bewegingen typeren het neo-sacralisme' (vernieuwing der aloude sacrale religies), zoals het in alle wereldreligies te zien is: men denke aan *L. Rochedieu, Der Schintoismus und die neuen Religionen Japans*, Genf, 1973 (vooral s. 209/247, waar de kenmerken van de nieuwe religies besproken worden).

'Revitalisering' is een overwogen, georganiseerde en bewuste poging van leden van een maatschappij om een bevredigender cultuur uit te bouwen, die abrupt en op korte tijd plaats grijpt. De 'magische' nativismen van R. Linton vallen daar gedeeltelijk, onder.

De leden ervan menen dat zij, door te doen, al hun voorouders (in een verleden cultuur), de huidige situatie rechttrekken zodat zij een herstel betekent van de 'goede tijd' van hun voorouders (revitaliserend) ofwel de bestaande goede cultuur doorzetten (perpetuerend).

Messiaanse en Millennaristische bewegingen kunnen zo geduid worden: het buiten- en bovennatuurlijke speelt er een grote rol in, als in de nativistische, doch, in de nativistischen wordt de 'goede' toekomst naar een verleden model opgevat (a.c. ,393).

Bibl. Steekpr.:

-- *J. Needleman, De nieuwe godsdiensten*, Amsterdam, 1975 (Californische zen-, Meher Baba-, Subud-, Transcendente -meditatie en andere oosterse religievormen, die de tegencultuur typeren);

-- *A. Pollak-Eltz, Afro-Amerikaanse godsdiensten en Kulten*, Roermond, 1970 (Candomblé, Batuque, Xango, Macumba, Pagelança, Catimbo, Umbanda, - in Brazilië; Shango, Shouteribaptisme, Myalisme, Obeah, Convince, Vodoen, Santeria, op de Antillen; Maria-Lionza,- in Venezuela; Surinaamse religies) zijn twee boeken die in inzage geven in 'revitaliseringsreligies' in de beide Amerika's, waar hetzij het Oosten hetzij Afrika fungeert als revitaliseringbron om te ontkomen aan de ondraaglijke druk van de moderne westerse maatschappij.

Ook hier bij ons, in West-Europa, hebben deze 'uitwegen' een onmiskenbare aantrekkingskracht. De religieuze mensen trachten, in onze cultuurvorm, een religie-vorm te vinden, die leefbaarheid verschaft daar waar de gevestigde kerken blijkbaar dit niet of niet voldoende kunnen (of zelfs beseffen).

Steeds het Grosse'sche Prinzip, door Schmidt en Koppers uitgewerkt: de structuur van de cultuur werkt in op die van de religie en omgekeerd.

Zie ook: *J. Middleton, ed., Gods and rituals (Readings in Religious Beliefs and practices*, Austin/London, 1967, vooral vanaf pp. 307 ff. (O.m. *L. Mair, Independent Religious Movernents in Three Continents*, waarin steller handelt over de Geestdans der indianen van N.W. Amerika, de 'cargo'-cults van volkeren in Melanesië en Bantoe herduidingen van het christendom der missionarissen, - wat wijst op de continentale vitaliteit van de religies).

Bibliogr. steekpr.: de verslagen van de internationale week voor godsdienstetnologie te Mödling (1920), Tilburg (1922), Trier (1923) Milaan (1925) en later blijven, voor katholieken, boeiend.

Opgemerkt zij dat, te Milaan, de aartsbisschop zelf, Kard. Tosi, pleitte voor een wetenschap der religies, beoefend door katholieken; dat Z.H. Paus Pius XI zelf erop stond Mödling (Wenen) in 1923) dat de Week te Milaan plaats had, die sedert 1911 op gang was gekomen.

En ook dat 'veldonderzoek' (Filippijnen, (Negrito's), Rwanda (Pygmeeën), Malakka (Semang- en Senoipygmeeën), Sumatra (Kubu's)) plaats had door specialisten, waarbij de paus zelf hulp verleende om ze mogelijk te maken.

HA23

"Het zijn menselijke documenten, die men niet moet laten vergaan" zei Z.H. de Paus tegen pater W. Schmidt naar aanleiding van de Vaticaanse Missietentoonstelling) (cf. *G. Schmidt, Travaux faits et travaux à faire*, in *Settimana lnternazionale di Etnologia Religiosa, IVa Sessione*, Paris, 1926, p. 28).

De katholieken zelf hebben niet steeds getuigd van zo'n breeddenkendheid! De etnologie of cultuurantropologie levert ons, religiewetenschappelijk, een enorme masa gegevens, waaruit enkele steekproeven:

-- *A. Lefèvre, La religion*, Paris, 1921 (dit verouderde doch nog steeds overzichtelijke en ordentelijke werk van een atheïst geeft een overzicht van de theorieën van voor hem en splitst de aspecten van religie als volgt op: zoölatrie (dierenverering), fytolatrie (plantverering), litholatrie (steenverering), hydrolatrie (water- en bron- verering), pyrolatrie (vuurverering), - verwekkingsverering ('culte de la genération': seksuele religievormen),- animisme (zielsreligie en geesten- en voorouderverering), atmosfeer-godenverering (regen-, wind-, onweers- en bliksemgodenverering), astrolatrie (zon, maan,. sterrebeeldenreligie), kosmische godenverering (met haar mythologieën: hemel en aarde, Titanen),- begripsvergoddelijking (hypostaziëring van abstracte ideeën tot

'goddelijke' wezens, gewijde geschiedenis, symbolisme), - liturgie (priesterschap, offer, gebed).

Uit dit overvloedig materiaal trekt steller volgende definitie van religie: "De religie is een illusie die bedoelingen, wilsbesluiten en personen ziet in:

a/ de dingen, de wezens en de fenomenen van de natuur en

b/ in de visioenen, de daden, de vermogens en de begrippen van de mens (o.c., p. 570). Men ziet dat steller sciëntist is en aanneemt dat de religie verdwijnt naarmate de wetenschap toeneemt).

-- *C. Welter, les croyances primitives et leurs survivances (Precies de paleopsychologie*), Paris, 1960 (dit fijne boekje is een primitivologie met oog voor superstities (getuigeresten) in onze culturen: denken, sociale ordening, religieuze opvattingen (animisme, magie, taboeïsme, bloedreligie, totemisme, fetisjisme, waarzegging, getalreligie) en folklore van de primitieven worden ordentelijk met veel feitenmateriaal uiteengezet).

-- *W. Howells, de godsdienst der primitieve volken*, Utr./ Antw. 1963 (in dezelfde aard als Welter, doch minder volkskundig),

-- *P. Schebesta, Oorsprong van de godsdienst*, Tielt/ Den Haag, 1962 (een breed opgevat en door verschillende specialisten voorgedragen overzicht van fenomenen (God, goden, magie, animisme, manisme, fetisjisme, sjamanisme, totemisme) uitingen (geloof, eredienst, gebed, offer, mythe) van religie, alsook van de theorieën omtrent ontstaan en evolutie van de religie.

Dit in de geest van de Weense school van W. Schmidt: als definitie geldt hier: "Religie is een bewuste, daadwerkelijke erkenning van een absolute (heilige) realiteit, waarvan de mens zich existentieel afhankelijk weet". (o.c., 51).

HA24

Op gebied van bloemlezingen:

-- *C.A. Schmitz, Religionsetnologie*, Frankf.a.M., 1964 (zeventien specialisten behandelen basisthemata uit de culturele antropologie der religie: animisme (N. Söderblom), 'aandeel' ('participation': L. Lévi-Bruhl), dynamisme (machtsgeloof: G. van der Leeuw), Opperwezengeloof

(meermaals, tegen steller in, 'oermonotheïsme' geheten: W.Schmidt), demagodheid (A. Jensen), mythe (K.Preuss), sage (Cl. Lévi-Strauss), jagerreligie (A. Friedrich) kultustotemisme (H. Petri), zielsbegrip en doods-opvatting (I. Paulson) sjamanisme (L. Vajda, D. Schröder), doodsmagie (CA. Schmitz), overgangsriten (A. van Gennep), nativisme (R. Linton), revitalizering (R. Wallace).

Terloops: als definitie van religie geeft; CA. Schmitz: "Religie is de som van alle voorstellingen en handelingen, die behoren begrepen te worden als antwoord op de 'numineuze' ervaring" (o.c., 1). Dit verwijst naar H. Otto: het 'heilige' is het numen, numinosum).

-- *J. Middleton, ed., Gods and Rituals (Readings in Religious beliefs and Practices*), Austin/ London, 1967 (zestien specialisten uit de Angelsaksische wereld over religie.

Opgemerkt: de inleider zegt dat er twee perioden zijn in de etnologie der religie:

a/ De eerste, vooral psychologisch (Tylor, Frazer, Muller) of sociologisch (Durkheim, Robertson Smith, Mauss, Levy-Bruhl), die eindigde met het veldwerk van Radcliffe-Brown (Andamaneilenders) en Malinowski (Trobriandeilanders).

b/ De tweede is enkele jaren geleden op gang gekomen, gekenmerkt door een 'strenge sociologische methode (enkele teksten ervan zijn in de bloemlezing opgenomen). Het werk is aangevuld door *Myth and Cosmos* en *Witchcraft and Curing* ; --

-- *M. Augé, prés., Anthropologie religieuse (Les dieux et les rites*), Paris, 1974. Een vertaling van tien van de zestien artikels uit Middleton's bloemlezing, met een typisch Franse kritische bespreking van de gebreken van het Engelse werk (Middleton wil 'problemen' thematiseren maar geraakt slechts tot aan thema's; wat Augé leidt tot de kritiek van de theorieën omtrent de magie als voorbeeld:

a/ de speculaire of spiegeltheorie (het sociale systeem weerspiegelt zich in het 'spreken' over de tover),

b/ de culturalistische (psycho-culturele: de magie van één groep geldt als weerspiegeling van de socio-economische ordening, maar sterk psychologiserend),

c/ de (hyper)functionalistische (de magie heeft als 'functie' de leden van een groep tot eerbied voor de gemeenschapsnormen te brengen b.v.

-- Op gebied van de theorieën en methoden; *W. Schmidt, Origine et évolution de la religion,* Paris, 1931 (schitterend overzicht van de leider der Weense school).

-- *M. Meslin, Pour une science des religions*, Paris, '1973 (vult Schmidt aan, alsook *Pinard de la Boullaye, L'étude comp. d. rel., II* (Ses methodes), Pa ris, 1925).

HA25

-- Nog een opmerking over de structurale methode: *Cl. Lévi-Strauss, Anthropologie structurale*, Paris, 1958 (vooral pp. 181/266: *Magie et religion*, met o.m. de tovenaar en zijn magie; de 'symbolische' doeltreffendheid (uitleg van Psychosomatisch- psychoanalytische aard van de tover, vermengd met logistische structuuranalyse); structuur van de mythen (met linguïstische basis); - ter bespreking van Lèvi-Strauss.

-- *J. Broekman, Structuralisme* (Moskou- Praag- Parijs), Amsterdam, 1973, blz. 122/129 (antropologie van L.-Str.).

-- *Rodney Needham, Structure and Sentiment (A Test Case in Social Anthropology*), Chicago/ London, 'I962 (een kritiek van G. Homans/ D. Schneider, *Marriage, Authority and final Causes (A Sudy of Unilateral Cross-Cousin Marriage*), Glencoe, Ill, 1955, dat zelf een kritiek is van *Cl. Lévi-Strauss, Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949,- methodologisch).

-- Een opmerking over de psychanalyse inzake etnologie (der religie o.a.): *Géza Roheim, Psychanalyse et antropologie (Culture- Personnalité-inconscient*), Paris, 1967 (waarin de culturalisten, pluralistisch als zij zijn, het onderscheid der culturen (religies) benadrukken, legt Roheim de nadruk op het vergelijken van afgezonderde details, aanwezig in verschillende culturen (religies (o.m. psychanalyse de la culture australienne (o.c., pp. 74/193)). Hij beweert hierbij evenzeer freudiaan te zijn als de culturalisten).

-- Inzake natuurreligie (niet verwarren met 'natuurlijke' (d.i. rationele) religie der vrijdenkers): *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954 (het thema, de religie gebaseerd, sedert Herder (1771 ff.) en Schleiermacher (1799), op het vitalisme der romantiek, bekeken vanuit bijbels standpunt, - echter zo dat een waarderende, i.p.v. minachtende, houding aangenomen wordt; wat de weg opent, vanuit de Bijbelse theologie, naar een positieve waardering van de natuur-religies, zo talrijk aanwezig in alle volkeren en hun cultuur).

1.3. De geschiedkundige of historische methode.

-- *H.Pinard d.l. Boullaye, L' etude comparée des rel., II (Ses methodes*), Paris, 1929- 3, PP. 88/152 (*Methode historique*), zegt, na de comparatieve methode als uiteraard bruikbaar geprezen te hebben - wij keren op het comparatisme nog terug -, dat "zij een exacte kennis van de feiten betreffende iedere religie veronderstelt", - "dat het uitmaken van die feiten de eigenlijke taak is van de geschiedschrijving" (o.c., 88).

De aanvang van de wetenschappelijke aanpak van de geschiedenis der religie ziet steller in *Otfried Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, Göttingen, 1825: de zin voor de ingewikkeldheid der gegevens en de nauwgezette objectiviteit inzake religie is een zeer recent verschijnsel (o.c.,151). 'Historische documenten' zijn meer dan teksten, tradities, archeologische monumenten:

HA26

(i) de filologische methode bestudeert, sedert J. Grimm, Max Müller (in het spoor van Adalbert Kuhn de getuigeresten in de taal van religieuze feiten uit het (diepste) verleden ('natuurmythologische school'), o.m. aan de hand van vaak twijfelachtige etymologieën (één voorbeeld: het Latijnse 'religio' komt van re-lego, ik eerbiedig nauwgezet (theosebeia), tegengesteld aan neg-ligo, ik verwaarloos; de afleiding uit re-linquo (ik maak voorbehoud), re-eligo (ik kies opnieuw, - aldus S. Augustinus), re-ligo (ik bind) is telkens taalkundig foutief);-- cfr. Pinard, o.c., pp. 153/ 194; *W. Schmidt, Origine*, pp. 559/64;

(ii) de 'antropologische' (versta: cultuurantropologische of etnologische) methode bestudeert de getuigeresten, zoals die bij de niet-westerse volkeren, de 'wilden' (zoals men ooit zei), de natuurvolkeren', te vinden zijn:

hier loopt de culturologische en de historische methode gedeeltelijk ineen, natuurlijk; Pinard ziet duidelijk twee perioden zich aftekenen:

(ii)a. de evolutionistische of evolutionaire etnologie gaat uit van twee axiomata:

a/ de cultuur (en meteen de religie) evolueert van het onvolmaakte (wilde) naar het volmaakte (beschaafde),

b/ die cultuur-en religie-evolutie is éénvormig en strak wetmatig (Pinard, o. c., pp. 195/242 (Methode anthropologique ancienne)); de kritiek kwam echter los, doordat deze methode willekeurig te werk ging, het verschil (niet-éénvormigheid) tussen de vele culturen en religies miskende en de uitwisselingen tussen de culturen en religies onderschatte.

(ii)b. de 'nieuwe' antropologie heette zichzelf aanvankelijk de 'historische' etnologie, omdat zij, i.p.v. de evolutionaire denkschemata, de cultuurhistorische methode toepaste (zie hoger blz. 16 (Pinard, o.c., 243/304 (Methode anthropologique nouvelle), waarin i.p.v. evolutie, 'geschiedenis' centraal stond; de axiomata zijn:

a/ Positieve studie, ieder apriorisme (ideologie) uitsluitend;

b/ comparatisme, overeenkomsten zoekend inzake riten, ideeën, enz.;

c/ historische studie, gesteund op de convergentiemethode (die wat eerder uiteenlopend is, ziet uiteindelijk ineenlopen (zie *Lo., 57; 66* (convergentie van aanduidingen, die in dezelfde richting wijzen, ofschoon vanuit verschillende hoeken)).

Zo worden de getuigeresten of superstitiones van vroegere religies bereikt in de culturen en religies van heden;

(iii) De folkloristische of volkskundige (laografische) methode bestudeert overgeleverde overtuigingen, instellingen, gebruiken bij 'gewone mensen' (desnoods bij ontwikkelden, natuurlijk), die, uit een vroeger tijdvak daterend, toch betrekkelijk onveranderd zijn blijven voortbestaan, niettegenstaande de nieuwe cultuurcontext;

HA27

Het woord 'folklore' werd, in het Engels, voor het eerst ingevoerd door W. Thoms (ps.: Ambrose Merton) in een brief in Atheneum, 1846 (aug.); de belangstelling voor onveranderde superstities (getuigeresten) is zeer oud:

reeds Herodotos had er oog voor; J. en W. Grimm, in Duitsland, alsook *Mannhardt* (men denke aan zijn *Antike Wald- und Feldkulte aus Nordeuropäischer Ueberlieferung erläutert*, Berlin, 1877), stichtten de wetenschappelijke volkskunde, rond 1804 (aldus *S. Reinach, Cultes, mythes et religions, IV*, Paris, 1912, waar de Caylus, een Graaf, en de Franse Keltomanen als baanbrekers vernoemd worden.

J. Grimm werkte te Parijs in 1805 en kende de Académie celtique, die zich voor de megalieten en de Keltische letterkunde in Schotland, Wales en Bretagne interesseerde).

Tylor, Pimitive Culture, 1871, zag de rationele waarde van de volksgebruiken of superstities: "De zinloze gebruiken zijn overleefsels, die **1/** ooit een praktisch object gehad hebben en **2/** tenminste het karakter van een plechtigheid dan en daar, wanneer en waar zij oorspronkelijk ingesteld werden".

M.a.w. zij zijn 'belegde rede' om met Hegel te spreken: er bestond ooit een rationele reden om ze in te stellen; J. *Frazer, The Golden Bough*, 1890-1, 1900-2, 1907-3 … zag de folklore **1/** landelijk en **2/** 'wild' (d.i. bij de natuurvolken).

Een uiterst boeiend werk terzake is *Fern. Nicolay, Histoire des croyances, superstitions, mœurs et coutumes (selon le plan du décalogue*), 3 t., s.d. (rond 1900), waarin deze katholieke advocaat, goed thuis in religiewetenschap, overvloedig materiaal ten beste geeft; -- op te merken is dat de intellectuelen, natuurlijk, eerst oog behoren te krijgen voor de volksreligie: dat zulks niet zo evident is, zelfs niet in kerkelijke middens, blijkt verpletterend uit de Latijns-Amerikaanse bisschoppensynode van 1974, waarop men zich plots er rekenschap van gaf dat het IIde Vaticaanse Concilie, tot dan toe, een elitaire zaak van intellectuelen, professoren, gesofistikeerde kunstenaars (de zgn. 'intelligentsia) geweest was en niet een zaak van de volksmens.

Te Medellin in 1968 hadden, paradoxaal, de Latijns-Amerikaanse bisschoppen zich voorgenomen "zich met de volksmassa te identificeren" (sic), doch ontdekten in 1974 dat, naast" 'bevrijding-(theologie, en 'basisgemeenschappen' van 'verlichte' aard, de volksreligie van belang was.

“Nu luisteren een stel bisschoppen naar de kleine luiden van het volk” (schreef Kerk en Missie, 197 (1975): maart). Cfr. Collationes (Vl. Tijdschr. v. Theol. en Past.), 1975 okt. (P. De Haes, - Volkskatholicisme; P. Wolfs, Is er ook bij ons volkskatholicisme? J.Craeynest, De Lourdesbedevaart als volksretraite).

Historisch; *M.P. Nilsson, La religion populaire dans la Grèce antique*, Paris, 1954 (de buitens en de vieringen aldaar; Eleusis; huis en familie; de steden; het legalisme; het bijgeloof; de orakels en de waarzegging); *A. Dieterich, Mutter Erde (Ein Versuch über Volksreligion),* Leipzig, 1913-2.

HA28

Dit alles betekent niet dat volksreligie en folklore hetzelfde zijn, doch dat zij deelidentisch zijn: *W. Crooke, Religion and Folklore of Northern India*, Oxford, 1926.

-- L. *Knappert, De betekenis van de folklore voor de godsdienstgeschiedenis onderzocht en aan de Holda-mythen getoetst*, 1887;

-- *R. Hertz, Sociologie religieuse et folklore*, Paris, 1928-1 1970-2 (voorwoord van Marcel Mauss; vooral Saint Besse (*Etude d ‘un culte alpestre*), o.c., pp. 110/160, is een zeer boeiende studie over de H. Bessus, gevierd op 10 oogst ieder jaar, in de Italiaanse Alpen).

-- Meer in de zin van ‘superstities’ als bijgeloofsvorm: *E. Eaple, Superstition and the Superstitious*, New York, 1971 (met bibliografie pp. 191/192.

-- *Douglas Hill, Magic and Superstition*, London, 1968.

-- de kerkelijke ‘sacramentaliën’ zijn een domein waar archaïsche religie welig bloeit; één model: *X, Notes sur la ben édiction, la vertu et le rôle social de la cloche, Périgueux*, 1897 (het demonengeloof, alsook het magisch ‘krachtgeloof’ (dat in de titel ‘vertu’, d.i. fluïdieke kracht, duidelijk doorschemert) vormen hier een synthese met het rechtgelovige katholicisme).

-- Merkwaardig als getuigerestenstudie zijn *Kräpelin, Die Wahnwelten, Frankf*. a.M., 1963-2 (1920-1) (de zenuw- en zielsziekten betreffen de wortels van het innerlijke leven; het kind, de natuurmens, ja, het dier gaan hier, enigszins, samen: de vraag die Kräpelin stelt is “in hoever in de ziektetoestanden verzwonden aandoeningen uit de voortijd van de persoonlijke en stamgeschiedkundige ontwikkeling heropleven”;

-- *K. Japers, Strindbergh und van Gogh,* Bremen, 1949, S. 182: schizofrenen lopen, onder ons, rond als verachte minus habentes; misschien is dat ooit anders geweest? -- Misschien is, onder ons, schizofrenie een voorwaarde tot de echtheid inzake domeinen, die, vroeger, ook zonder schizofrenie echt gecontacteerd konden worden; m.a.w. de zgn. transculturele psychiatrie stelt de vraag in hoever identische ziekten in verschillende culturen verschillende symptomen, vertonen (morfologie of pathoplastie der ziekte),- in hoever ziekten verwekt of afgeremd worden door cultuurleefvoorwaarden (pathogenese),- in hoever ziekten, die wij nu als ziekte zien, in een andere of vroegere cultuur (transcultureel), als niet-ziekte opgevat werden (duiding); *cfr. J. Zutt, Einführung*, in *J. Zutt, Hrsg., Ergriffenheit und Besessenheit (Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturellanthropologische und-psychiatrische Fragen*), Bern/ München, 1972, S. 7/9 m.a.w., niet enkel folklore, doch ook ‘ziekte’ is desnoods een getuigenrest; ja, volgens Dr Pfeiffer kan diabetes ooit een overlevingsmiddel geweest zijn in een prehistorische maatschappij, waar overleven o.m. diabeteseigenschappen vereiste (*Pfeiffer, Die Pathogenese des Diabetes mellitus, in Deutsches Medizinisches Journal*, 21 (1966), S. 601).

HA29

(iv) de algemeenhistorische religiewetenschap is, natuurlijk, de omvattende vakwetenschap: -prehistorisch: *A. Leroi-Gourhan, Les religions de la préhistoire (Paléolithique*), Paris, 1976-3 (de periode voor -40.000/-30.000 is zo goed als onbekend inzake religie; het Laat-paleolithicum, echter, geeft talrijke feiten, die tonen dat opschik, kunst, woningbouw, technieken en religie er zijn zoals later (wij herkennen ons erin); doch voorzichtigheid inzake comparatisme tussen prehistorische mensen en huidige primitieven is geboden.

Zo zijn magie, totemisme, kannibalisme onbewijsbaar (tenzij vage aanduidingen); zeker is een rijk uitgewerkt complementair systeem, waarin man en vrouw (elk met de hun eigen dieren) in de kunst voorkomen; ook de gebeenteverering (i.v.m. uitvaart-riten) is duidelijk).

Dieux et religions antiques dans les Alpes de la préhistoire au moyen-âge, in *Histoire et archéologie,* 48 (1980/1981): déc.-janv.;

-- Historisch: *R. Berthelot, La pensée de l'Asie et l' astrobiologie*, Paris, 1972 (1938-1) (tss. Hemellichamenbeweging, enerzijds, en, anderzijds, het verloop van aardse levensvormen (plantenrijk, akkerbouw en veeteelt, gezondheid en ziekte, enz., bestaat in kringlopige wisselwerking en parallellisme, die zelfs wiskundig nauwkeurig berekenbaar zijn; daarvandaan de naam 'astro.bio.logie'. Deze fase wordt voorbereid door een bio-astrale fase: men projecteerde het op aarde waargenomen leven in de hemellichamen en hun omloop, zonder meting en getalwiskunde).

Chaldea is daar de bakermat van); cfr. *G. Gusdorf, Science et foi au milieu du XXe siècle (Un débat de conscience de l'occidental moderne*), Paris, s.d. pp. 6/15: *La conciliation mythique et la conciliation astrobiologique*);

-- *W. Schmidt ; Origine at évolution d.l. rel.*, pp. 125/137 (La mythologie astrale et le panbabylonisme) (in 1906 sticht deze religiehistorische school te Berlijn de *Gesellschaft für vergeleichende Mythenforschung*, waarbij zij de hoger genoemde 'filologische school'; die Indo-Europees gericht was, wilde bijsturen)

-- Meer in de fenomenologische richting: *A. Bertholet, Hrsg., Religionsgeschichtliches Lesebuch,* Tübingen, 1926-2 (zeventien cahiers bloemlezingen, ongemeen boeiend, omtrent de bijzonderste wereldreligies).

-- *A. Bertholet/ E Lehmann, Hrsg., Chantepie de la Saussaye, lehrbuch der Religionsgeschichte*, Leipzig, 1935-4.

-- *M. Eliade, Traité d' histoire des religions (Morphologie du sacré*), Paris, 1953 (eigenlijk een fenomenologie van de voornaamste 'vormen' van religie; zie *M. Meslin, Pour une science d. rel.*, pp. 142/152 voor de beoordeling van o.m. Eliade's primitivisme, waarbij hij de mythe, kernstuk van de religie volgens hem (hetgeen zeer betwistbaar is), opvat als (niet enkel de tegenwoordigstelling van, doch als) de terugkeer naar een zogenaamde

'oertijd' in de irreversibele zin (zodat, naarmate de 'geschiedenis' vordert, de 'kracht' van deze oertijd, door de secularisering afneemt).

HA30

Daartegenover kan, als fenomenoloog van de religiegeschiedenis, C. Bleeker, *De structuur van de godsdienst*, Den Haag, s.d., gesteld worden, die de 'en.tel.echeia' (d.i. het ontwikkelingsschema) der religie(s) veel genuanceerder opvat. Feitelijk is Eliade's boventitel volkomen bedrieglijk, tenzij men 'histoire' neemt in de Oudgriekse zin van 'onderzoek'

-- *Fr. Heiler, Die Religionen der Menscheit in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart, 1959 (boeiende bibliografie) S. 891/956;

-- *J. Asmussen/ J.Leese/ C. Colpe, Händbuch der Religionsgeschichte, 3 Bde*, Göttingen, 1971/1975;

-- *K. Bellon, inl., J. Huby, Christus (Handboek voor de geschiedenis der godsdiensten*), Utr. / Brussel, 1949;

-- *C. Van Rijsinge, vert., De grote godsdiensten*, Den Haag, 1957;

-- J. *Sperna Weiland, red., Antwoord (Gestalten van geloof in de wereld van nu*), Amsterdam, 1975 (een poging om zo volledig mogelijk overzicht te geven en ook om 'actueel' te zijn);

-- *E. Mercier/ J. Barraud, réd., Les hommes et leurs dieux*, Paris, 1981 (gaat t/m de Renaissance);

-- *Encyclopedia of World Religions*, London, 1975-2 (een typisch Angelsaksische 'comparative religion');

-- Broodnodig ter aanvulling van een schreeuwende leemte in zo goed als alle religiegeschiedboeken: *Merlin Stone, eens was God als vrouw belichaamd*, Servire, 1979 (de religies waarin niet een 'Vader' of een 'Man' de centrale godheid is, doch, een 'Hemelkoningin' ('Moedergodin', 'Grote Godin'), komen hier, jammer genoeg in feministisch-strijdbare zin, ter sprake);

H. Von Glasenapp, de niet- christelijke godsdiensten, Antw. / Utr., 1967 (bekend voor zijn openheid voor de niet-christelijke religies, wat reeds blijkt

uit zijn definitie: “Religie is het (in denken, voelen, willen en handelen geuite) geloof aan de aanwezigheid van bovennatuurlijke persoonlijke en onpersoonlijke machten, waarbij:

(i) de mens zich afhankelijk voelt, **(ii)** of de poging ze voor zich te winnen aanwendt, **(iii)** of de poging zich tot haar te verheffen aanwendt”. (o.c., 11/12);

-- *R. De Becker, préf., Les grandes aventures spirituelles*, Paris, 1967 (Achenaton, Zarathoestra, Lao-Tseu, Boeddha, Orfeus en Puthagoras, Platon, S. Augustinus, S. Franciscus van Assisi).

Tenslotte: *R. Zaehner, red. Zo zoekt de mens zijn God*, Rotterdam, 196O (met de bekende tweedeling der grote religies: **a)** de profetische (Jodendom, Christendom, Islam, Zoroastrisme,- met een persoonlijk God en zijn profeten),

b) de wijsheidsreligies (Hindoeïsme, Dzjainisme, Boeddhisme, Sjintoïsme, Confucianisme, met hun ‘sapïëntiële’ bais).

HA31

1.4. De structureel - Comparatieve methode.

***Bibl. Steekproef*:** -- *H. Pinard d.l.Boullaye, L’ éude. comp. d. rel., II (Les methodes*), pp. 40/87 (*Methode comparative*).

-- *J. Viet, rapp., Les sciences de l’homme en France (Tendances et organisation de la recherche*), Paris/ The Hague, 1966, pp. 149/175 (*Methodes et techniques*);

-- *G.-G. Granger, Pensée formelle et sciences de l’homme*, pp. 109/113 (*Différence et similitude*)

-- *G. Wijvekate, Methoden van onderzoek,* Utr./ Antw., 1971, blz.103/131 (*classificatie*); blz. 77/102 (*structuren*).

-- *H. Störig, Geschiedenis van de geesteswetenschappen in de XIX-de eeuw*, Utr./ Antw., 1967, blz. 119/120 (De wiskundige school in de economische wetenschap: “Een bijzondere eigenaardigheid van de wiskundige school is dat zij overal een functionele beschouwingswijze in de plaats van de eenvoudige causaliteit stelt”.) Wij verwijzen hier naar Lo., 40/59 (wijsgerige verzamelingsleer: de distributieve, d.i. louter comparatieve, en de collectieve, d.i. systeemstructuur, zijn de twee

grondslagen, wijsgerig gesproken, van de dubbel gestructureerde basismethode, die wij nu kort schetsen.

1.4.1. De comparatieve methode of 'comparatisme'.

Bibl. steekproef: H. Pinard, o.c., 40ss.; J. Viet, o.c., pp. 166/168 (de typologische methode, die types of soorten opstelt, o.g.v. statistisch onderzoek of o.g. v. 'begrijpend inzicht' (Max Weber b.v., die 'ideale toonbeelden' vooropstelt), steunt, aldus Viet, op de comparatieve methode).

-- *M. Meslin, Pour u. sc. d. rel.,* pp. 153/169 (Le comparatisme (met o.m. G. Dumézil als toepassing)).

-- Andere domeinen: *L. Millet/ Br. Nagnin, Les sciences humaines aujourd'hui*, Paris, 1972, p. 87 (de vergelijkende psychologie).

-- *J. Bourdon, La démographie comparée, Base de l'histoire de la population*, in *Journal de la Société Statistique de Paris*, 4/6 (1951: avril-juin, pp. 103/108).

-- Religieuze toonbeelden: *S. Nadel, Two Nuba Religions (An Essay in Comparison*), in J. Middleton, ed., Gods and Rituals, pp. 77/102 (uit *The American Anthropologist*, 57 (4), 1955 PP. 661/679).

-- *A. Jensen, Hochgott und Dema-Gottheit, in Mythos und Kult bei den Naturvölkern*, Wiesbaden, 1960-2 (een vergelijking tussen Scmidt's Opperwezen of 'Hoge God' en zijn eigen 'dema'-heilbrenger).

Deze uiterst korte bibliografie wijst er voldoende op hoe fundamenteel het vergelijken van gegevens is.

In de religiewetenschap is het comparatisme in wetenschappelijk verantwoorde zin ingevoerd **(i)** door de evolutionistische religie-wetenschappers (zij vonden b.v. het fetisjisme in Afrika., Australië en Amerika, bij de 'cultuurloze '(een typisch XIX-d' eeuwse misvatting) volken; op grond van het strakke evolutieschema trokken zij daaruit het besluit dat alle 'cultuurloze' volken op religieus gebied fetisjistisch begonnen waren);

(ii) door de filologische religiewetenschappers (men denke aan Ad. Kuhn, Max Müller), die deze evolutionistische ideologie vermeden, zich steunend op de vergelijkende spraakkunst (der Indo-Europese talen); zij vergeleken de godsnamen, de mythen, de riten; later voerde Dr. Gräbner (en J. Schmidt in zijn spoor) de cultuurhistorische variante van comparatisme in, terwijl G.Foucart het steekproef-procedé invoerde. (Cfr. Pinard, o.c., pp. 44/49).

Opm. E. Hamy (1842/1908) en vooral A. de Quatrefages (1810/1892) hebben het comparatisme interdisciplinair doorgevoerd: het "bewijs op grond van convergentie van aanduidingen" (*Lo., 57*) was als volgt geordend:

(i) Een hoofdwetenschap, b.v. de religiewetenschap stelt iets vast;

(ii) connekse of hulpwetenschappen controleren, eventueel versterken die vaststelling doordat zij hetzelfde op haar wijze vaststellen (b.v. de vergelijkende taalwetenschap, de etnologie).

-- Cfr. *H. Pinard d.l. Boullaye, Le mouvement historique en ethnologie, in Settimana Intern. di Etnologia Religiosa*, Paris, 1926, p. 38;

-- J. Viet, o.c., pp. 53/88 (*Relations interdisciplinaires*), pp. 254/256 (bibliogr.: *F. Braudel, Unité et diversités des sciences de l'homme*, in *Revue de l'Enseignement supérieur*, 1 (1960): janv.- mars, pp. 17/22.

-- *A. Moles, La linguistique, methode de découverte interdisciplinaire*, in *Revue philosophique*, 3 (1966): juil.-sept., pp. 375 / 390; -- dit stelt, natuurlijk, het probleem van een minimale en essentiële eenheidswetenschap, o.m. inzake hiëro-analyse.

Momenteel zijn er twee goed zichtbaar, namelijk **(a)** de heideggeriaanse hermeneutiek, d.i. wijsgerige menskunde of antropologie (voor de grondslagen zie *O. Pöggeler, Hrsg., Hermeneutische Philosophie, München*, 1972, vooral S. 252/273 (P. Ricoeur).

-- *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d' hermeneutique*), Paris, 1989, - het hoofdwerk o.i.), voor de toepassing op de hiëro-analyse

-- *M. Meslin, Pour u. sc. d. rel.*, pp. 253/262 (*De l'anthropologie religieuse*): Meslin, in het spoor van Heidegger en Ricoeur, stelt:

a/ dat de rnenswetenschappen het 'bovennatuurlijke' zelf niet kunnen vatten (daarin gelijkend op Bochenski, die 'insight', direct inzicht, niet zag zitten in zijn *logic of Religion*) ;

b/ dat zij het 'heilige' slechts doorheen de 'talen' (hier in de zin van expressie-systemen van de mens: riten 'zeggen' iets, zinnebeelden 'zeggen' iets, begrippen 'zeggen' iets) kunnen vatten; welnu, de 'talen' (tekensystemen) zijn mensenwerken, die ons over de mens zelf inlichten; Gevolg: ook menswetenschappelijk opgevatte religiestudie is tenslotte menskunde.

(b)2 De saussuriaanse linguistiek, d.i. de systeemtechnologie of systeemkunde van de fonologisch (geluidsleerstellig) opgevatte studie van de tekens,

HA33

(b.v. 'e', 'z', '1') die, afgezonderd en op zichzelf, 'niets' betekenen, doch, gecombineerd in een systeem met zijn taalstructuren, pas betekenis krijgen (b.v. 'ezel', althans in het Nederlandse taalsysteem, betekent twee dingen: (dierkundig) een langorige viervoeter, (artistiek) een steunvlak voor schilders; - metaforisch (prop. analogie) een domoor).

Deze methode heeft men, de laatste jaren vooral, in structuralistische middens, overgedragen op andere menswetenschappen; zo b.v. op de mythanalyse, op de religie en de magie (voor de grondslagen zie: behalve het werk van Broekman, *G. Schiwy, Der französische Strukturalismus, Reinbek* b. Hamb., 1969.

-- *O. Ducrot e.a., Qu'est-ce que le structuralisme ?* Paris, 1968;

-- *R. Kwant, Structuralisten en structuralisme*1968; hen a.d. Rijn, 1978; toegepast op religie:

-- *Cl. Lévi-Strauss, Anthropologie structurale*, Paris, 1958, pp. 181/266 (*Magie et religion ; La structure des mythes*).

Het opvallendste verschil tussen de heideggeriaanse hermeneutiek van zinnebeelden, mythen, riten, denkbeelden en die van Lévy-Strauss, met zijn structuralisme, ligt in het levensnabije en diepreligieuze (hoe vaag ook), bij de hermeneutiekers, en het atheizerend-nihilistisch logistisch-wiskundige van de structuralisten. Zie ook *M. Meslin, Pour u. sc. d. rel.*, pp. 170/194.

-- *H. Pinard d.l. B., o.c.*, pp. 47/57, past het comparatisme toe op de drie stadia van de hiërologie, zoals hij ze opvat: **a/** hiërografie, d. i. louter

empirische feitenbeschrijving **b/** hiërologie, d.i. inductieve of veralgemenende, wetmatigheden opzoekende studie van bet religieuze fenomeen; **c/** hiërosofie, d.i. epistemologisch en axiologisch beoordelende (als men wil: evaluatieve) stellingname inzake waarheid en levenswaarde, vooral Godbetrokkenheid van religie; wij keren daarop nog terug.

O.c., pp. 58/87 staat Pinard stil bij de axiomata van het gezonde comparatisme inzake religie: het axioma van natuurlijke eenvormigheid is niets anders dan een verzamelingsleer (distributieve structuur); het axioma van organische eenheid (met het axioma van afhankelijkheid) is niets anders dan een systeemtheorie (collectieve structuur).

1.4.2. De systeemleerstellige methode.

Bibliogr. Steekproef: *J. Viet, o.c.,* pp. 163ss. (*Analyse des données*), vooral p. 167: de typologische of classificerende methode, gesteund op de comparatieve, leidt tot de structurale methode, namelijk wanneer de typologie let op de innerlijke ordening of structuur van de gegevens en deze vergelijkt als structuur bezittend (of dat nu 'begrijpend' (verstehend, compréhensiviste) à la Max Weber of 'logistisch-wiskundig' is à la Lévi-Strauss);

Cl. Lévi- Strauss, Anthropologie structurale, pp. 227ss. (*La structure des mythes*) legt helder de structuralistische systeemopvatting uit);

HA34

Met klem behoort gezegd te worden dat het systeem-technologisch manipuleren van tekens, vergelijkbaar met het knutselen (Het mythische denken, b.v., is vergelijkbaar met 'le bricolage', het knutselen" (cfr. *Mes lin, o.c.*, 174)), er ook de beperktheid van betekent: het feitelijke leven, zeker het religieuze leven als 'religio', als contact met dat waarmee men, in zijn ernst en onschendbaarheid, nooit zonder meer knutselt, maakt dat zo'n structuralisme hoogstens een deelmethode kan zijn.

Verder: de cultuur allereerst zien als een communicatiesysteem is ook zeer bedenkelijk; de mens is eerst en vooral 'en situation', gesitueerd en behoort de voldongen feiten te verwerken als levend en overlevend; semiotisch (d.i. tekentheoretisch) betekent dit dat, met Peirce, met klem behoort gezegd dat het teken eerst en vooral verwijst naar de situatie en haar aspecten ('a First', een 'Eerste' of 'Quality' zegt Peirce, d.i. het gegeven

in zijn kwalitatieve onmiddellijke gegevenheid, - onmiddellijk gevolgd door ‘a Second’, een ‘tweede’ of ‘Relation’, d.i., het kwalitatieve gegeven is element van een verzameling en systeem, het is ‘in betrekking tot’); pas nadat de situatie tot denk-, spreek- en schrijf teken wordt, is ‘cultuur’ communicatie met anderen, - althans epistemologisch.

Daarom vertrekken wij liever van een systeem- en structuurtheorie zoals zij uiterst summier geschetst wordt door Pinard, o.c., pp. 47/48. Hij onderscheidt:

(a) De interne of inwendige vergelijking: de constitutieve elementen van iets - neem een religie, het totemisme - worden opgezocht (d.i. en de elementen en de gemeenschappelijke eigenschappen (vooral in collectieve zin) worden door analyse blootgelegd.

Daarna worden zij en functioneel (d. i. hun rol binnen de samenhang betreffend) en processueel (d.i. de ontwikkeling binnen het proces in kwestie: kinetische of processuele structuur) gepreciseerd. Vooral wordt daarbij gelet op de ‘factorwijziging’- of ‘oorzaak-gevolg dyade’ (d.i. men onderzoekt welke oorzaken (factoren, d.i. deeloorzaken) al of niet wijzigingen (d.i. effecten, uitwerking, gevolgen) impliceren (veroorzaken) in het onderzochte fenomeen.

Dit alles, dit ‘ana.lyseren’, ‘ontleden’ geschiedt telkens weer comparatief (element met element, element met rol of functie; -element of functie met factor (oorzaak) vergelijken). Vooral twee vergelijkingen zijn fundamenteel: de processuele analyse onderzoekt de opeenvolging der fasen (faseologische structuur) door ze te vergelijken; de causale (factoriële) analyse vergelijkt de factoren (invloeden, oorzaken) met de verwekte wijzigingen (effecten). Dit is de experimentele vergelijking. Wie experimenteert, vergelijkt het effect van zijn experiment met wat voor zijn experiment aanwezig was; dit is de experimentele structuur.

HA35

(b) De externe of uitwendige vergelijking:

Het onderzochte systeem wordt nu in zijn kader (supersysteem) gesitueerd: weerom worden de subsystemen (die hier de ‘elementen’ zijn van het overkoepelend geheel of super.systeem) naar hun gemeenschappelijke eigenschappen onderzocht.

Functies (rol, afhankelijkheid), opeenvolging (fasen), factoren (invloeden met hun effecten), deze vooral experimenteel, worden ontleed, al vergelijkend steeds, hetzij synchronisch ('statisch' zegt Pinard) hetzij diachronisch ('genetisch', 'dynamisch; aldus Pinard). M.a.w. aan de hand van structuren (distributieve, collectieve, kinetische, - individueel-concrete) wordt in de veelheid der elementen (totale identiteiten) naar de eenheid der gemeenschappelijke eigenschappen (partiële identiteiten) gezocht. Zie Lo., 27*, 42, 48,59,79/ 80*. Dit heten wij structurisme.

-- Toepassingen. - N. *Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion*), Leipzig, 1926-2, onderscheidt als 'constitutieve elementen' (telkens terugkerende aspecten, gemeenschappelijke eigenschappen-complex) van religieuze fenomenen als zodanig: **a/** het animisme, d.i. levendheids- en bezieldheidsgeloof, **b/** het dynamisme, d.i. het krachts- of machtsgeloof, **c/** het veroorzakergeloof, d.i. het geloof aan wezens van hoogste of zeer hoge rang, die de werkelijkheid of belangwekkende delen ervan veroorzaken.

Zo zegt hij o.c., 25: "Geen sleutel kan alle sloten openen: **a/** het animisme kan niet alles in de leefwereld der primitieven verklaren; **b**/ ook niet het onlangs veel besproken 'mana', d.i. de half of gans onpersoonlijke 'macht', **c/** ook niet de hoge oorsprongswezens van de primitieve zienswijze". Dit toont Söderblom's comparatisme: alle fenomenen en alle samenhang in die fenomenen pas 'redt' de analyse.

M. Augé, in *Anthropologie religieuse*, Paris, 1974, pp. 20/22, bespreekt Elkin's vier types van totemisme:

a/ individueel totemisme, **b/** sociaal totemisme (met varianten: seksgebonden, half, gebiedsgebonden, deelgebiedsgebonden, (patrilineair of matrilineair) klangebonden), **c/** cultureel (patrilineair of conceptioneel) totemisme, **d/** droomtotemisme (hetzij individueel hetzij sociaal).

"Wij zullen vaststellen dat, indien de verschillende vormen van totemisme, die opgemerkt werden, - tenminste indien het hier gaat over verschillende soorten van één zelfde werkelijkheid - nooit samen bestaan in één zelfde maatschappij, het 'gestructureerde geheel', waarover Elkin het heeft, in geen enkele particuliere maatschappij te vinden is - tenzij misschien in het Noordoosten van Zuid-Australië.

M.a.w.: de 'ideologische samenhang' die Elkin zoekt aan te tonen, is de ideologische samenhang van geen enkele maatschappij. Deze vaststelling gaat samen met de opmerking van Lévy-Strauss, die Elkin verwijt (…) dat hij een begrip bewaard heeft, terwijl het bestaan van meerdere heterogene (niet-gelijkaardige) en onherleidbare totemismen door hem bevestigd werd."

HA36

Lévi-Strauss, m.a.w., zou voorstellen het begrip 'totemisme' te laten vallen omdat het geen gemeenschappelijke eigenschap vertegenwoordigt.

Het Begrip 'ideologische samenhang' wordt door Augé ook ter sprake gebracht, op o.c., pp. 22ss., naar aanleiding van J. Harner's studie over de Jivaro's van de evenaar: de Jivaro's hebben vier samenhangende geloofssystemen ('ideologieën'), namelijk betreffende de ziel(en), de oogstgeesten, de tovenarij en de verwantschap: de vraag rijst of de jivaro-mentaliteit niet een impliciete (i.p.v. een bewust-rationele) samenhang bezit tussen die vier schijnbaar onafhankelijke 'systemen' onderling.

Cl. Lévy-Strauss, Anthr. str., pp. 183ss., heeft het over de tovenaar en zijn magie:

a/ er is geen reden om de doeltreffendheid van de magie in sommige van haar praktijken te betwijfelen;

b/ die 'efficiency' impliceert het geloof in de magie onder drie complementaire oogpunten:

(i) het geloof van de magiër in zijn eigen technieken,

(ii) het geloof van de zieke die hij verzorgt of van het slachtoffer dat hij vervolgt, in de 'macht' van de tovenaar,

(iii) het vertrouwen en de eisen van de collectieve opinie, die telkens weer het klimaat bepalen inzake tovenaar en door hem bewerkte. (o.c., pp. 184, 197 ('*le complexe shamaniste*', omdat het hier over de sjamanistische vorm van tover gaat), 200 (*tovenaar, zieke(slachtoffer), publiek*), 203 (*groep, zieke, tovenaar*).

Wij staan hier voor een samenhorige triade, die, bij Lévi-Strauss, natuurlijk, 'linguistisch' en psychologisch (psychosomatisch en psychoanalytisch) geduid wordt; de ideologie, eigen aan Lévi-Strauss, blijkt uit het feit dat hij er geen ogenblik aan denkt zich louter in de wereld van

de drie betrokken instanties te plaatsen (zonder de externe psychosomatiek en even externe psychanalyse) om, uitgaande van de aan die triade eigen axiomata, de doeltreffendheid ervan te toetsen door experiment op magisch (en niet op psychoanalytisch, resp. psychosomatisch) vlak.

Een merkwaardige vorm van 'hineininterpretieren' (externalisme karakteristiek voor de moderne 'rationalist' die principieel niet aan de magie der primitieven gelooft en van eigen axiomata vertrekt, - wat systeemleerstellig foutief is). Cf. J. Kamstra, *Structuralisme en godsdienstwetenschap*, in Tijdschr. v. Fil., 31 (1969): 4 (dec), blz. 700/731 waar steller zegt dat, hij Lévi-Strauss, religie de humanisering van de natuur is en magie de naturalisering van het menselijke handelen, met uitsluiting van het sacrale ('horizontalisme') (a.c., 728/750).

Th. van Baaren, Doolhof der goden, Amsterdam, 1960, blz. 6, wijst erop dat het 'begrijpen' "voor een groot deel een zaak van vergelijken" is, doch sterk typologisch, natuurlijk.

HA37

Besluit: "De vergelijkende geest is de waarlijk wetenschappelijke geest van onze tijd; of liever: van alle tijden". (*Address at the International Congress of Oriëntalists*, 14/21, sept 1874, in Chips - 2, t. IV, p. 343). Begrepen zoals hier boven, aan de hand van Pinard's ideeën, uiteengezet, is dit volslagen juist.

1.4.3. De mathematisch-logistische methode.

'Analyse' is vergelijken van gelijke en samenhangende gegevens: deze gegevens komen in verfijnde vorm door in de toegepaste logistiek en wiskunde.

Bibl. steekproef:

-- *J. Maître, Représentations logarithmiques de phen omen es religieux, in Rev. franç. de Sociologie, IV* (1963) :1, pp. 22 /36 ; id., Langage mathématique et sciences religieuses, in ISHR, pp. 201/215 (*Instruction aux sciences humaines des religions*, Paris, Symposium, - met als uitg. H. Desroche/ J. Seguy);

-- *id., Les prenoms de baptême (Rite de denomination et statistique linguistique, in Année sociologique* - 3, 1964, pp. 31/74;74 ;- *R. Goldman,*

Religious Thinking from Childhood to Adolescence, London, 1964 (Guttmanmethode (schaalweergave) als presenteerwijze).

-- Rein wiskundig: *M. Barbut, Mathématiques des sciences humaines, I (Combinatoire et Algèbre*), Paris, 1967 ; II (*Nombres et Mesures*), ibid., 1970.-

Wij verwijzen, voor de elementaire grondslagen van de logistisch-wiskundige methode naar Lo., blz. 92/96 (wisk., vooral blz. 93 (regel van drie)), 97/103 (logist., vooral blz. 100 (wetenschappenvolgorde): Het is duidelijk dat logistisch-wiskundige methoden het distributief en collectief vergelijken verfijnen, niet enkel door de presentatie, doch ook doordat structuren plots duidelijk worden, indien religieuze fenomenen logistisch-wiskundig 'bekeken', 'geanalyseerd' worden; vgl. *J. Viet, Les sc. de l' homme*, pp. 153/166, waar steller erop wijst dat de nieuwe wiskunde, dankzij haar structuralisme, o.m. tot modelconstructie aanleiding geeft (zie Lo., blz. 12/15 (de idee als model), namelijk deterministische of stochastische (toevalligheidsgevoelige) modellen; synchronische en diachronische modellen, enz., die de systeemsamenhang uitbeelden. Ook statistische modellen, liefst structuraal geduid, spelen, natuurlijk, een belangrijke rol.

1.4.4. De informatische methode.

Bibl. steekproef: *J. Viet, Les sc. de l' homme*, pp. 163/64 (de elektronische rekenmachines: **a/** maken ingewikkelde logistisch-wiskundige bewerkingen doorzichtig en mogelijk, **b/** maken de simulatiemethode (nabootsing van werkelijke dingen of processen) mogelijk. Cfr. *Du., 32/35* (i*nformatieleer*); ook blz. 15/21 (*duidigheid*).

Deze technische zijde van de verfijning van de analyse 'redt' meermaals uit de neiging tot vaagheid inzake religieus onderzoek. Meermaals gaat religie samen met een soort primitivisme, dat moderne technieken afwijst: hetgeen een misvatting is.

HA38

1.5. De Hiërosofische methode.

Bibl. steekproef: *H. Pinard d.I. B., L'étude comp. d. rel., II (Ses met hodes*), pp. 14/27 ('*Trois étapes ou stades de travail: hiérographie, hiérologie, - hiérosophie*) Pinard verwijst naar *F. Réthoré (hiérographie, hiérologie,- philosophie de la religion,* (1896), *Goblet d'Alviella (hiërografie,*

hiërologie, hiërosofie (Transactions of the Third Internat. Congress for the History of Religions, Oxford, 1908, t. II, 9, pp. 365 ss.)).

In voetnota, p. 15, zegt Pinard: "Deze drieledige indeling (...) beantwoordt streng aan de drieledigheid:

(i)a. 'geschiedenis' (blijkbaar in de half antieke zin van 'historia' (inquisitio, onderzoek) van de religies,

(i)b. wetenschap van de religies,

(ii) filosofie der religies." Hij zegt erbij dat 'hiëros' breed genoeg is om al wat 'sacré', 'heilig', resp. 'gewijd' is, weer te geven.).

-- M. *Buber, Schriften zur Bibel*, München/Heidelberg, 1964 (zie *Wort und Wahrheit,* 19 (1964): 11 (nov), S. 712/713) (*E. Biser, Positionen statt Gespräch*) heeft het over drie 'vlakken', waarop hij zich beweegt:

(i) het basaal vlak (filologische en religiehistorische gegevens),

(ii)a het duidende of theologische vlak,

(ii)b het toepasselijke vlak (besluiten uit wat voorgaat),- m.a.w. met andere taal hetzelfde onderscheid.

-- *W. Schmidt, (Or. et év. d. l. rel.,* Paris, 1931, pp. 16/18, onderscheidt, natuurlijk, vakwetenschappelijke en wijsgerige benadering van religie, noteert echter dat d'Alviella's triade veel voor zich heeft, doch historie en psychologie der religie niet onderscheidt en dat 'religie' een aloud en geijkt woord is (en dus te verkiezen boven 'hiëros').

Het vermoeden rijst dat Schmidt, die 'religie' koppig definieert als 'verering van het Hoogste wezen' (Opperwezen) - in de streng scholastisch-katholieke zin (iets dat onmiskenbaar een deelwaarheid is) -, moeilijk de tweede fundamentele zijde, de verering van de 'macht' (van der Leeuw's dynamisme) opneemt in de definitie, - waar Pinard dit heel vlot doet .

Tot daar wat betreft de epistemologische peilen (vlakken, stadia): filosofie immers beperkt zich niet enkel tot axiomata, die hypothetisch geformuleerd worden (en waarmee men werkt in loutere vakwetenschap); zij onderzoekt, bovendien, of deze axiomata passen in (het geheel van) het 'zijn' (ontologisch), namelijk of de totale werkelijkheid (en niet enkel een grillig uitgekozen deelwerkelijkheid, zoals vakwetenschap zulks doet) die axiomata 'verdraagt', d.i. erin afgebeeld wordt (model).

Twee hiërosofische methoden.

M. Meslin, Pour une stience des rel., pp. 13/14, zegt: religiewetenschap (bij hem als menswetenschap van de religies verstaan) verschilt van

godgeleerdheid of theologie, die de religie, gewoonlijk één enkele of althans één groep, onderzoekt naar haar waar en in geweten binden karakter. M.a.w. de theologie is, net áls de godsdienstwijsbegeerte, een hiërosofisch vak.

HA39

De vraag rijst: welk is dan het onderscheid tussen theologie en religiefilosofie? -- Dat theologie, zoals *Th. van Baaren, Doolhof der goden*, A'm, 1960, blz. 7, zegt, uitmaakt welke religie "de ware" is ("waarbij het alleen jammer is dat verschillende godsdiensten - en zelfs verschillende richtingen binnen één godsdienst - alle met een eigen antwoord komen, waarvoor zij gelijkelijk gezag opeisen"), blijkt al uit de ordening der theologische deelvakken: iedere theologie, die naam waardig, d.i. voldoende kritisch inzake eigen axiomata, begint met de 'fundamentele' of ook wel 'apologetische (het geloof verdedigende) theologie, waarop alle andere deelvakken als voldoende kritisch verantwoord opgebouwd worden.

Men denke aan de historische, de dogmatische, de moraal-, de sacramenten-theologie, enz., - om niet te spreken over de recente bevrijdingstheologie of over de 'Afrikaanse', 'Zuid-Amerikaanse', enz. theologieën).

Doch met Meslin, o.c., p. 1.3, beweren dat theologie wezenlijk staat of valt met het aantonen dat één religie(groep) de enig ware en zaligmakende is, is vergeten dat - het zij onderstreept: een voldoende zelfbewuste theologie steeds begint met (minstens de methodische) twijfel aan de unieke waardigheid en geldigheid van de eigen religie, juist in haar grondslagenonderzoek, 'fundamentele' of geloofsverdedigende theologie genaamd.

De grote kerkvaders, Gregorius van Nussa en Augustinus van Tagaste, in hun praxis van de methodische twijfel, zijn daar om van die zelfkritiek der theologie te getuigen, lang voor Descartes' 'doute methodique' Cfr. Ep., 28/30, waar blijkt dat, van meet af aan, de ordening der 'enkuklios paideia' (vormingssysteem van alomvattende aard) te Alexandrië, sedert Klemens van Alexandrië, deze antiek-heidense zelfkritiek weerspiegelde. Zo ernstig was het de kerkvaders-theologen gemeend met de kritische vorming der

theologie- of, zoals men toen zei, (goddelijke) wijsheids-studenten, dat zij het in de volgorde der leervakken a.h.w. inbouwden.

O. Willmann benadrukt dan ook te recht de dubbele slagzin: “De theologie is de leer van de christelijke waarheid; de filosofie de christelijke leer van de waarheid”. M.a.w. hoe ‘dierbaar’ kerk en christendom ook zijn, waren zij niet ‘waar’, zij zouden niet ‘dierbaar’ (mogen) zijn! Zij zouden op een irrationele grondslag gebaseerd zijn!

Dit impliceert dat ware theologie begint met louter wijsbegeerte der religie te zijn, echter zo dat zij, op (vermeende of echte) rationele gronden (verantwoording, ‘justification’ (Bochenski)), ertoe besluit één religie als de enig ware of, althans, basaal ware voorop te stellen. Dan wordt zij wat zij eerder niet was: theologie. Zo blijkt dat er één en toch twee hiërosofische methoden kunnen zijn.

Hiërosofie, aldus *S. Thompson, A Modern Philosophy of Religion*, Chicago, 1955, pp. 137/149, analyseert niet enkel de axiomata van één of meerdere religies en haar verificatie in die en e of meerdere religies: zij analyseert eerder de ken- en levenswaarde van die axiomata over het algemeen.

Bibl. steekproef: behalve *Pinard, o.c.*, pp. 56/57:

a/ Uitmaking uit welke natuurlijke, buitennatuurlijke (mirakels, profetieën, openbaringen) en/ of bovennatuurlijke factoren een religie bestaat: wat wij het differentiaal-object heten (natuurlijk, buitennatuurlijk, bovennatuurlijk.)

b/ werkelijke definitie van religie met haar gelijkaardige (magie, spiritisme) en tegengestelde (atheïsme) begeleidingsverschijnselen (weerom het differentiaal, maar zuiverder: religieus, parareligieus, niet- of antireligieus.);

c/ vergelijkende waardeoordelen over in- en uitwendige elementen en structuren der religie;

d/ geschiedenis der religie, wijsgerig doorgelicht ditmaal;

e/ natuurlijk, grondslagenonderzoek der deelwetenschappen der religie (logica en taalanalyse, psychologie, sociologie, culturologie, geschiedwetenschap der religie)).

-- *A.M. Frazier, Issues in religion (A Book of Reading*), Cincinnati, 1969 (Human Condition: Dostoievsky, Nietzsche, Tolstoy, Rilke; - Origins of Religious Life : Freud, Feuerbach (psych.); Durkheim (sociol.); Campbell (mythol.), R.Otto, Suzuki (transcend.);- Modes of Rel. Life: Zimwer, Campbell (Or.-Occid.); Zimmer, Baillie, Fromm (salvation/reconciliation); Tillich, Wilson (symbol., language); Aquinas, Flew (knowledge);- Doctrine of God: Anselm, Aquinas, Kant, Oman, Kierkegaard (theism); M. Otto, Sartre (atheism); Nietzsche, Altizer ('Death of God ')).

-- *D. Walhout, Interpreting Religion, Englewood* Cliffs, N. J., 1963 (driedelig:

a/ algemeen: aard van de religie (R. Otto, GH. Glark), waarheid (S.Thompson, JC. Bennett) geloof (St. Gilson, P.Tillich), religie en wetenschap (WE Hocking, B. Ramm), religieuze taal (R. Bultmann, W. Zuurdeeg);

b/ theïstisch (d.i. godgelovig standpunt) : werkelijkheid van God (W. Kaufmann, LH. Dewvolf), aard van God (W. Temple, Ch. Hartshorne), religieuze natuur van de mens (M. Buber, E. Brunner), religieuze bestemming van de mens (ES. Brightman, Reinhold Niebuhr), gebed en aanbidding; (D. Steere, R. Calhoun);

c/ christelijk: het begrip 'openbaring' (H.Richard Niebuhr, JI. Packer), bijbelduiding (exegese) (B. Anderson, EJ. CarneII), Christusduiding (CS. Lewis, W. Spurrier), kerk (K. Barth, G. Weigel), christelijke overtuigingen (R. Knox, H.Smith), andere religies (H. Kraemer, Arn. Toynbee).

-- *CJ. Ducasse, A Philosophical Scrutiny of Religion,* New York, 1953 (drie hoofdzaken: definitie, functies en verantwoording der religie(s).

Men ziet dat hiërosofie een brede waaier van problemen aanvat. Doch laat ons stilstaan bij één hoofdzaak: de verantwoording van religie (reeds aangeraakt, toen er sprake was van haar 'logica' (zie blz. 04vv.).

HA40

-- De structuur der verantwoording.

Van doorslaggevend belang is te weten wat juist men in religie wil verrechtvaardigen: terecht combineert Pinard natuurlijke, buitennatuurlijke en bovennatuurlijke elementen en structuren tot één (differentiaal) geheel.

Zo b.v. S. Thompson, o.c., beweert dat “de tests van (de waarheid en de levenswaarde van) een (religieuze) leer gelegen zijn in de ‘vruchten’ van het geloof zoals zij gevonden worden in (levens)houding (‘attitude’) en daden”.

Steller verwijst o.m. naar *Gal. 5: 16/25*: De werken van het ‘vlees’ (d.i. armzalige menselijkheid) zijn bekend: ontucht, onreinheid en losbandigheid; afgoderij en toverij; vijandschap, twist, afgunst, gramschap, partijzucht, verdeeldheid, scheuring en nijd; dronkenschap, brasserij en dergelijke; (…) Maar de vrucht van de ‘geest’ is: liefde, blijdschap en vrede; geduld, welwillendheid en goedhartigheid; betrouwbaarheid, zachtzinnigheid en gematigdheid).

Vgl. ook *Kol. 3:12/ 15; 1 Kor 13; 2 Kor 3:5; 6: 4/7*, enz. S. Paulus formuleert een criterium (onderscheidingsmiddel), gebaseerd op de systechie ‘vlees/ geest’ (d.i. de mens aan de voorchristelijke natuur, buiten- en bovennatuur gebonden, tegenover de mens, deelnemend aan de ‘geest’, d.i. buiten- en vooral bovennatuurlijke ‘kracht’, zoals deze aan Jezus (en zijn verrijzenisheerlijkheid en zending van de H. Geest) ontspringt).

Dit criterium is tweevoudig: **a/** gewoon zedelijk en **b/** buitennatuurlijk-charismatisch. Cfr. *1 Kor 12* (de bijzondere gaven (charismata) van de H. Geest (woord der wijsheid, woord der kennis, ‘geloof’ (blijkbaar in de charismatische graad), genezing, wonderen, profetie, onderscheid der ‘geesten’ (d.i. der in het on(der)bewuste actieve ‘krachten’ en ‘instanties’), talen, talenvertolking: *1 Kor 12: 8/10*; zie ook ibid., *12: 27/ 30* (apostel, profeet, leraar; wonderdoener, genezer, hulpverlener, bestuurder, talen-spreker, vertolker)).

Niet dat deze twee uitingen van ‘geest’ gescheiden behoren te zijn; wel integendeel: Paulus legt er de nadruk op dat de buitennatuurlijke en charismatische gaven één stelsel uitmaken met de zedelijke (en de theologale: geloof, hoop, liefde).

J. Thompson steekt de draak met een sekte die als geloofstest het ongedeerde doorstaan van slangenbeten voorstaat (in de USA): nochtans zegt Jezus zelf dat “deze wonderen hen zullen begeleiden die hebben geloofd: in mijn naam zullen zij duivels uitdrijven; vreemde talen zullen zij spreken; slangen zullen zij opnemen; al drinken zij dodelijk gif, het zal hun

niet schaden; zieken zullen zij de handen opleggen, en zij zullen genezen". (*Mk 16: 17/18*).

Gevolg: als Paulus spreekt over de buitennatuurlijke fenomenen als 'tekens' van religiewaarheid, dan deed Jezus dit voor hem. Men behoort dus deze zijde van de verantwoording der religie niet a-priori uit te schakelen. Te meer dat dergelijke fenomenen in zo goed als alle religies (behalve dan de volkomen geseculariseerde) in overvloed aanwezig is.

HA41

P. Saint-yves, Le discernement du miracle, Paris, 1909, pp. 253/347 (*Le miracle et la théologie positive*), vooral pp. 284/296 (*Les miracles de guerison dans toutes les religions*; - de Fenicische, de Egyptische, de Griekse, de Romeinse, de boeddhistische en hindoeïstische, de islamitische religies, - zij alle kennen hun stevig bewezen, zich over eeuwen en landstreken duidelijk uitstrekkende 'mirakels').

-- *J. de Bonniot, S.J., Le miracle et ses contrefaçons,* Paris, 1895-5 (vooral pp. 425/ 457: *Les démons aux premiers siècles de l' Eglise*);-- voeg, bij deze twee nu verouderde maar nog steeds degelijke informatiebronnen, de overweldigende etnologische literatuur (die verder nog te berde komt), waarin buitennatuurlijke fenomenen (de christelijke charismata (sociaal bruikbare genadegaven) hebben een zeer gelijkaardige structuur) schering en inslag zijn om te zien hoe charismatische religie overal en altijd geweest is (behalve dan, om het nog eens te zeggen, de huidige totaal veraardse, geseculariseerde, 'verwereldlijkte' 'religie').

-- De structuur van de toetsing der religieuze verantwoording.

Samengevat: iedere (tenzij seculiere) religie verantwoordt zich met:

a/ theologale (d. i. het Opperwezen, Hoogste Wezen, 'Hochgott', betreffende),

b/ zedelijke (deugden betreffende) en, vooral,

c/ 'charismatische' (buitennatuurlijke) argumenten. Hoe kan men nu deze argumenten op hun ken- en heilswaarde toetsen?

Toetsing hangt af van het informatief systeem dat men vooropstelt: hoe strenger, nu, een epistemologisch-logisch systeem is, des te minder kan men er in bewijzen.

'Zachte' wetenschap vertrekt van een 'zachter' informatief systeem: zij stelt minder eisen aan **a**. de waarneming, **b.** de verklaring en **c.** de toetsing ervan.

'Harde' wetenschap stelt de voorwaarden tot aanvaarding van **a**. waarneming en **b.** verklaring en **c.** de toetsing ervan hyperstreng.

Dit verwijst naar het beruchte 'afbakeningsprobleem' ('demarcatiekwestie'): zinvolle uitspraken heeft men in experimentele wetenschap, wanneer en de waarneming en de verklaringstoetsing publiek, d.i. door ieder mens (althans in beginsel), herhaalbaar is; alle andere zinvolle uitspraken, die niet door die strenge informatieve 'beugel' kunnen, zijn hoogstens mogelijk zinvol (d.i. tot op de dag dat er een experimenteel bewijs voor gevonden is, zijn zij 'zinloos').

Alle positieve (empirische) filosofieën voeren dat hyperstrenge informatiesysteem in de filosofie (en de theologie) in.

Gevolg: er schiet van religieuze uitspraken niets over; zij zijn 'cognitief' (versta: cognitief-in-dat-hyperstreng-systeem) zinledig. Het recentere positivisme, resp. empirisme is voorzichtiger met dergelijke 'drastische' zinledig-verklaring van alle religieuze oordelen.

HA42

Maar het bewaart - en te recht - het radicale onderscheid tussen experimenteel-verifieerbare oordelen, zoals het empirisme (positivisme) dit opvat, en de experimenteel-verifieerbare oordelen, zoals de religies dit opvatten.

Bibliografische steekproef: *S.J. Doorman, Amerikaanse analytische filosofie (filosofie als logisch-pragmatisch reconstructionisme*), in Tijdschr. v. Fil., 28, 1966), blz. 418/440. Sedert de opkomst van de logistiek is het afbakeningsprobleem (het onderscheid tussen experimenteel zinvolle en -zinledige oordelen) hergeformuleerd om de logistiek 'zinvol' te 'maken': cfr. Wiener Kreis, Berliner Kreis, Harvard (W. Quine, M. White);.

-- *G. Nuchelmans, Overzicht van de analytische wijsbegeerte*, Utr./ Ant., 1969 (vooral blz. 240/241: Wijsgerige theologie (Sedert Wittgenstein' s opmerking dat er meer dan één taalgebruik is, zijn de analytische filosofen voorzichtiger geworden inzake semiotiek van religieuze uitspraken, natuurlijk).

-- *L. Vax: L'empirisme logique*, Paris, 1970, pp. 117/119. Vax stelt, te recht, dat volgens de empirist het strenge waarnemen en toetsen der 'harde' wetenschap van de uitwerking van gebed en magie wenselijk is:

a. de ongelovige vindt deze proef op de som nutteloos (zeker als hij ervan is dat ze toch negatief uitvalt, wat ideologie is i.p.v. wetenschap);

b. de gelovige vindt dat zij heiligschennend is (doordat hij zin voor het 'heilige' en scrupulositeit verwart).

-- Directer over de verhouding tussen religie en (harde, resp. zachte) wetenschap: *G. Schlesinger, Religion and Scientific method*, Dordrecht, 1977. Het theïsme, d.i. het geloof in het Opperwezen, wordt hier als een 'wetenschappelijke' hypothese behandeld; het bestaan van de ellende in de schepping en de (menselijke) vrijheid worden op hun atheïserende indruk getoetst; theïsme wordt wel niet geverifieerd (hard wetenschappelijk), maar wordt toch (zacht wetenschappelijk) 'bevestigd' ('confirmation').

-- *HG. Hubbeling, Thc Logic of Perfection, and other Essays in Neo-Classical Metaphysics*, La Salle, 1962,

-- id.., *Logica en ervaring in Spinoza's en Ruusbroecs mystiek*, Leiden, 1973;.

-- id., *The meaningfulness of Metaphysics within Certain Systems*, in Synthese, 1975, pp. 593/409 (steller gaat o.m. in op het onderscheid tussen hard-wetenschappelijke (verificatieve) en zacht-wetenschappelijke (confirmatieve) informatieve systemen).

-- Oudere werken terzake: G. *Sortais, La providence et le miracle devant la science moderne*, Paris, 1905. Ch. Renouvier, kritiek uitoefenend op Renan, de positivistische sciëntist inzake religie, zegt dat Renan niet genoeg de begrensdheid van de experimentele methode besefte: experimentele wetenschap, juist door haar ultrastreng informatiesysteem, ontzegt zich de toegang tot andere dan publieke experimenten, zo niet, wordt zij een ideologie, d.i. een methode die zichzelf als enige geldige waant (o. c., p. 151),

HA43

-- *A. Farges, La crise de la certitude (Etude des bases de la connaissance et de la croyance*), Paris, (pp. 193/225 (*Le témoignage humain*)) ;pp. 226/267 (*Le témoignage divin*) ; vooral pp. 312/337 (*Le suprême motif de certitude: ll'évidence*.

Besluit: indien men eerst, a-priorisch, d.i. puur axiomatisch, vooropstelt dat alleen de experimentele methode, zoals de exacte galileiaanse natuurwetenschap, zoals zij tot op heden zich ontwikkeld heeft, deze opvat, geldig criterium van waarheid, o.m. van waarheid inzake religie, is, dan gaat men niet uit van het object, namelijk religie, maar van iets anders (b.v. warmtefenomenen, chemische reacties, enz.) dan religie.

Men gaat externalistisch, d.i. buiten direct en evidentieverschaffend contact met het object, te werk. Om het te zeggen met St.-Augustinus: 'bene currunt, sed extra viam' (Zij lopen goed, maar buiten de loopbaan)! Alleen internalisme, d.i. die methode die eerst voeling neemt met het object zelf ("Zu den Sachen selbst" riep, indertijd, Husserl, als fenomenoloog, uit) om dan, vanuit de eigen aard en wetmatigheden van dat object, een methode te ontwerpen, kan ooit religie 'objectief', d.i. vanuit het object zelf, vatten.

De religieuze structuur der toetsing.

De religie heeft, sinds jaar en dag, een eigen methode om haar geldigheid (cognitief en/of axiologisch) te toetsen, namelijk de methode van het resultaat van haar eigen daden.

De methode heet, sinds eeuwen, "oordeel van God". Wij gaan nu de structuur na van het oordeel van God, zoals Homeros (IX- de eeuw voor Christus) deze opvatte in het woord 'atè'. Semasiologisch betent 'atè':

(i) de reactie van een godheid op een 'fout', een 'zonde' die steeds de prikkel is waarop een Godheid reageert;

(ii) a1. de godheid begint met te verblinden en de geest (het denkvermogen) in de war te sturen (gevolg waan, waanzin) (II. 8: 237; 16: 805; Od. 4: 261);

(ii)a2 gevolg: een nieuwe 'fout', 'zonde' wordt begaan; ook deze heet 'atè' (II 6: 356); gevolg: ramp, ellende, ondergang zijn het gevolg of uitwerksel van die (nieuwe): fout (II, 24: 480; Od. 4: 261), die ook 'atè' heet.

(ii)b. De godheid, die deze sanctie voltrekt, heet, ook, 'atè' (II. 19/91). Men ziet dat de Latijnen deze oordeelstructuur ook kenden, als men ze hoort zeggen: "Quos Jupiter vult perdere, dementat" (Wie Jupiter ten ondergang wil drijven, berooft hij van hun denkvermogen; - wat aan (ii)a1 hierboven beantwoordt.

Het spreekt vanzelf dat deze structuur van godsoordeel bij Herodotos (geschiedschrijving) en bij de tragici (vooral Aischulos en Sofokles) (tragedie of treurspel) schering en inslag is.

HA44

Wij gaan nu dezelfde structuur na in de Bijbel. Het zuiverste applicatief model is wellicht -*1 Kon 22*: *1/38 (Kron 18: 1/3*): de personages in kwestie zijn (de vorst van) Aram en zijn tegenstander (de vorst van) Israël.

Op zeker ogenblik komt (de vorst van) Juda Israël vervoegen tegen Aram; doch, zoals toen zeer gebruikelijk (en nu nog, maar hypocrieter), men raadpleegt eerst de 'zieners: in casu de 'profeten' (die in twee soorten vervallen:

a. de extatische, niet-volledig jahwistische (hier ten getale van omtrent vierhonderdvijftig) en

b. de volledig jahwistische (hier Mikajehoe (Mikeas))), dit op aandringen van Josafat, de Vorst van Juda: de half-Jahwistische groep (Sidkia aan het hoofd (*22:11; 22:24*) voorspelt geluk 'in naam van Jahweh' (denken zij); de jahwistische Mikajehoe, echter, reageert mediumniek in twee keren:

a/ eerst maakt hij de vorst van Israël bespottelijk door te zeggen:"Trek op; gij zult zeker slagen" (22:15),- wat de vorst onmiddellijk snapt en de echte waarheid doet eisen;

b/ daarop wordt Mikajehoe ernstig (22:17vv.): "(…)' Ik zag heel Israël over de bergen verstrooid als schapen zonder herder en Jahweh sprak: 'Zij hebben geen heer; laat hen rustig huiswaarts keren'. Daarop zei de vorst van Israël tot Josafat: 'Heb ik het u niet gezegd? Hij voorspelt mij nooit iets goeds, altijd maar kwaad. Maar Mikajehoe zei: 'Dat is onwaar'. Luister niettemin naar het woord van Jahweh: Ik zag Jahweh op zijn troon, met

het hemelse heir (d.i. de engelen) om Hem heen. Hij vroeg: “Wie wil Achab (de vorst van Israël) overhalen, naar Rama in Gilad op te trekken om daar te sneuvelen?” De ene (engel) zei zus, de andere zei zo. Daarop trad een geest (die profeten inspireert) naar voren, ging voor Jahweh staan en zei: “Ik wil hem overhalen! Jahweh vroeg hem: ‘Hoe’?: De geest antwoordde: ‘Ik ga een leugengeest worden in de mond van al zijn (d.i. Achab’ s vervoerings)-profeten (= de ongeveer vierhonderd-vijftig)”. Daarop zei Jahweh: “Gij moogt hem bewerken en gij zult slagen ook. Ga heen en doe het”! Welnu, thans heeft Jahweh een leugengeest in de mond van al uw profeten gelegd, omdat Jahweh uw verderf heeft besloten”.

Men ziet duidelijk dat, in jawhistisch verband, identiek dezelfde ate-structuur (fout, verblinding, nieuwe fout, verderf) aan het werk is: de ‘geest’ die naar voren trad, is niets anders dan het inspiratiebeginsel dat Jahweh schept overal waar mediumnieke mensen ermee willen ‘werken’ (profeteren, ‘zien’), maar deze ‘geest’ (levenskracht van Jahweh uitgaande) is tweesnedig: in echte Godsvrienden bewerkt hij waarheid, in valse Godsvrienden of -tegenstanders leugen (deze tweesnedigheid is precies het schiftingskarakter, immanent aan ‘geest’ van God).

Het zgn. ‘naar voren treden’, enz. is louter beeldspraak (en men verwarre zeker die ‘geest’ niet met de ‘engelen’ rond God).

Vgl. *A. Bertholet, Die Religion des Alten Testaments, Tübingen.*, 1932, S. 56 (waar naar andere Godsoordelen verwezen wordt).

HA46

Vervolgen wij het Bijbelverhaal.

Sidkia, één der honderden half-jahwistische profeten (22:11), geeft Mikajehoe een slag in het gezicht (uit protest tegen de bewering; dat de ‘geest’ van Jahweh hem verlaten heeft). (22: 24)) Mikajehoe formuleert nu het experimentele karakter van zijn gezichten en zijn voorspellingen: “Dat zult gij zien (= inductie), wanneer gij van huis tot huis zult vluchten om u te verbergen”. (22:25) Een gebeurtenis wordt voorspeld (merk op dat, in de experimentele wetenschap door deductie uit een verklarende hypothese (abductie), een inductief gebeuren voorspeld wordt).

Daardoor wordt controle mogelijk op de waarheid en levenswaarde van de gezichten en woorden die de profeet verneemt; meer nog: deze controle wordt uitdrukkelijk voorzien in het systeem (= collectieve structuur) van de profetie en het 'zien' en 'horen'.

Zoals tot op heden, kon ook toen de betrokkene niet tot een 'objectieve', rustige houding komen. Behalve Sidkia, die met geweld (het 'normale'(?) antwoord op een onheilsvoorspelling) reageert, laat Achab, Israëls vorst, de profeet gevangennemen en "slecht eten en drinken geven" (22:27).

Mikajehoe formuleert opnieuw het experimenteel karakter van zijn optreden: Indien gij ongedeerd terugkomt (namelijk in tegenspraak tot de voorspelling), dan heeft Jahweh niet door mij gesproken". (22:28).

De diagnostische structuur van het godsoordeel.

Wij kunnen nu stilaan een structuur blootleggen: het godsoordeel is diagnostisch, d.i. een verduidelijking en wel op grond van een verrichting, -- verduidelijking namelijk van een uitspraak omtrent huidige en toekomstige feiten. Wat wij nu zeer kort schetsen.

(a)i. ***Het affirmatief-voorspellend aspect.***

Twee hoofdvoorbeelden:

1/ ***een kerugmatisch*** (verkondigend) ***type*** (b.v. *1 Kon 18:1/46, 19:1/18*, waar de jahwistische profeet Elia(s) de Baälsprofeten uitdaagt als profeet van Jahweh ("Toon heden dat gij God zijt en dat ik uw dienaar ben" (18:36); vgl. *W. Quintens, De wondere Elia*, in *Collationes*, 1971:1, blz. 43vv. (De polemiek met de Baälcultus));

2/ een *Juridisch type* (namelijk de eed in sacrale zin; cfr. *F.Nicolay, Histoire des croyances, Paris*, s.d., t. I, pp. 309ss. (*Le serment dans les sociétés anciennes*): er is een plechtige bevestiging van een waarheid met een belofte.

(a)ii. ***Het imprecatief aspect.***

Het zich goed (heil, geluk) of kwaad (ellende, onheil, ongeluk) toewensen is inherent aan het godsoordeel:

1/ De verkondiger, b.v. Elia, neemt het erbij dat, indien hij onwaarheid spreekt, de sanctie (straf, ellende) niet zal, ja, niet mag uitblijven;

2/ De zwerende doet hetzelfde: indien hij onwaarheid zweert, dan wenst hij zichzelf onheil toe.

HA47

("Indien ik bewust bedrieg, dat dan Jupiter mij uit de stad (Rome) en haar burcht, waar veiligheid is, werpe, zoals ik deze steen (weg)werp" (*Nicolay, o.c.*, pp. 311)).

Dit pragmatisch (op resultaat van verrichting gebaseerd) aspect slaat allereerst op de geëngageerde, verkondiger of de aflegger van een eed, zelf, - op zijn ziel, zijn dieper 'ik' en zijn 'dunamis', 'virtus', levenskracht, die hij als inzet naar voren brengt. In die zin is er van zielediagnostcum sprake.

(b)1. Het invocatief aspect.

Om de bevestiging (affirmatief aspect) en de inzet (imperatief aspect) sacraal te stellen, doet de verkondiger, resp. eedaflegger beroep (invocatie) op de buiten- en/of bovennatuurlijke ('heilige') instanties en krachten, alsook op haar ethiek en haar wetmatigheid: de voorouders (pro(to)gonistische variante), de natuurelementen en hun geesten (naturistische variante), de godheden (de polytheïstische, polydemonistische variante: men denke aan Jupiter bij de Romeinse eed),- op het Opperwezen ((mono)theïstisch type).

Cfr. *Nicolay, o.c., t. III*, p. 173; in de *Ilias 3*: na plenging van wijn, zegt de eedaflegger: "Maak dat hun hersenpan en die van hun kinderen over de aarde wegvloeien, zoals deze wijn, en dat hun vrouwen aan de vreemdeling onderworpen worden" (het 'element' wijn heeft zijn wetmatigheid, die in het toegewenste lot afgebeeld wordt); - in de jahwistische variante wordt een 'geest' (zoals hierboven) of een engel (*1 Kor 10: 1/22* (de verderfengel roeit drieëntwintigduizend mensen uit)) als uitvoerder van Gods raadsbesluiten ingezet.

P. Ricoeur, Finitude et culpabilité, II (La symbolique du mal), Paris, 1960, pp. 199 /217, vermeldt de 'boze godheid', die, verraderlijk, verblindend (de.mentatio) optreedt, doch ook in de Adamsmythe treedt, met Jahweh 's medeweten, de 'slang' op (als onheilvoltrekster). Kort gezegd: het 'heilige' wordt aan- en opgeroepen. - Jezus zelf voltrekt het oordeel t.o.v. Judas, ritueel.

(b)2 ***Het judicatief-sanctitief aspect.***

Het heilige, in één van zijn vormen, wordt ingezet in een bijzondere functie, namelijk oordeel vellen (judicatief) en de gevolgen uitwerken (sanctitief) van dat oordeel. Zo schift de godheid c.s. de 'goeden' en de 'kwaden'. Het zgn. mattheüseffect speelt hier: "Wie heeft, hem zal gegeven worden en hij zal overvloed hebben. Maar wie niet heeft, hem zal nog ontnomen worden wat hij bezit (*Mt. 15:12*); "Jezus zei: 'Tot dit oordeel (krima) ben ik in deze wereld gekomen: dat de blinden zouden zien en de zienden blind worden'" (*Jo 9;39*).

Zodat het godsoordeel ook dagnosticum is m.b.t. het heilige: het legt de buiten- en bovennatuurlijke instanties en krachten bloot (kratofanie; theofanie). Niet enkel de ziel van de aanroeper, doch ook de aangeroepene geeft zich bloot in hun verhouding.

HA48

De experimentele structuur van het godsoordeel.

Tweevoudig diagnostisch (m.b.t. de godsverhouding van de mens in kwestie) is het godsoordeel in zijn volle gestalte ook experimenteel, proefondervindelijk: de proef op de 'som' (d.i. de voorspellingen) behoort tot het oordeelssysteem. Dit leggen wij nu nader uit.

De ongeveer vierhonderd valse profeten beweren: 'de veldtocht lukt'; de ene echte profeet beweert: 'De veldtocht mislukt'.

Een uitwijding: *G. Daniëls, Religieus-historische studie over Herodotus*, Antw./ Nijmegen, 1946, o.m. blz. 174, beweert dat, in Herodotos' schema van het godsoordeel, na wat S. Freud het Lustprinzip (het lustbeginsel), b.v. landhonger van een vorst) heet met 'hubris' (grensoverschrijding) die eruit voortvloeit, er een derde aspect opduikt (tegelijk een derde fase'), namelijk de 'sumbouleutès' (d.i. de raadgever, beter: verwittiger, 'waar'schuwer). Welnu, hier is, te midden van meer dan vierhonderd valse 'waarschuwers', juist geteld één 'heilige rest', namelijk Mikajehoe, de echte raadgever. Zo gaat het nog steeds op onze dagen: tussen honderden pendelaars, kaartlegsters, en andere 'zieners', is er vaak maar één enkele echte Godbevriende waarschuwer.

Doch kijken wij naar wat Herodotos de teleutè, de afloop, de uitkomst, heet van het hele godsoordelige gebeuren: *1 Kon 22: 29/38* vertelt ons hoe, niettegenstaande bijzondere voorzorgen (verkleding), de vorst van Israël, door "iemand die op goed geluk af zijn boog richt", tussen de voegen van zijn harnas getroffen wordt: "Maar, doordat de strijd toen juist op zijn hevigst was, moest de vorst rechtop in zijn wagen blijven staan, ofschoon het bloed uit zijn wonde in de bak van de wagen neerzijpelde. Tegen de avond echter stierf hij. (…)

In Samaria aangekomen, begroef men de vorst: toen men de wagen uitspoelde bij de vijver van Samaria, waar lichtekooien aan het baden waren, likten de honden zijn bloed op. zo werd het woord dat Jahweh gesproken had, vervuld (*1 kon 22: 35/38*).

Opgemerkt zij dat *La Bible de Jérusalem* vertaalt: "De honden likten het bloed en de 'prostituees' baadden er zich in, volgens het woord dat Jahweh gesproken had. (Men merkt daarbij op dat dit een glosse is, d.w.z. een bijvoegsel ('interpolatie') dat duidt wat de basistekst vertelt: in dit geval is deze glosse zeer betekenisvol voor wie magie kent).

De juridische vorm van het godsoordeel verschilt, experimenteel gezien, van de existentieel-historische vorm, hierboven beschreven, doordat hij dramatisch opgevoerd wordt als schouwspel met publiek en rechters, die oordelen op grond van de uitslag (de 'teleutè' van Herodotos).

Bibl. steekpr.: *P. Nicolay, Histoire des croyances, t. III*, Paris, s.d., pp. 173/229 (Les 'jugements de Dieu': description des différentes sortes d'ordalies).

HA49

-- *G. Welter, Les croyances primitives*, pp. 187/188 (zegt dat 'ordalie' komt van het Oud-Germaanse 'or.dal', oordeel, jugement);

-- *A. Erler, Der Ursprung der Gottesur-teile*, 1941;

-- *B. Hermesdorf, De herkomst der ordalia*, in *Tijdschr. v. Rechtsgeschiedenis*, IX (1929), blz. 271vv.;

-- *Gert Chesi, Vaudou (Force secrète de l'Afrique, Paris*, 1980 (= Voodoo, Wörgl, 1979), pp. 183/186 (*Le jugement de Dieu*; pp. 189/191: foto's).

De ordaliën (d.i. gerechtelijke godsoordelen) waren tweevoudig:

a/ de strikte ordaliën door middel van de elementen (namelijk vuurproef, waterproef (Nicolay, o.c., pp. 178/183), olieproef (ibid.),

b/ de tweegevechten (duel) door middel van de wapens (*Nicolay, o.c.*, pp. 199/229 (*De la preuve par le combat judiciaire ou duel*).

Nicolaj, o.c., p. 173, heet beide vormen 'superstitieuze praktijken' en te recht, noteert echter het zeer universele voorkomen ervan bij alle volkeren van een zeker cultuurtype, alsook de 'genadigheid' waarmee zelfs iemand als *Montesquieu, Esprit des lois*, in volle XVIII-de eeuw, erover schrijft: "De wetten omtrent het gerechtelijk gevecht, omtrent het gloeiende ijzer en het kokende water waren dermate in overeenstemming met de zeden dat deze wetten aanleiding gaven tot minder onrechtvaardigheden dan de mate waarin zij zelf onrechtvaardig waren,- dat de uitwerksels ervan onschuldiger waren dan de oorzaken".

De gerechtelijke structuur van het godsoordeel kan als volgt geschetst:

(i) bij twijfel der rechters aan **(a)** de schuld van verdachten of **(b)** de rechtsgrond;

(ii) beslisten de rechters tot een gerechtelijke proef of experiment **(a)** via de elementen of **(b)** via de wapens zo dat **1/** de invocatio (aanroeping), d.i. het tot getuige nemen van **i/** de elementen, **ii/** de geesten**, iii**/ God, **2/** de imprecatio, d.i. het inzetten van hetzij de onverminktheid (partieel) hetzij het leven (totaal) van eigen vlees en bloed, er een beslissing van hogerhand (sacraal) van maakten.

Nicolay, o.c., pp. 188ss. haalt exotische actuele voorbeelden aan en citeert: *Dr. Barret, Afrique occidentale*: "Of het nu gaat over criminele of burgerlijke processen in het vorstendom Benin, het godsoordeel wordt toegestaan telkens wanneer één der partijen er de aanvraag toe doet. Ik bedien mij hier, aldus Barret, van de uitdrukking 'godsoordeel' (jugement de Dieu), omdat zij nauwkeurig de zin van dit gebruik weergeeft en omdat dit rechtsbewijs ook in ons (westers) gewoonterecht heeft bestaan. De vergelijking tussen het negro-Afrikaans en het westers gewoonterecht, hoe bevreemdend ook, verwondert niemand die veel gereisd heeft: ik persoonlijk heb dit gewoonterecht ontmoet in Abessynië, bij de inboorlingen in Kongo en in het oude recht van alle Aziatische bevolkingen".

Twee opmerkingen:

(1) dikwijls is de proef slechts een schijngodsoordeel (bedrog);

(2) van magisch standpunt is het duidelijk dat bedrog nog groter kan gemaakt.

HA50

Opm. - Zoals ieder schriftkenner weet, krioelt de Bijbel van voorbeelden van godsoordeel in allerlei vormen. Doch men denke niet dat dit uitsluitend Bijbels is: alle religies, zelfs de zgn. speculatieve oosterse, hebben zich op tijd en stond losgemaakt uit "het moeras van de speculaties (d.i. louter hypothesen)" om "een leer daarvoor in de plaats te stellen, wier waarde en praktische bruikbaarheid nog in dit leven op de proef kon gesteld worden". (*I. Horner, Het Boeddisme: de Theravada, in R. Zaehner*, red., *Zo zoekt de mens zijn God*, Rotterdam, 1960, blz. 280/281 (zelfs met de paulinische leer van de zaai-oogstwetmatigheid (Gal., 6:7/8) in boeddhistische versie: "Zoals het zaad dat gezaaid is, is ook de vrucht die geoogst wordt: de dader van het goede oogst goede vruchten en die van het kwade, slechte". (O.c., 286)).

Opm. Er is een derde vorm van godsoordeel, waarop wij ultrakort ingaan, de liturgische. St.-Paulus, *1 Kor 11: 27/32*, beschrijft deze naar aanleiding van de eucharistie: "Wie dus op onwaardige wijze het brood eet of de kelk van de Heer drinkt, bezondigt zich aan het lichaam en het bloed van de Heer. Laat dan ook eenieder zichzelf onderzoeken en pas dan eten van het brood en drinken van de kelk. Want, wie eet en drinkt, eet en drinkt zich een oordeel: indien hij het lichaam (van de Heer) niet naar waarde schat. Daardoor **(i)** zijn er onder u zoveel zwakken en zieken en **(ii)** zijn er zo velen ontslapen". Meteen voert St.-Paulus een kostbaar onderscheid in: "Indien wij onszelf naar waarheid hadden beoordeeld, dan zouden wij niet geoordeeld worden; welnu, indien wij door de Heer worden geoordeeld, dan is dit voor ons een les, om niet met de wereld veroordeeld te worden".

M.a.w. er is een waarschuwingsoordeel, dat de kans tot inkeer geeft (waarschuwing: cfr. Herodotus), en er is een veroordeling 'met de wereld' (die in het boze ligt), die onherroepelijk is, wat betekent dat, in het oordeel van Jahweh, graden zijn, als een proces, dat, mettertijd onomkeerbaar wordt.

Dat, voor ongodsdienstige en voor ingeslapen godsdienstige mensen, dit oordeels-proces zo geruisloos verloopt, is niet de kleinste kant van de tragedie van onze tijd: er is, sedert het Duitse Idealisme (Kant, - Hegel, Schelling, Marx), met zijn uitlopers (o.m. het existentialisme en, zelfs, het structuralisme), zoveel sprake van bewustzijns-kritiek en ideologiekritiek. Welnu, hier biedt St.-Paulus een staaltje van religieuze bewustzijns- en ideologiekritiek: "Wie dus meent te staan, zie dat hij niet valt" (*1 Kor 10:12*).

W.E.Hocking, Les principes de la methode en philosophie religieuse, in *Rev. d. Methode et d. Mor.*, 29 (1922): 4, p. 453, zegt: "Het is niet de religie, - het is de irreligie (niet-religie) die lichtgelovig is t.o.v. de natuurlijke verschijnselen. De religie is het onoverwinnelijke Ongeloof (…) t.o.v. wat schijnbaar zich toont".

HA51

De begrijpende structuur der diagnostisch-experimentele methode.

De Schrift is dus duidelijk, zoals alle religies, (diagnostisch-)experimenteel ingesteld. En toch: wij hebben, welbewust, één of liever het basisaspect tussen haakjes gezet (omwille van de klaarheid van de beschrijving), namelijk de 'intentionele' (Du., 3: Bolzano, Brentano, Husserl, zien het bewustzijn als 'gerichtheid' der aandacht, 'intentio') en 'hermeneutische' (Me, 12/15: Dilthey's 'verstehende methode' als duiding van de uitingen van de medemens) structuur, die aan het werk is telkens wanneer men sacrale feiten ontleedt.

Deut. 29: 1/5 legt de vinger op de 'wonde': "Nu riep Mozes heel Israël bijeen en zei tot hen: Zelf hebt gij alles gezien wat Jahweh voor uw ogen in Egypte aan Farao, zijn dienaars en heel zijn land heeft gedaan: de grote rampen, de tekenen en machtige wonderen, die gij met eigen ogen hebt aanschouwd. -- Maar Jahweh heeft u tot heden geen hart gegeven om te verstaan, geen ogen om te zien, geen oren om te horen". Dit betekent dat er meer dan één wijze van ontmoeting (intentio) is met sacrale feiten.

Jo. 12: 37/45 legt dezelfde vinger op dezelfde 'wonde': "Ofschoon (Jezus) nu voor hun ogen zoveel tekenen had gewrocht, geloofden zij toch niet in hem. Dit opdat het woord, dat de profeet Jesaia (Isaias) (*Is. 53:1; 6:10*) gesproken heeft, in vervulling zou gaan: 'Heer, wie heeft onze prediking

geloofd'? Wie is de arm (d. i. machtvol optreden) van de Heer geopenbaard?' Daarom konden zij zelfs niet geloven: Jesaia immers zei nog: 'Hij heeft hun ogen verblind, hun harten versteend. Dit opdat zij niet zouden zien met hun ogen, niet zouden verstaan met hun hart; - opdat zij zich niet zouden bekeren en Ik hen genezen! Deze woorden sprak Jesaia toen hij zijn heerlijkheid had aanschouwd en over Hem had gesproken".

Dit betekent dat het fysicale zien, horen, tasten (waarnemen) een eerste stap is inzake religieuze ervaring; dat het begrijpen (het diagnostisch aspect: het onderscheiden van het buiten- en vooral het bovennatuurlijke (goddelijke) in het natuurlijke experimentele gebeuren) een tweede stap is, - afhankelijk van **(a)** de mens zelf, met zijn beperkte vrijheid, **(b)** de buiten- en bovennatuurlijke werkdadige instantie (geest, Godheid, Opperwezen), die het u 'geeft' te verstaan (te 'zien' in de tweede graad), die, desnoods, verstokkend (zie hoger blz. 44/45 (atè (Homeros), leugengeest (*I Kon*)) kan te werk gaan (wat het tweede' zien', het eigenlijke verstaan, nog moeilijker maakt); - wat inhoudt dat en eigen inspanning (onderzoek) en 'genade' (het wordt gegeven) hier hand in houd gaan.

M.a.w. indien, in en doorheen het experimentele sacrale gebeuren, niet het direct contact met de buiten- en bovennatuur mede aanwezig is, er geen eigenlijk begrijpen van dergelijke, transempirische (E. Reichenbach) gegevens. (Cfr. ook *Jer 5:21; Ezek 12:2*).

HA52

Voor het 'verstokkend' (de.mentatief) aspect (in het Oude Testament) zie *G. Von Rad, Theologie des Alten Testaments*, München, 1960-2,II, S. 162/166 (Von Rad zegt dat Jesaia, inzake het oordeel van God, waarbij Hij de (ongeschikte en dus te elimineren) mens 'verblindt, 'versteent', 'verstokt', een erfgenaam was van een inzicht, dat, in Israël, ja, in de ganse oudheid, een onbestreden basis had" (S. 164;-- doch juist dat 'boze god'-aspect (P.Ricoeur) bewijst hoe menselijke inspanning (autonomie) met genade ineenloopt).

Voor het 'mystisch' (direct contacterend) aspect: zie *G. von Rad, o.c.*, s. 314/321 (de 'apocalyptiek' is een verdieping van het directe contact tussen buiten- en bovennatuur, enerzijds, en, anderzijds, degene die feiten vaststelt en (door)ziet: de apocalyptische boeken (vooral sedert de profeet

Daniël) verschillen onder dat oogpunt van de priesterlijke ('historische'), de profetische en de sapiëntiële boeken, doordat paranormale vermogens duidelijker in werking treden.

Zie ook *H. Pinard d.l. B., L' ét. comp. d. rel., I*, pp. 463/471: sedert *H. Delacroix, Études d 'histoire et de psychologie du mysticisme*, Paris, 1908, staan, religieweten-schappelijk, de mystici, die direct contact met buiten- en bovennatuur hebben, in de belangstelling.

Pinard legt de nadruk op het begrijpen (verstehende methode, Dilthey): "(…) De gemeenschappelijke 'wet' van alle vriendschap: men bemint, men geeft zich in de mate dat men bemind wordt. Indien, dus, het mystieke leven een intieme gemoedvolle omgang is tussen Schepper en schepsel, dan is zijn ontwikkeling afhankelijk van de groeiende zuivering van het hart, van de vooruitgang inzake edelmoedigheid van de ziel". (o.c., p. 465).

Id., *Les analogies psychologiques,* in *Settimana Int. di Etnologia Rel.*, Paris, 1926, pp. 76/90 (Pinard onderscheidt opvallende, gewone en grondige fenomenen in de mystische ervaring);

-- *H. Bremond, Falsche und echte Mystik (Jeanne des Anges und Marie de l'lncarnation*), Regensburg, 1955;

-- *R. Zaehner, Mysticism Sacred and Profane (An Inquiry into some Varieties of Praeternatural Experience*, Oxford, 1957 (Zaehner onderscheidt scherp tussen niet- theïstische mystiek (natuurmystiek, pantheïstische mystiek (vaak manisch aspect van de manisch-depressieve psychose, beweert hij)) en theïstische mystiek, die een persoonlijk-levende godheid betreft; ook de zgn. psychedelische drugmystiek wordt aangesneden);

-- *Gerda Walther, Phänomenologie der Mystik*, Olten/ Freib. i.Br. 1955 (een zeer boeiend werk van een fenomenologe, leerlinge van Pfänder; zij is daarbij op de hoogte van moderne paranormologie, - wat zeldzaam is);

HA53

-- *MM. Davy, dir., Encyclopédie des mystiques orientales*, Paris, 1975 (oud Egypte, Soemer en Hittietencultuur, Assyrië en Babylonië, oud Iran,

India (hindoeïsme), Indisch en Tibetaanse boeddhisme, Yi-Kingmystiek, confucianistische mystiek, taoïsme, chinees tsj'an, Vietnamees mysticisme, sjinto, Japans boeddhisme, zen).

-- *A. Poulain, Des grâces d' oraison (Traité de théologie mystique*), Paris, 1901 (blijft een klassieker; o.m. pp. 285/536 (*Révélations et visions*, - met de kwestie van het onderscheid der geesten (d.i. de fluïdieke instanties die in gezichten, openbaringen, enz. aan het werk zijn))).

-- *A. Stolz, Théolgie de la mystique*, Chevetogne, 1947-2 (Bijbels-kerkvaderlijk opgevat).

-- *J. Tyciak, Morgenländische Mystik*, Düsseldorf, 1949 (bijzonder boeiende inleiding in de oosterse kerkvaderlijk-liturgische mystiek).

-- *M. Buber, Ekstatische Konfessionen*, Berlin, s.d. (bloemlezing uit Indische, islamitische, neo-platonische, gnostische en christelijke mystiekers).

Twee opmerkingen:

(i) *P. Saintyves, Le discernement du miracle*, Paris, 1909 (een 'kritisch' boek, dat o.m. vergeet dat 'mirakels' zonder de directe cognitieve contact-zijde 'kritisch' onduidbaar zijn), p. 293, legt even de nadruk op de wereldvlucht van de 'mystieke contemplatieven', die hij stelt, en te recht, tegenover de gelovigen die naar de heilige stad Lourdes trekken, om te leven, gezond te zijn, enz.

Inderdaad, een zekere traditie heeft direct contact met buiten- en bovennatuur omgebogen in contemplatieve, 'beschouwelijke' zin (men trekt zich terug om God (of wat daarbij?) te 'schouwen', te 'genieten', vreemd t.o.v. de ellende, die alle archaïsche religies en zagen en trachtten te verhelpen met hun miraculeuze magieën). Dit belet niet dat echt, levensverbonden, direct contact met buiten- en bovennatuur de kern van alle religieuze ervaring (en experiment) uitmaakt.

(ii) Het grote probleem is dat van het onderscheid der 'geesten': "Geliefden, gelooft niet iedere 'geest', maar onderzoekt of de 'geesten' uit God zijn. Want vele valse profeten zijn uitgegaan over de wereld". (*1 Jo.4/1*). - "De vrucht van het licht bestaat in allerlei goedheid, gerechtigheid en waarheid. Onderzoekt wat behaaglijk is aan de Heer". (*Efes. 5: 9/10*).

"Blust de 'geest' niet uit; versmaadt de profetieën niet. Doch onderzoekt alles en behoudt het goede". (*1 Thess. 5:19*).

Inderdaad, St.-Jan geeft een criterium (iets waardoor men iets onderkent): “Wie Jezus’ geboden onderhoudt, blijft in hem en Hij in hem. Hieraan, nu, erkennen wij dat Hij in ons blijft: aan de ‘Geest’, die hij ons schonk”. (*1 Joh 3:24*).

Inderdaad, indien, in en doorheen de natuurlijke fenomenen, door direct cognitief contact (begrijpende methode), wij behoren te ‘zien’, dan is het onderscheid der ‘geesten’, d.i. der ‘krachten’ (fluïda, subtiele stoffen), beslissend. Waarop wij verder in de cursus ingaan.

HA54

De pragmatistische structuur der experimentele methode.

De term ‘pragmaticisme’ stamt van CS Peirce, die daardoor wilde zich afzetten tegen het gewone pragmatisme (van b.v. W. James e. a.). - het pragmatisme beoordeelt logische entiteiten (ideeën, - oordelen en redeneringen) op grond van het resultaat, dat eruit voortvloeit, wanneer men ze toepast.

Het pragmaticisme daarentegen beoordeelt logische entiteiten op basis van het resultaat van hun toepassing zonder het intellectueel, denkinhoudelijk karakter ervan in twijfel te trekken, wel integendeel: Peirce is begripsrealist; doch zijn ideeënleer is steeds toepasselijk in zelfwerkdadige experimenten. Beide, het anti-idealistische en het idealistische pragmatisme, zijn niet enkel toepassingsgezind, doch houden rekening met het welzijn of onwelzijn dat de toepassing of resultaat met zich brengen. Dit betekent dat zij niet enkel toepasselijk-actief denken, doch evaluatief-vitaal: indien het resultaat leven sticht, leven bevordert, dan pas is een logische entiteit (idee, - oordeel, redenering) waardevol.

Dat is het axiologisch-soteriologisch aspect van beide soorten pragmatisme.

(i) Axiologie betekent ‘waardeleer’;

(ii) soteriologie betekent heilsleer (reddings-theorie). In 1878 noteerde Peirce dat zijn methode ‘om ideeën klaar te maken’ (zie *K.O. Apel, Hrsg., CH.S. Peirce, Schriften I, Frankf.a.M.*, 1967, S. 355) de toepassing was “van het enige beginsel der logica, dat door Jezus aanbevolen was: ‘Aan hun vruchten zult gij ze kennen’ en dat zij “zeer nauw met Bijbelse voorstellingen verbonden was”.

Peirce beweert dat de gedragsregel, waarbij men de ideeën toetst aan zelfwerkdadig opgebouwde experimenten, via abductie en deductie naar inductieve controle nl., een geleidelijk proces, waarbij de mens, in al zijn erbarmelijke onbeduidendheid, gaandeweg meer door de geest van God gevat wordt, waarvan natuur en geschiedenis vervuld zijn.

Wij zijn ervan overtuigd dat Peirce hier zuivere waarheid zegt. Het

a/ experimenteel en

b/ 'begrijpend' karakter der religieuze verantwoording (bevestiging, verificatie) is steeds ook heilsbetrokken. Indien een religieuze ervaring de ellende in de schepping vermeerdert, dan kan zij nog zo schitterend zijn, zij is negatief; indien zij, echter, de ellende (het 'kwaad' in de wereld) vermindert, dan heeft zij veel kans niet enkel buiten- doch bovennatuurlijk, d.i. streng goddelijk te zijn in de zin van uitgaande van het opperwezen, - in de katholieke zin, van de H. Drie-eenheid. Hiermee keren wij terug op ons uitgangpunt (zie hoger blz. 41/42: natuurlijk goed (zedelijke deugdelijkheid), - buitennatuurlijk goed (charismatische deugdelijkheid), - ja, maar voor alles theologale. (Opperwezen-betrokken, bovennatuurijke) deugdelijkheid pas zijn bewijs-krachtig.

HA55

Wij leggen dit nu nader uit.

Bibl. steekproef: *P. Saintyves, Le discernement du miracle*. Paris, 1909, pp. 253/ 347, vooral pp. 263ss., beschrijft het 'mirakel' in de religies ('krachtmirakels' (kosmisch van aard) in het Oude Testament en in de niet-joodse religies; 'levens-mirakels' vooral dodenopwekkingen in het Nieuwe Testament; 'genezingsmirakels' in alle religies).

Daarna geeft het werk een 'criteriologie' van het mirakel: de geschiedenis der religies geeft ons:

1/ het mirakel als het werk van ingeving of zending (door godheden, H. Drie- eenheid b.v.),

2/ het mirakel als de 'verrichting' ('prestige') van ingewijden (met twee types:

a/ de tempelpriesterfysiek met haar optische, akoestische, mechanische (deus ex machina), chemische 'wonderdoenerij,

b/ de 'theöergia', d.i. de beheersing van natuurgeesten ('godheden' geheten meestal), goede zowel als slechte, door middel van eigen geaarde 'liturgische opvoeringen'),

3/ het mirakel als het werk van 'heiligen' (volksheiligen welteverstaan).

-- *RP. Guillot, Les miracles du Christ,* in Historia (*Les miracles*), No. 394 bis, Paris, 1979, pp. 8/20, situeert Jezus' wondermacht in het antieke kader, waarin het mirakel een universeel feit was (Hellas, de Semieten), maakt een balans op: tweeëndertig mirakels in het geheel; in die universele verzameling vier deelverzamelingen:

a/ vijftien lichamelijke genezingen ("betreffende de meest diverse kwalen, de eeuwige 'ellenden' der mensheid", kreupelen, hinkenden, stommen, doven, waterzuchtigen, iemand met een verdorde hand, enz.);

b/ zes bezweringen of exorcismen (een epileptisch kind, een gebochelde vrouw, een syrofenicisch meisje, stommen, enz.);

c/ dodenopwekkingen of beter verrijzenissen (Lazarus, de zoon van de weduwe van Naïm, het meisje van Jaïrus, Jezus' eigen opstanding);

d/ natuurbeheersingswonderen (**a/** de omvorming van water in wijn (Kana), twee broodvermenigvuldigingen; **b/** de wonderbare visvangst; **c/** het 'gaan' op de zee, het stillen van de storm).

Van die totale verzameling zijn er b.v. tien die door alle drie de synoptiekers verhaald worden, één (de eerste broodvermenigvuldiging) door alle vier de evangelisten, twee door slechts drie evangelisten, vijf door slechts twee evangelisten, twaalf door slechts één evangelist.

A. De Groot, De Bijbel over het wonder, Roermond/Maaseik, 1961, blz. 32 "Alle documenten (…) geven eenstemmig te verstaan dat Jezus **a/** zieken genas, **b/** doden opwekte, **c/** bezetenen van de demonen bevrijdde, **d/** almachtig de natuur beheerste. Een twintigtal teksten uit de evangeliën vermeldt globaal dat hij vele wonderen heeft verricht. Maar daarnaast is een aantal nauwkeurig omschreven gevallen bewaard gebleven".

W. Trilling, Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu, Düsseldorf, 1966 (Ned.: *De historiciteit van Jezus*, Bilthoven, 1968, vooral S. 96/105 (*Die Frage der Wunder*);

HA56

Id, Christus' Verkündigung in den synoptischen Evangelien (Beispiele gattunssgemäszer Auslegung), München, 1969 (vooral 146/164) (Die zeichen der Messiaszeit: *Mk 10: 46/52* (de genezing van nee blinden); - een voorbeeld van een genezingswonder' (geen natuurwonder):

"Met 'genezing' is in ieder geval iets aangeduid dat voor Jezus' werkzaamheid wezenlijk is: **(i)** de reddende, van het 'boze' in al zijn vormen bevrijdende ontmoeting van een enkeling met Jezus **(ii)** als eschatologische (= eindtijdlijke) gave van Gods koninkrijk. Jezus zelf zegt ervan: 'Gaat aan deze 'vos' (bedoeld is koning Horodes) zeggen: Zie ik drijf demonen uit en verricht genezingen, vandaag en morgen (…) (*Lk 13: 32*)". (*O.c., 153/154*); verder o.c., S. 165/190 (*Gericht über das falsche lsraël* (*Mt 21: 33/46*), een voorbeeld van 'masjal' (gelijkenis, parabolè)).

Voor het tijdskader, waarin Jezus zich situeert, alsook de eerste kerk: *J. Danielou, Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris, 1958 (de periode tussen +33 en +200, tot nog toe slecht gekend, toont ons een christendom, dat grondig joods blijft (en meteen semitisch), beheerst door de apocalyptiek, - dit voordat het christendom volop hellenistisch gaat worden (waarvan St.- Paulus' brieven reeds getuigen)).

-- *R. Schnackenburg, La Théologie du Nouveau Testament (État de la question*), DDB, 1961 (vooral pp, 67/70; '*heilsgeschiedenis*', zie ook o.c., pp. 29/30.

-- *J. von Hofmann, Biblische Theologie des Neuen Testaments* (W.Volck), 1886, is de eerste die de geschiedenis als heils- of soteriologische geschiedenis opvat in volstrekt Bijbels, ja, echt door Jezus bedoelde zin: men denke ook aan *O. Cullmann, Christus und die Zeit (Die urchristliche zeit- und Geschichtsauffassung*), Zollikon/ Zürich, 1948).

Nadere omschrijving van het pragmaticistisch karakter.

Nog eens klaar samengevat: 'pragmaticistisch' betekent:

(a) ideeën (begrippen), desnoods in uitspraken (oordelen, redeneringen) uitgedrukt, - d.i. het leerstellig of doctrineel aspect, ('didachè' (Grieks voor doctrina);

(b)1/ getoetst aan het resultaat ervan hetzij het toepassende leven, hetzij het toepassende experiment) (liturgisch, juridisch, enz.),

(b)2/ getoetst tegelijk aan de kwaliteit van het resultaat, namelijk heilstichtend of onheilstichtend.

Wij leggen dit nu nader uit.

= **(a)** ***Het leerstellig aspect.***

Bibl. steekpr.: *L. Ceriaux, Jésus aux origines de la tradition*, DDB, 1968 A. Descamps, Préface, in o.c., p. 11 legt er de nadruk op dat Jezus' optreden tweevoudig is: **(i)** in Galilea (verkondiging van de blijde boodschap gericht tot de menigte, wat mislukt en ertoe aanleiding geeft dat Jezus nog slechts in beperkte kring (en dan nog in masjal, parabelvorm) verkondigt);

(ii) te Jerzuzalem (kruispasen gevolgd door verrijzenispasen); gevolg: het christendom is **a/** een leer en **b/** een verlossingsgebeuren; beide punten worden zorgvuldig door Cerfaux uitgewerkt.

HA57

W. Trilling, Christus' Verkündigung i.d. synopt. Ev., s. 40 / 63 (*Die Botschaft vom Reiche Gottes* (*Mk 1: 14/15*: 'Bekeert u, want het rijk van God is nabij); - "Het is een theologisch redactiestuk in bijzonder pregnante vorm" (o.c., s. 49),- m.a.w. hier gaat het om echte, overgeleverde leer, d.i. intellectueel betekenisvolle en in geweten bindende ken- en denkinhouden o.c., *S. 64/145* (heilsbelofte en ethiek-politiek van de leerling (*Mt 5: 3/12*), een zaligprijzing; (makarismos); de nieuwe en ware gerechtigheid (Mt 5 :20/22), een apodictische en kasuïstische wetsspreuk (met een ipsissima vox Jesu, een echt Jezuswoord); Gods erbarmen (*Lk 15: 1/10*), een parabel (van het verloren schaap), met kritiek op de louter farizeïsche moraal en politiek; onthechting t.o.v. bezit, alsook navolging van Jezus (*Lk 18: 18/30*), een doctrineel of leerstellig gesprek, waarin drie apocalyptische uitspraken ('Voorwaar, ik zeg u: een rijke zal moeilijk het hemelrijk binnen geraken') en een apoftegma als slot).

Het is duidelijk dat **a/** alle religies, **b/** het oude testament en **c/** het hele nieuwe leerstellig zijn in eerste instantie (men denke aan de uitgebreide mythologieën der archaïsche culturen, vooral bij de riten), doch meteen dat wij dit niet verder hoeven te verantwoorden, - zo evident is het, behalve dan voor de aanhangers van de 'irrationele sprong' (en dan nog: dat irrationele is onbewust, zeer logisch-leerstellig gefundeerd).

-- (b)1. ***Het hetzij existentieel-historisch hetzij streng 'experimenteel' karakter van die leer.***

Bibl. steekproef: behalve de hierboven aangehaalde teksten (heilsinzet der geschiedenis, therapeutische aard van de meeste Jezuswonderen, enz.), nog dit: *A. De Groot, De Bijbel over het wonder*, blz. 37, waar hij zegt: "Samenvattend: het Nieuwe testament is eenstemmig van mening dat de kracht om wonderen te volbrengen;

1/ niet tot de tijd van het openbaar leven van Jezus beperkt is,

2/ maar dat deze gave ook in de kerk werkzaam blijft."

Wel valt daarbij op dat het niet aan iedere gelovige gegeven is om wonderen te verrichten (*1 Kor 10:29*). Deze gave komt hun toe die heel bijzonder door de Geest geïnspireerd zijn, d.w.z.: **1/** de apostelen en 'profeten' en **2/** hun die de Geest zich willekeurig nog zelf uitkiest.

Te benadrukken is ook dat het wonder **1/** niet alleen bevestiging en bekrachtiging is van het 'ambt', **2/** maar een wezenlijk moment van de evangelieprediking, (die tot doel heeft het geloof te wekken in de reddende openbaring van Gods macht."

M.a.w.: leer en mirakel gaan intiem hand in:

1/ Wie dus een leer predikt zonder tenminste een minimum aan 'tekens' en wel tekens van wonderdadige aard, blijft beneden het peil van de evangelische eisen der verkondiging;

2/ meer nog: degene die de wonderen als 'mythen' (Bultmann e.a.) of als volkse fabeltjes' (Marx e.a.) afschrijft, druist daardoor regelrecht tegen Gods optreden in Jezus in.

HA58

De innerlijke samenhang tussen ideeën (= leer) en toepasselijkheid ervan blijkt niet enkel uit Jezus' leer) en haar onmiddellijk toepasselijke aard, doch ook uit de heidense religies, althans voor zover zij wat men heet 'magisch', 'dynamistisch' zijn.

Een prachtvoorbeeld daarvan is *Bolos van Mendes* (+ -200), (die in zijn *Fusika dunamera*, d.i. niet theoretisch, doch 'dynamistisch-magisch' opgevatte fysiek, zich afzet tegen de loutere 'theoria', het louter speculatief-beschouwelijke bestuderen van de natuur, ingevoerd in Hellas sedert de Ionische fysiekers (natuurfilosofen) en bijzonder benadrukt sedert Aristoteles en zijn leerling Theofrastos.

Pater Festugière, La révélation d'Hermès Trismégiste, I (L'astrologie et les sciences occultes), Paris, 1944, p. 194, zegt: "Dit nuttigheidscriterium is beslissend. Het duidt het best de grens aan waar twee werelden uiteengaan". De drie 'rijken' - het anorganische (gesteenten, metalen), het plantaardige en het dierlijk-menselijke worden niet als 'vormen', in de materie aanwezig en voorwerp van theoretische beschouwingen (zoals bij Aristoteles b.v.), doch als krachtdragende vormen benaderd, om er heil (of in geval van 'zwarte' magie of, ook, negatief godsoordeel (zie hoger blz. 44/4;); ook Jezus past dit procedé toe op Judas, de verrader: *Jo 13: 26/30*), onheil) mee te stichten.

Doch, behalve deze intellectuele magieën (neo-pythagoreïsch, neo-platonisch) der late oudheid, zijn daar de oeroude volksmagieën, waarmee ook nog op onze dagen de 'intellectuelen' menen de draak te moeten steken, doch waarover de vrijzinnige katholiek *P. Saintyves, Le discernement du miracle*, Paris, 1909, pp. 293s., schreef: "Al die zieken, die per trein (…) naar Lourdes bollen, gaan er niet heen gedreven door een of andere idee van mystieke contemplatie; nee: de levensdorst verschroeit hun door ziekte en kwaal bezocht hart. Wat, immers, aanvangen met een lichaam dat zwak en klaaglijk is, waarmee men niet eens het dagelijks brood kan verdienen? De zieken hebben zich leren onthechten van veel dingen; hun gevoelens zijn afgezwakt. Doch één gevoel komt van dag tot dag sterker door; het maakt zich van de laatste energieën van hun wezen meester: genezen, nog leven!

Men heeft hun verteld dat de maagd Maria ongeneselijke mensen had gered; zij hebben vele miraculeuze genezingen horen vertellen. En dan: op een schone dag heeft de levenswil, door dergelijke verhalen ondersteund, het vertrouwen geschapen; een gevoel van hoop heeft zich in het hart van hun begevende krachten ingegraven: zij maken zich op en vertrekken". De 'verlichte' geest, die meent met dergelijke levenssituaties de draak te moeten steken, al was het in de naam van (God mag weten welke pseudo-)-wetenschap of (ideologische) geloofsopvatting (zoals de pure anti-magische en anti-mythische ingestelde theologen hun 'geloof' i.p.v. - magie-en-mythe-fideïsme heten).

HA59

- (b)2 *Het heilsbetrokken karakter van de leer.*

Zoals Festugière zegt, de bruikbaarheid van de leer is beslissend. Doch niet de bruikbaarheid zonder meer: de heilstichtende bruikbaarheid pas beslist.

Wij maken dit nu kort duidelijk inzake Jezus' optreden. *A. De Groot, De bijbel over het wonder*, 1961, blz. 32/61 (Het wonder en de proclamatie van Gods Heerschappij in het Nieuwe Testament), ontwikkelt basisideeën, die wij kort samenvatten. Wij kunnen dit vastleggen in twee schemata:

(i) *Eerste schema: het oordeelsschema.*

Het wonder-hand-in-hand-met-de-leer is een prikkel, waarop de toeschouwer kan reageren op meer dan één wijze (veelduidigheid; zie *Du., 24/31* (veelduidigheidsleer): wonder --- = antwoord (+) of antwoord (-). Zie o.c., *55/ 61*: "Duidelijk wordt door Christus geleerd dat de door Hem gegeven tekens genoeg zijn voor wie de bereidwilligheid meebrengt om te geloven. Wie deze bereidwilligheid mist en zich hardnekkig verzet, voor hem is het wonder zonder nut". (o.c., 59).

Klaarder kan men het schiftingskarakter van Jezus leer-en-wonder niet uitdrukken. -- Dit impliceert dat de publiek-dringende aard van de experimentele vakwetenschap hier afwezig is en wel gewild: om de radicale vrijheid van de toeschouwer te waarborgen; (zie: EP, 12/15 (De structuur van de experimentele of harde wetenschap).

Dit impliceert echter niet dat er geen experimenteel (en dus 'hard') aspect aan Jezus' optreden is: "De proefneming is de kunst het zich tonen van het verschijnsel uit te lokken … en het in zijn elementen te ontleden". *Aldus CI. Bernard, Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, 1865.

-- *L.Millet/Br. Magnin, Les sciences humaines aujourd 'hui*, Paris, 1972, typeert vakwetenschap klaar en duidelijk:

(i) wetenschap is 'positief' voor zover zij publiek herhaalbare ervaringen beschrijft zonder ideologische of wijsgerige aanspraak (zie *EP. 17/22 (Ideologiekritiek*); *23/27 (Wijsbegeerte*); *28/30 (Theologie*)).

(ii) wetenschap is 'objectief' voor zover zij het object, onafhankelijk van subjectieve duiding, weergeeft (vgl. Peirce' s 'external permanency', uitwendige duurzaamheid);

(iii) a) wetenschap is observerend, louter waarnemend, voor zover zij waarneemt, beschrijft, vergelijkt (distributief , collectief);

b) wetenschap is experimenteel, proefondervindelijk, voor zover zij, uitgaande van abductie (hypothese), via deductie (uit die hypothese experimenten afleidt), tot inductie (experiment met uitslag pro of contra de abductie) komt. (o.c., p.32).

HA60

Het is duidelijk dat de kritisch gevormde mirakeltoeschouwer

1/ 'positief' (fenomenologisch) beginnen kan, **2/** 'objectief' tracht te zien,

3/ 'waarneemt' en, desnoods, **2/** 'experimenteert'.

Doch ook de kritisch gevormde toeschouwer van leer-en-wondereenheid wordt 'geoordeeld', d.w.z. hij wordt bij zijn ethisch-politisch gedrag genomen, dat, hierbij, causaal (oorspronkelijk) werkt en, als gevolg, heil of onheil heeft. Daardoor is er een grondig verschil tussen wetenschappelijk waarnemen en eventueel experimenteren, enerzijds, en, anderzijds, religieus waarnemen en eventueel experimenteren.

De 'atè' het godsoordeel (zie steeds opnieuw supra *blz. 44/45* vooral) loopt ineen met het cognitief proces, dat fundamenteel (als kennisgebeuren) ermee identisch is, maar als oordeelsproces er weer ernstig van verschilt. Geloof is geen wetenschap, hoe wetenschappelijk het ook is! Geloof is steeds weer ook oordeel. En dus meer en anders dan, pure wetenschap.

Opm. *A. De Groot, o.c.*, merkt op dat "de wonderen van het Nieuwe testament niet tot Jezus beperkt blijven" (blz. 35). Dit impliceert herhaalbaarheid (althans tot op zekere hoogte; doch ook wetenschappelijke experimenten zijn niet grenzeloos herhaalbaar).

(a) ***Jezus stelt ze duidelijk zelf als herhaalbaar.***

"Toen Hij zijn twaalf leerlingen had bijeengeroepen, gaf hij hun de macht om:

(1) de onreine geesten uit te drijven (exorcistische zijde) en

(2) alle ziekten en kwalen te genezen (therapeutische zijde) (*Mt 10:1*) Niet enkel geeft Jezus de 'exousia', de macht, - de leerlingen oefenen ze ook uit: "Nu trok hij de dorpen in de omtrek al lerend rond. Ook riep hij het twaalftal bij zich, zond ze twee aan twee uit en gaf hun de macht over de onreine geesten (…)

Zij gingen heen en *(i)* preekten dat men zich zou bekeren (doctrineel). Zij dreven vele duivels uit, zalfden vele zieken met olie en genazen ze (miraculeus)". Weerom de typisch pragmatische eenheid van leer en effectiviteit van die leer (alle waarheid is causaal). (*Mk. 6: 6b/12.*)

Meer nog: Johannes zei tot Jezus: 'Meester, wij hebben iemand die ons niet volgt, duivels zien uitdrijven in uw naam: wij hebben het hem verboden, omdat hij zich niet bij ons aansluit! -- Maar Jezus zei: 'verbied het hem niet; want er is niemand, die een wonder verricht in mijn naam en onmiddellijk daarop mij kan honen: wie niet tegen ons is, is voor ons" (*Mk. 9: 37/39*).

Men vergelijke daarmee *Hand 19:13/18*: de zeven zonen van een joods opperpriester Skevas (rondtrekkende exorcisten) "beproefden" (experimenteel karakter) eens de naam van de Heer Jezus over hen, die door boze geesten bezeten waren, aan te roepen, zeggend 'ik bezweer u bij Jezus, die Paulus predikt: Maar de boze geest antwoordde hun: 'Jezus ken ik; Paulus ken ik ook, Maar wie zijt gij?' en de man met de boze geest sprong op hen los, overmeesterde hen en mishandelde ze, zo dat zij zonder kleren en gekwetst het huis uitvluchtten".

Hier ziet men duidelijk het oordeelskarakter: bij de ene sticht het exorcisme heil, bij het andere onheil.

HA61

De (onbewuste) ziel van degene die bezweert, speelt mee. Wanneer zijn 'dunamis' (levenskracht) - *Lk 5:17; 8:46* - onvoldoende is (om diverse redenen, vooral de vriendschap met God), dan wordt zo een experiment fataal. Dat weten alle occultisten uitstekend.

(b) ***Jezus stelt de leer - en -tekenmacht herhaalbaar na zijn verrijzenis.***

"De volgende 'tekens' ('wonderen') zullen hen vergezellen die hebben geloofd" zegt Jezus, bij zijn Hemelvaart (*Mk 16: 17/18*; weerom: exorcistisch, therapeutisch, doch nu ook kosmisch (slangengif, vergif is onschadelijk) en 'charismatisch' (talen-spreken)). Weerom: niet enkel geeft Jezus de macht; men ziet de Kerk deze uitoefenen:

a/ apostelen (Petrus: *Hand. 9:36/43* (*Dorkas*); *9:33/35* (*Aineias*); begeleid van oor-deelsmacht: *Hand 5:1/11* (*Ananias en Safira sterven*!). Paulus: *Hand 19:11* (handen, zweetdoeken en gordels werken exorcistisch, therapeuttisch); *Hand 14:8/20* (*Lustra*); *Hand 28:1/6* (*de adder vergiftigt Paulus niet*, zoals Jezus voorspeld had); *ibid. 28: 8/9* (*therapeutisch*); begeleid van oordeelsmacht: *Hand 13:6/12* (*Elumas de magiër wordt ontkracht*).

b/ Diakens (Stefanos (*Hand 6:8* grote wonderen en tekens); Filippos (*Hand 8:6/ 8; 8:26/40* (exorcistisch, therapeutisch). Zie ook *Hebr 2:2/4* (met nadruk op het oordeelskarakter) -- Men heeft in de Kerk, doctrinegetrouw, Jezus' woord terzake geloofd; daaruit heeft men de toepasselijkheid afgeleid (deductie naar experiment toe); al levend of al ritueel handelend heeft men geëxperimenteerd (inductie); aan de resultaten heeft men ondervonden tot op heden, indien tenminste men nog pragmaticistisch de Jezusboodschap opneemt (en niet laat opgaan in louter devotie, mystiek contempleren, academisme, begrippenspel en dergelijke meer).

Zodoende leeft men ook vandaag - nu - in die doctrineel-miraculeuze traditie en kan men aan wat heden nog ervaarbaar is, beoordelen wat tweeduizend jaar oude teksten over Jezus en de oerkerk beweren (zonder veel eruditie inzake Bijbelteksten). Geen beter exegese dan deze doctrineel-miraculeuze!

(ii) *Tweede schema: het processchema.*

Tot nog toe beschouwden wij de leermirakeleenheid (= systeem) als oordeel. Nu de innerlijke structuur. *A. De Groot, o.c.*, blz. 38vv., zegt te recht dat drie namen terugkeren inzake wonder: **(1)** 'wonder' **(2)** met steeds ofwel (wonder)teken ofwel (wonder)macht -kracht. Het begrip 'wonder' toont het singuliere of, beter, het buiten- en bovennatuurlijke karakter.

Het begrip wonder(teken) betekent het informatief-doctrineel karakter ervan. Het begrip (wonder)macht duidt op het effectief-dynamistisch karakter ervan. Het wonder is een proces, dat uitleg verstrekt over zichzelf (informatie) en uitwerksel schept (effect).

HA62

(I) ***Het informatief karakter.***

(i) ***Het wonder toont ons Christus' wezen:***

Hij is door God gezonden om het rijk te stichten, het rijk van God. Jezus komt 'dopen' met Heilige Geest en met vuur: hij 'oordeelt'; met de wan in de hand, verzamelt hij tarwe, terwijl hij het kaf verbrandt (schifting).

"Oordeel en Heil worden beide gepreekt: daarbij heeft het oordeel actualiteitskarakter en is het heil toekomstig gedacht". (*A. De Groot, o.c.*, 51). "Door nu zijn wonderen, te zien als vervulling van de messiaans-eschatologische profetieën, houdt Christus aan Johannes (de Doper) vóór ogen dat **(i)** de genezingen, **(ii)** Duiveluitdrijvingen en **(iii)** dodenopwekkingen behoren tot de doorbraak van het rijk Gods". (o.c., 53).

"Het wonder wordt zo tot de zichtbare uitdrukking van een totaal herstel, - tot teken dat de zonde terrein begint te verliezen" (*o.c., 54*). "(Jezus') woord werkt zich, in wonder, verlossing-bewerkend uit. Zijn wonderen zijn rijk Gods metterdaad. Jezus verkondigt immers niet alleen het rijk, maar stelt het in zijn daden present". (*o.c., 55*).

M.a.w. de wonderen behoren intrinsiek tot wat Jezus taak is: Gods Rijk stichten. Zij zijn geen overbodig iets: waar zij er niet (meer) zijn, daar begint gewoon het Rijk niet meer, wordt Jezus in zijn werken verkeerd begrepen. De ellende, d.i. de heerschappij der demonen (demonische ellende), de wildheid der natuurelementen (kosmische ellende) getuigen van Gods afwezigheid: dat echter, Jezus, "weldoende rondging en allen genas die door de duivel bezeten waren, doordat God met hen was" (*Hand 10: 38; Lk 4: 18/19*), dat juist bewijst (het begin van) Gods werkdadige aanwezigheid, de uitoefening van zijn vorstelijke macht in persoon en werk van Jezus.

Achter de melaatse, de bezetene, de dode, ontwaart Jezus de vijand. Tekenend daarvoor is de lezing over de genezing van de melaatse (*Mk 1:14*): "Jezus, door medelijden ('fil.anthropia' zegt de oosterse liturgie) bewogen,

strekte de hand uit ter genezing" of "Jezus, grimmig, vertoornd strekte de hand uit".

Beide horen samen: het medelijden met de gebonden mens en de toorn over de vernielende macht, - een medelijden en toorn, die Jezus tot tranen toe beweegt (*Jo 11: 33/38*)". (o.c., 40).

(ii) ***M.b.t. Het exorcisme:***

Omwille van de nadruk die op de duiveluitdrijvingen wordt gelegd, is het niet goed ze als pure genezingen van geesteszieken aan te zien. (…) Het vermelden van de demonen te beschouwen als gevolg van ontoereikende kennis (namelijk van de moderne geneeskunde) doet (…) aan de bedoeling van de schrift te kort. Wanneer Christus in een zieke de boze geest aanspreekt, dan gaat hij van een ander standpunt uit dat buiten dat van een arts of een psychiater staat. Hij wijst op wat achter het natuurlijk constateerbare schuilgaat. Hij erkent, onder de lichamelijke kwelling, de macht van het boze: Satan. Deze is voor de wetenschap niet verifieerbaar (…) Hij werkt doorheen het natuurlijke en past zich daarbij aan (*o.c., 48*).

HA63

(iii) ***M.b.t. het existentieel-historisch mirakel van Jezus' menswording.***

En dit niet zonder haar kruis- en verrijzenispasen:

(A)1 ***Jezus vernietigde de dood door zijn kruisdood.***

Zij verwezen naar de eeuwenoude Romeinse liturgie waar zij zegt dat Jezus "de dood vernietigde door (zelf) te sterven en het leven herstelde door (zelf) te verrijzen": iedere magiër weet wat die formule betekent: immers pas door zelf een proces over te doen, kan men dat proces meester (magisch gesproken althans).

a) Jezus is geïncarneerd. D.w.z. hij heeft het aardse leven, ofschoon hij de tweede persoon der H. Drie-eenheid was, zelf overgedaan.

b1) Jezus paste het woord 'lijdende dienaar van de heer' (vooral J*esaia* (= *Is*) *49: 1 vv* (Tweede en derde lied van de 'Ebed Jahweh')), althans naar de keninhoud, op zich toe: Hij deed het lijden, de ellende, zelf over, in zijn kruispasen vooral:

b2) Jezus paste het woord 'Mensenzoon' (*Dan 7:13*: 'Ik 'zag' in de nachtgezichten. Zie, komend op de hemelwolken a.h.w. een mensenzoon (d.i. iemand die tot de soort 'mens' behoort)) op zich toe: hij deed de verrijzenis voor, zelf, in zijn eigen persoon.

c) Even 'magisch' is de solidariteit tussen, enerzijds, de mensheid en, anderzijds, Jezus als lijdende dienaar, die verheerlijkte mensenzoon wordt: een magische uitwisseling grijpt plaats. Het 'experiment' mens-zijn-in-ellende (ebed Jahweh) groeit uit en voor Jezus en voor de met hem fluïdiek solidaire mensheid tot het 'experiment' 'mens -zijn-in-heerlijkheid'.

Op Paaszondag zegt de Byzantijnse liturgie, die de archaïsche religie beter weergeeft dan de Romeinse (met haar seculair juridisme) cfr. G. Dumézil)): "Gisteren werd ik met U, Christus, begraven: heden (het 'hodie' van de Romeinse liturgie) werd ik met U, die verrees, opgewekt uit de dood. Gisteren werd ik met U gekruisigd: gij, zelf, laat mij aan Uw heerlijkheid in Uw rijk, redder, deelhebben". (Paascanon van Johannes van Damaskos, Ode 3).

(A)2 ***Jezus' nederdaling ter helle.***

Zelfs de 'nekuia', de hellevaart, eigen aan de ellende van de onverloste mensheid, heeft Jezus zelf overgedaan: "Met het lichaam waart gij in het graf, met de ziel in de 'hades' (hel, onderwereld der onverloste zielen), als God. Met de rover (d.i. de 'goede' moordenaar) waart gij in het paradijs, terwijl gij, Christus, op de troon zijt met de Vader en de Geest, alles vervullend, zelf oneindig". (Uit de troparia).

Wij zeggen dan ook in ons Romeins Credo iedere zondag "die nedergedaald is ter helle", hopelijk nog wetend wat die uitdrukking in de archaïsch-magische wereld betekende.

Besluit: het grootste mirakel is de door de solidariteit in de ellende voorbereide even solidair bedoelde verrijzenis uit de doden in heerlijkheid. Let op: de verrijzenis van Jezus (en de onze meteen) is niet simpelweg opnieuw levend worden (op ellendig - aardse wijze); zij is anders, verheerlijkt, opnieuw levend worden. - Ziedaar het wonder als teken, d.i. als boodschap, ken - en denkinhoud, rond Jezus gecentreerd.

HA64

(II) ***Het effectief karakter.***

A. De Groot, o.c., 42, noteert, te recht, dat de vier evangelisten, ofschoon verschillende nadrukken leggend, toch alle ook er de nadruk op leggen "dat Gods kracht in Christus werkzaam is", "dat dit ook bij de wonderverhalen tot uitdrukking wordt gebracht". De Groot stelt wat volgt:

(a) De genezing volgt op een machtswoord, een wilsbesluit.

(b) Jezus drijft duivels uit met het gebod. *'*Zwijg, en ga van hem uit' (*Mk 1:24; vgl. 5:8; 9:25*).

(c) Hij bedaart de storm door de kracht van zijn woord (*Mk 4:39*). Met één enkel woord geneest Hij een blinde (*Mk 10:52*), een verdorde hand (*Mk 3:5*), een melaatse (*Mk 1:40; vgl. Mt 8:16*). Natuurlijk, de handeling, het gebaar, ontbreken ook in het wonder niet. Christus laat de zieke zijn hand uitstrekken (*Mk 1:41*); Hij raakt soms de te genezen plek aan (*Mk 7:32; Mt 9:29*) en gebruikt zelfs speeksel en slijk (*Mk 7/33; 8:23*). Dit heeft niets te maken met genezings- techniek of magische manipulatie, maar is een karakteristieke onderstreping van het woord en heeft soms een symbolische betekenis. De genezing geschiedt echter niet door het gebaar, maar door het woord". (o.*c., 42/43*).

Met dit laatste gaan wij radicaal niet akkoord: indien het woord of het gebaar miraculeus-effectief kunnen zijn, dan is het dankzij de kracht ('macht') in en doorheen dat gebaar of woord of de twee samen. Er zijn immers ook 'loze' woorden en even 'loze' daden (gebaren), d.i. niet-krachtgeladen. Deze loze woorden en/ of gebaren kunnen, daarenboven, onderstrepen (wat nog geen effectief-miraculeus fenomeen is, doch louter psychosociaal). Zij kunnen louter symbolisch zijn (wat nog absoluut geen kracht-geladenheid is, doch analogie in psychosociaal kader).

Een vals 'spiritualisme', van de late oudheid (neo-platonistische tendensen) daterend, leidt er telkens toe de incarnatie, d.i. de vleeswording van Jezus te minimaliseren: Jezus deed ook de magisch-dynamistische daden over, terwijl hij ze een verheerlijkings- of verrijzeniszin toekende, die zij, inderdaad, in de **(a)** volksmagieën, **(b)** de tempelfysische magieën en de theurgieën niet konden hebben, doordat deze gewoonlijk buiten het systeem van het rijk Gods beoefend worden. Doch niets belet dat Jezus die wel het lijden en sterven overdeed en verheerlijkte, ook de magieën overdeed en verloste.

Waarom steeds weer minachtend spreken over wat de archaïsche mensheid aangezien heeft als typisch voor **a)** het Opperwezen, **b1)** de goden, **b2)** de feeën en andere natuurgeesten, voor zover

i) deze 'krachtgeladen', 'mana' (polynesische term) of, zoals mensen als van der Leeuw (Phänomenologie der Religion) graag zeggen, 'macht'geladen zijn en

ii) deze kracht of macht, buiten en/of desnoods bovennatuurlijk (d.i. in eenheid met het Opperwezen), aanwenden om de ellende te lenigen (en daardoor vooruit te lopen op het Rijk Gods)? 'Alleen radicale onbekendheid met magie is hier de oorzaak van deze 'spiritualistische' levens- en incarnatievreemdheid.

HA65

Overigens: De Groot zelf, o.c., 43, spreekt zichzelf tegen waar hij schrijft: "de kracht van Jezus' woord openbaart zijn deelname aan de scheppende macht van Gods woord, waardoor de wereld ontstond en behouden blijft (*Gen 1:3, 6, 9; Ps. 33:6, 9; 147: 18*). Christus' werk krijgt daarmee het karakter van een nieuwe schepping".

Doch precies dat bedoelen alle magiërs, ook de zgn. initiatieke (tempelfysiekers of theürgen, voor zover zij niet aan 'zwarte', d.i. anti-godgerichte magie doen. Men verwarre nu eens en voor goed niet 'magie' (universeel) met 'gewetenloze' magie (particulier)!

"Voor veel magische praktijken levert de parapsychologie misschien een betere verklaring dan de godsdienstgeschiedenis of de godsdienstfilosofie. Als de magiër (medicijnman) zijn kracht ontleent aan God, krijgt de magie misschien wel iets als een religieus karakter.

Pater Placied Tempels, Bantoe-filosofie, Antwerpen, 1946, schrijft dat zijn Baloeba niet konden begrijpen waarom de missionarissen hun de magie wilden verbieden. 'Het kan toch niet verkeerd zijn gebruik te maken van de middelen die God de mens gegeven had om zijn levenskracht in stand te houden en te versterken"! (*P. Schebesta, oorsprong van de godsdienst*, Tielt/ Den Haag, 1962, blz. 63).

Iets tevoren, sprekend over het (overigens radicale en met het oordeel van God rechtstreeks in verband staande) onderscheid tussen 'witte' (gewetensvolle) en 'zwarte' (gewetenloze) magie, namelijk bij de grote massa

der exotische (en o.m. primitieve) archaïsche culturen, zegt Schebesta: “De levenskracht komt van het hoogste wezen, dat zelf de meeste ‘kracht’ bezit, dus ook de grootste magieër is en alles kan. (*o. c., 59*).

Dat in Israël - en wel in Jahwistische kringen, - identiek dezelfde opvatting bestond, bewijst *Jes. (= Is) 44: 25/26* (en wel in de vorm van de schifting van het Godsoordeel): “Ik ben het, die de ‘tekens’ (wondertekens) der zieners (magiërs) verijdelt (d.i. niet-effectief maakt), de voorspellers (waarzeggers) als gekken laat werken, de ‘wijzen’ (hen die (magisch) ‘weten’) doet achteruitwijken door hun ‘wetenschap’ onbegrijpelijk te maken” (*o.c.,25*).

Tot daar de godvreemde ja, godvijandige magiërs (in enkele van hun functies: **1/** wondermacht, **2/** voorschouwvermogen, **3/** wetmatigheidsinzicht); En nu de godbevriende magiërs: Maar die het woord (magisch verstaan) van zijn dienaars bevestigt, de raadgevingen van zijn boden doet lukken” (*26*).

Dat is het ware onderscheid der ‘geesten’: “Geliefden, gelooft niet iedere ‘geest’, doch onderzoekt of de ‘geesten’ uit God zijn; want vele valse profeten zijn uitgegaan over de wereld”. (*1 Jo 4:1*). ‘Geest’ betekent allereerst buiten- en (in Bijbels verband) vooral bovennatuurlijke kracht (pas zeer laat in het Nieuwe testament betekent dit woord de derde persoon der Drie-eenheid, overigens de persoon bij uitstek van de ‘kracht’) “Deze Geest Gods nu beheerst het hele leven van Christus.” (De Groot, o.c., 47).

HA66

Doch daarin zijn twee ‘fasen’ te onderscheiden:
(i) door de ellende zelf over te doen, in de ‘zwakheid van het vlees’, vanaf zijn ontvangenis in Maria’ s moederschoot tot en met zijn hellevaart (d.i., het einde van kruispasen) - de antieke, vooral archaïsche mens dacht ‘tellurisch’ (en hellevaart is een ‘tellurisch’ fenomeen) - werd de ‘geest’, d.i. de kracht van zijn goddelijke natuur (als tweede persoon der Drie-eenheid) ‘verdrongen’, ja, ‘onderdrukt’ (ofschoon niet geheel), wat uit zijn mirakels blijkt);

(ii) door echter, de ellende van het ‘vlees’ te overwinnen in zichzelf (als prototype van een nieuwe schepping en dus ‘voor ons’ (pro nobis)), kwam

de 'geest', d.i. de kracht der goddelijke heerlijkheid, zoals deze op de berg (Thabor) in de gedaanteverandering uit haar verdrongen- en onderdruktheid even tevoorschijn trad, in zijn volle krachtdadigheid in de verrijzenis te voorschijn. St.-Paulus heeft deze wonderdadige ommekeer schitterend verwoord: "(Jezus is), **a/** naar het vlees, uit Davids zaad gesproten en, **b/** naar de geest van heiligheid, als zoon van God, in kracht gesteld, door zijn opstanding uit de doden". (*Rom 1:4;2 Kor 13:4; Fil 2:7/11*).

Dat Jezus dit prototypisch, als stichter van een nieuwe, met hem verbonden mensheid, heeft volbracht, zegt de prachtige doopseltheologie van St.-Paulus: "Met (Jezus) zijt gij - door het doopsel - begraven. Met Hem zijt gij ook verrezen, door het geloof in de almacht van God, die Hem uit de doden heeft opgewekt. Ook u, die dood waart, door uw zonden en door uw onbesneden vlees, heeft Hij levend gemaakt samen met Hem". (*Kol 2:12/13*).

Het is dan ook niet te verwonderen, dat de kerk 'Heilig' verklaart die mensen die, voor of na hun dood, wonderen verwekken, waarin hun buiten- en bovennatuurlijke 'kracht' ('geest' die zij van Jezus doorkregen, vooral o.g.v. hun doopsel) zich toont.

Jezus' leer-en-mirakelkracht ('geest', 'kracht', waarin Hij, al weldoende, rondging en allen genas, die door de duivel werden beheerst, doordat God met Hem was (*Hand 10:38; vgl. Lk. 4:18/19*)) is zicht- en tastbaar-experimenteel op haar manier - in de 'heiligen' d.i. degenen die hun levenskracht bewijzen in hun wonderdaden.

Vgl. *H. Delehaye, 'Sanctus'* in *Analecta Bollandiana*, t. 38, p. 175; *id., Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912 (in beide werken legt Pater Delahaye, in een meesterlijke analyse, (aldus *N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens*, Leipzig, 1926-2, S. 56f.., 180f.) de semasiologische geschiedenis van het woord 'sanctus' (heilig) bloot, dat, gaandeweg meer, louter ethisch-politische voorbeeldigheid i.p.v. wonderdadige krachtgeladenheid betekent). Cfr. *N. Söderblom, o.c.*, s. 157/157 (*Religion und Magie*).

Besluit: de pragmaticistische methode (*blz. 54/66*: ideeënleer, toetsbaar aan het resultaat ervan) geeft uitsluitsel over waarheid en

levenswaarde van die ideeënleer, hier b.v. de leer (met praxis) van een religie.

HA67

Het schema is:

(a) de leer wordt (abductief) als hypothese genomen (d.i. als verklaring van het resultaat van die religie);

(b) met het oog op het overdoen van dat resultaat worden conclusies (deductief) getrokken uit die leer, die experimenteel-toepasselijk zijn;

(c) het experiment (hetzij existentieel-historisch (in het volle leven: men leeft naar die leer) hetzij ritueel (in aparte korte magische experimenten van liturgische, juridische (ordalieke), therapeutische, enz. aard)) wordt op touw gezet: het resultaat ervan geeft uitsluitsel (inductief) over epistemologische (= waarheids-) en axiologisch-soteriologische (= levens-)-waarde van die leer.

Kort herhaald: **(a)** de leer (= ideeën in oordelen en redeneringen) voor het experiment (toetsing); **(b)** de leer (= conclusies eruit experimenteel bedoeld) voor het experiment; **(c)** de leer in het experiment (de toetsing zelf als oordeel); **(c) bis** de leer na het experiment (de conclusies of inductieve resultaten).

Bibl. Steekproef m.b.t. sommige aspecten van de pragmaticistische methode.

(A) De ellendeleer.

-- (i) *Psychologisch-sociologisch vertrekpunt:*

De begrijpende methode, waarover hoger (en in de methologie), is de voorwaarde bij uitstek om religieus te kunnen internalistisch, d.i. als insider, ingewijde, te werk gaan; m.b.t. mensverzorging zij verwezen naar *C. van Peursen/ S Kwee, Wegwijs in de wetenschappen*, Rotterdam, 1966, blz. 70:

-- *Gendlin, Schizophrenia (Problems and Methods of Psychotherapy*), 1964, vertrokken van Rogers methode van 'empathy', d.i. begrijpend zich inleven in de (tot groei inzake persoonlijkheid geprikkelde) patiënt, ondervond dat schizofrenen op zeer eigenaardige wijze 'zwijgen', - anders dan niet-schizofrenen, gesloten, weerspannig t.o.v. degene die wil helpen hen uit hun 'demonische ellende' te halen; gevolg: een verdiepte, veel

grondiger ‘empathy’ of ‘inleving’ was nodig; het is die verdiepte inlevingsmethode, die in religieuze zaken broodnodig is, die ‘helderzienden’, ‘sensitieven’ (welke andere namen zijn daar nog voor dezelfde cognitieve processen?) bezitten.

-- Fr. *Kallenberg, Offenbarungen des siderischen Pendels (Die Leben ausströmende Photographie und Handschrift*), Diessen v. M, 1921 (oud maar nog steeds uitstekend als inleiding tot ‘pendelen’, d.i. door middel van bengelende voorwerpen versterkt ‘zien’ en ‘voelen’ (= cognitief proces)), dat tegelijk diagnostisch is inzake therapie (doch meestal niet verder gaat dan die pure diagnose); - het is niet doordat zo velen (ongevormde (en dus ideeënarme) pendelaars) een uitstekend cognitief procedé bederven, dat het beginsel ervan b.v. belachelijk dient gemaakt te worden.

HA68

-- *R. Thetter, Magnetismus, (das Urheilmittel*), Den Haag s.d.,- een uitstekend werkje dan aanvangt met een lang citaat van J.W. v. Goethe: “Het magnetisme is een universeel werkende kracht. Iedereen bezit ze op wat individueel verschil na. Haar werkingen strekken zich uit over alles en over alle gevallen. De magnetische krachtwerking van de mens bestrijkt alle mensen, bestrijkt dieren en planten. Ja, de mens weet niet wat hij is en evenmin wat hij bezit en wat hij kan. Daardoor is hij zo ellendig, zo onmachtig en zo onhandig”.

Deze ‘magnetische kracht’ is niets anders dan één van de vele vormen van ‘(heilige) geest’ (waarover hierboven): zij is niet enkel:

(i) empatisch (‘einfüllend’ begrijpend), doordat, dankzij haar, er fusie plaatsgrijpt tussen het zielelichaam van de ‘uitstralende’ (van de magnetische kracht) en dat van de ontmoete mens (plant, dier, voorwerp, landschap, enz.).

(ii) zij is ‘diagnostisch’ zowel inzake ellende als inzake hulpverlening;

(iii) zij is reddend ‘pneuma’ (zoals de oude Grieken zeiden), ‘geest’, d.i. kracht, die ellendevernietigend werkt (effectieve zijde); betreffende en pendelen en magnetiseren echter gelden al de spelregels hoger kort

geschetst inzake oordeel van God (hetgeen in zo goed als alle handleidingen en aanleersystemen zonder boeken vergeten, ja ontkend wordt, doordat men, onbewust of bewust, pendelen en magnetiseren voorstelt als een kunst die men gewoon leert als andere technieken van louter profane aard): buiten het rijk Gods door Jezus ingeluid weet men niet wat men doet, als men pendelt of magnetiseert;

-- W. *Tenhaeff, Auszergewöhnliche Heilkräfte (Magnetiseure, Sensitive, gesun-beter*), Olten/ Freiburg i. Br., 1957: Een erudiet werk, dat onder zeer vele oogpunten aanbeveling verdient (behalve onder één ; het oordeel van God, dat in alle fluïdieke werkingen doordringt, komt niet ter sprake).

-- *C. Von Reichenbach, der sensitive Mensch*, 2 Bde, Stuttgart, 1854/1855 is één van de eerste methodische werken waarin het 'sensitieve' menstype beschreven wordt. Wij maken van de gelegenheid gebruik om deze eigenlijke en uiterst grondige methode even te schetsen:

(a) 'sensitief' is, allereerst, degene die meer en anders voelt dan de niet-sensitieve: komische situaties verraden vaak deze Godgegeven gave (men kan in de kerk niet op gelijk welke stoel zitten, zonder onbehagen, desnoods onpasselijkheid en misselijkheid b.v.); doch ook aangename situaties verraden ze (men voelt zich behaaglijk in de nabijheid van weldadig uitstralende mensen b.v.);

(b) 'ziener' is, ten tweede, de sensitief die, bij en buiten de gewaarwordingen, hierboven even aangehaald, ook nog 'dingen, processen', 'ziet', - zogenaamd in zijn verbeelding (de psychologen noemen dat graag 'associaties' of 'hallucinaties' zelfs, indien deze 'gezichten' zich als waarnemingen voordoen).

HA69

'Hallucinaties' heet men dat, wanneer men niet zelf (internalistisch) deze waarnemingsprocessen kent naar hun cognitieve waarde, al zij het met steeds hetzelfde voorbehoud, namelijk het besef dat wie 'ziet', resp. wil 'zien' rechtstreeks met de sfeer van Gods oordeel geconfronteerd wordt: indien God of zijn afgezant, onder wiens bevoegdheid het 'geziene' valt, niet wil dat men het ziet naar zijn waarheid en (on)heil, zal dit ook niet lukken (zie hoger blz. 44/45 (*1 Kon. 22: 1/38*: meer dan vierhonderd

(beroeps)zieners 'zien' eigenlijk slechts hun eigen gezichtsbedrog; één echte ziener, Mikajehoe, 'ziet' de godgewilde waarheid en Onheil.

Het in het boekje van magnetiseur Meyer (1825) genoteerde vermogen om "het fluïdum" (= 'geest', 'pneuma', enz., ook 'uitstraling' te 'zien' uit de vingertoppen van de magnetiseur stromen, is maar een eerste, zeer vage vorm van 'zien' van de 'aura' (namelijk de uitwaseming van de levenskracht van iemand).

Het eigenlijke 'zien' van heil en onheil (= ellende), het eigenlijke religieuze 'zien' ligt veel veel dieper: daar pas laat zich Gods oordeel voelen; dit impliceert dat Kilner- of Kirlianfotografieën b.v. even oppervlakkig zijn als het vlotte 'aura' zien door Meyer genoteerd; religie is geen oppervlakteverschijnsel, het weze eens en voorgoed gezegd.

'Associatie' heet men dat, indien men de samenhang (structuur) tussen de fysicaal zicht- en tastbare dingen en processen en wat, in de verbeelding (geest) van de 'ziende' opkomt aan onverwachts (schijnbaar logisch 'gekke' dingen, processen; schijnbaar moreel 'laakbare' zaken), louter in de mentaliteit van Hume's 'associationistische 'psychologie' interpreteert, daar waar precies Gods 'verlichting' zou moeten actief worden, die pas de ware duiding verschaft van het verband tussen die twee, het empirische en het transempirische (zgn. louter ingebeelde) gegeven.

Neem b.v. iemand is zwaar ziek:

(i) de academische medicus analyseert het 'geval' volgens zijn 'boeken' en 'klinische ervaring' en 'geneest';

(ii) de psychoanalyticus analyseert volgens *Freud*'s *Traumdeutung* en andere (meta- en diepte-) psychologische therapeutische basisbegrippen (Oidipoescomplex, 'agressie', (verdrongen, resp. onderdrukte) erotiek, enz.) en 'behandelt';

(iii) de pendelaar buigt zich over het geval: hij 'ziet' die en die diagnostische elementen en 'behandelt'; of de magnetiseur doet volgens zijn eigen methode: wat deze drie- vier 'specialisten' telkens weer vergeten, is b.v. wat de kerk (sedert St.-Paulus vooral) 'erfzonde' heet (wat de hindoe-reïncarnisten 'karma' heten), namelijk een erfschuld, opgelopen in een andere cultuur, in een ander aards of buitenaards leven, die nog, volgens

Gods schuld-en-boete-ideeën, behoort hersteld te worden door identiek dezelfde straf te ondergaan die men anderen heeft aangedaan (herinner u wat Jezus zegt: 'wie lastert tegen de heilige Geest (d.i. Godgegeven levenskracht), krijgt in eeuwigheid geen vergiffenis (*Mk. 3:29*) - onder verstaan: 'maar behoort het uit te boeten met identiek dezelfde waarheidsherstellende levenshouding').

HA70

Dit is een toepassing van wat *A. Bertholet, Die Religion des Alten testament*s, S. 8 /9 heet 'similia similibus' (iets door zijn gelijke vervangen). Hij geeft o.m. als voorbeeld *Num. 21: 6/9* (Jahweh laat Mozes, om van slangbeten verlost te worden, een koperen slang maken.)

Keren wij terug tot onze zieke:

Gesteld hij heeft ooit gedaan wat *Ezek. 13: 17/23* schitterend aanhaalt, namelijk de 'ziel' (d.i. de draagster van iemands heilige geest der levenschepping) 'gevangen' d.i. zich in een zwart-magische ritus toegeëigend (o.m. om zelf niet te moeten zijn leven te geven voor een misdaad). Enkel wanneer het slachtoffer dit met God mee - vergeeft, kan hij zijn schuld, die hij meedraagt totdat het slachtoffer hem ontmoet en hem vergiffenis schenkt, zal hij genezen van zijn dodelijke (d.i. zijn nieuwe levens-zielekracht uitputtende) ziekte.

Gebeurt dit 'herstel' vgl. het stuurkundig beginsel) niet zoals hierboven beschreven, dan zullen alle mogelijke genezers vaststellen (de academische zeer zeker) dat om een mysterieuze reden (zo heet 'men' dat dan) de therapie niet lukt daar waar zij, in andere gevallen, wel (en dit inductief regelmatig zelfs) lukte.

De reden ligt in Gods strenge gerechtigheid: wie iemands levensziel 'steelt' (hoe dan ook: zwart-magisch door misdaad), zal feilloos zeker, op het ogenblik van zijn 'laatste' oordeel van God, dit door hetzelfde (similibus) herstellen. Reden: een zonde tegen de Heilige Geest d.i. tegen de dunamis of levenskracht, door God geschonken, ter beveiliging van het leven en het levensgeluk, - iets dat in alle archaïsche religies schering en inslag is, - wordt noch in deze wereld, noch in de komende zonder de medevergeving van het slachtoffer vergeven door de gever van het leven, God.

Men speelt niet met het heilige, dat, in dezelfde archaïsche religies, als ellende-vernietigend, ja, als ellendevoorkomend en geluk stichtend aangevoeld wordt (net zoals in de Bijbel): te recht protesteert *N. Söderblom, Das werden des Gottesglaubens*, s. 162, tegen Durkheim's misvatting dat het 'heilige' (in het Boeddhisme nl.) in de vier waarheden omtrent het 'lijden' (d.i. de gevoelde ellende) gelegen is. Neen, zegt Söderblom, in de drie toevluchten, "die zich scherp tegen het lijden, eigen aan het bestaan, en de ellende afzetten";

Welnu, terug naar onze zieke, die niet geneest:

Een 'ziener', die geconfronteerd met hem, plots "als associatie", achter hem een gezicht 'ziet', waar zij hem een moord in een Zaïrees oerwoud 'ziet' begaan, zijn in de waarheid omtrent de oerschuld (die met de ontvangenis 'erfschuld' wordt).

Alleen: het doopsel neemt het schuldbeginsel weg, doch, zeggen de oude theologen, niet de 'gevolgen' ervan. Inderdaad, die 'gevolgen' behoren eerst 'gezien' te worden en hersteld voordat de zieke in kwestie kan genezen.

HA71

De zogenaamde 'associatie' is de sleutel van de diagnose. Men kan ze echter ofwel gewoon niet 'zien' ofwel wel 'zien' doch niet juist, d.i. als sleutel van het godsoordeel duiden indien men daartoe door Jahweh niet gemachtigd is. Dat is 'charisma' (in de archaïsche zin, - niet in de geseculariseerde zin van b.v. een Max Weber, die er een louter sociologische categorie van maakt).

'Charisma' is echter zelf geestes-, d.i. godgegeven levenskracht functioneel gemaakt in dienst van de lijdende medemens. Daarom legt St.-Paulus op de charismata, genadegaven-in-dienst-van-de-medemens, de nadruk tegelijk met de gewone zedelijke en vooral met de theologale, d.i. op God rechtstreeks betrokken 'genadegaven'.

Duiding door C. v. Reichenbach, o.c., 1854/1855: Tenhaeff, o.c., 27, noteert dat, indien sensitieven, enige uren lang, in volkomen donkerte, rondkijken, alle voorwerpen 'zien' 'lichten'. Dit subjectieve 'zien' gaat met het objectieve 'lichten' samen binnen de intentionaliteit van de ontmoeting van de charismaticus met hetgeen hij 'doorlicht'.

Doch, waar Tenhaeff de aandacht trekt op de blauwe kleur rond de uitwasemende rechterhand en de geelachtig-rode rond de linker, ziet de binnen het Godsrijk door Jezus gesticht werkende charismaticus veel meer; en dit met de juiste duiding ervan.

Hij ziet vooreerst de vleesziel met haar gewoonlijk gele linten (wat de acupuncturisten 'meridianen' heten) over het hele vlezig gebied, voorzien van lichtende knooppunten (de energiecentra), doch ook, bijna altijd met splitsingen (waar kwetsuren ooit geschiedden) en donkere vlekken, die de weggenomen energieën verraden.

Bij dieper 'kijken', ziet de charismaticus ook de beenderziel: deze komt gewoonlijk voor als "n verzameling kubusjes daar waar de botten zitten in het beendergestel (de kleur kan variëren van diep goud tot stinkend 'zwart', - dit laatste 'stinkt', doordat, met het 'zien', ook het paranormale reukorgaan in actie komt; dit is feilloos demonisch).

Verder 'ziet' de charismaticus de tussen stuit en geslachtsdeel vertrekkende 'vlammen' van de hersenleefkracht (wat men in India 'kundalini' of slange-ënergie heet en, in yoga-meditatie, mobiliseert). Deze 'bloeit', inderdaad, zoals de hindoes sedert eeuwen 'zien', in de nek geleidelijk open in de vorm van de een of andere bloem, die, aan haar wortel en onderstengel 'vecht' met een vuil-grijze massa, de levendodende 'kracht', die Godvijandige mensen en/of geesten in het levenscentrum van hun slachtoffets 'instralen'.

Verder vertoont deze hersenleefkrachtstroom, gewoonlijk geel-oranje-rood vlammend (in dit geval van Godsvriendschap), zeven (soms meer soms minder duidelijk) wervelkanalen ('sjakram' geheten in India sedert eeuwen). Rond het hele biologisch-fysicale lichaam 'ziet' de charismaticus ook de geestesuitwisseling, meestal 'aura' geheten, met haar verschillende onderdelen.

HA72

(i) Vooreerst de lichaamsziel (zo geheten omdat deze vorm van 'geest' identisch is met de grofstoffelijke lichaamsvorm. Na de dood kan deze 'verschijnen' of zich als weerschijn in een spiegel tonen als

lichaamsgetrouwe ‘schim’, waaraan men de vroegere aardse drager ervan herkent.

(ii) Volgen dan de verscheidene ‘uitstralingssferen’, grillig en gesmijdig naar vorm (denk aan de kirlianfoto’s van b.v. gezonde en zieke planten, die ook over zulke aura’s beschikken), waarmee de drager ervan zich zowel uitdrukt als ‘voeling’ neemt met de hem omringende wereld. Inderdaad, de aura of ziele-uitwaseming trekt in de omgeving: in de voorwerpen (vooral de gebruiks- en siervoorwerpen), in de woning, in de medemens (vooral de geliefde of gehate b.v.: gevoelens ‘investeren’ fluïdum (levenskracht) in de door het gevoel bedoelde objecten, die, op hun beurt, de aura en het hele zielelichaam beïnvloeden (wat o.m. aan de identische kleuren zichtbaar wordt).

Opgemerkt zij dat vooral geslachtelijke gevoelens zeer diepgaand en in het begeerde object doordringen en even diepgaand het begeerde object in de aura en de ‘geslachtsziel’ van de betrokkene opnemen. Zo b.v. ziet een godbevriend charismatisch ziener zeer goed de fluïdieke stempel van een geslachtsverkeer; de geslachtsziel of -magnetisme is éen groot uitstralingskrachtveld, waarvan het middenpunt zich situeert, bij benadering, hetzij in de clitoris (bij de vrouw) hetzij in de eikel (bij de man) en schittert (als het uiteinde van het zgn. toverstokje der feeën).

Welnu, C.v. Reichenbach noemt het geheel van de materie, waaruit al deze deelzielen van fijnstoffelijke (ijlstoffelijke) aard bestaan, ‘od’. Dit woord heeft godsdiensthistorische betekenis van ver dragende aard. Hij leidde het woord af van het oud Germaanse ‘wodan’ (desnoods ‘wuodin’, ‘odin’, ‘odan’), d.i. allesdoordringende kracht (‘fluïdum’, het Latijn voor ‘vloeiend’ (doorheen alles)’ is een uitstekende vertaling).

Men vergelijke dit woord met b.v. wat *G. Van der Leeuw, Phänomenologie der Religion*, s. 6, schrijft: “Het ‘dema’ der Marind-Anim (een stam op N. Guinea). (…). ‘Alles kan ‘dema’ zijn, - ieder mens, ieder ding (…)! Dema zijn ook de voorvaderen”. Het beroemdste geïnternationaliseerde woord is echter nog steeds het meer en meer verkeerd geduide ‘mana’, een melanesische term (V.d.L., o.c. 4: “Het is een macht of een inwerking, niet fysicaal en in zekere zin bovennatuurlijk (hier in de zin van buitennatuurlijk)..Het openbaart zich echter in lichaamskracht of in iedere kracht of vermogen, een mens eigen.

Welnu, de ellende (d.i. de informatieve (ken- en denk-)-ellende, basis van de preconstitutieve (voor het ontstaan van het aardse leven gesitueerde) en constitutieve ellende, alsook van de ethisch-politische ellende) is duidelijk afleesbaar in het 'od' of levenskracht, vooral in de gestalte van zwart-duistere vlekken, die natuurlijk, de bloot komende 'leemten' van de odische levenskracht vertegenwoordigen.

HA73

Normaal heeft de levensziel (= odische levenskracht of geeest) een 'volle' gedaante, met weldadig overkomende kleuren (oranje, 'aangenaam' rood, blauw, groen, enz., ja, vooral goud); eens gekwetst, uitgeput, leeggezogen, vertoont zij 'vale', desnoods vuil-zwarte of gewoon duistere (moeilijk 'zichtbare') kleuren, die, natuurlijk behoren juist geduid te worden.

Deze duiding verloopt in fasen:

De eerste fase is het gevoel (het waarde-aanvoelen), - b.v. een vale plek voelt onaangenaam, desnoods onpasselijk makend aan; of, nog erger, vooral bij hyper-sensitieven, die zeer geladen zijn en dus zeer 'open' en mediumniek, wekt deze vale plek in de 'ziel' van iemand bezetenheidsverschijnselen (namelijk wanneer die vale plek natuurgeestjes uitzendt, die, in de hypersensitief binnengedrongen, deze van zijn normale zelfbeheersing beroven en (i.p.v. latente) patente bezetenheid verwekken).

De tweede fase is die van het ideële (begrippelijke) duiden: een vaal-grijze plek b.v. is het gevolg van een begerige erotische blik naar een dame, die (wat de oude Grieken heten) 'empoesai' ('empoesen') uitzendt; een 'empousa' is een vrouw-vormige schim van fluïdieke aard, die van een vampiriserende (d.i. het bloedfluïdum of, zoals het oude testament zegt, de bloedziel uitzuigende) persoon uitgaat.

Tot daar een steekproef in de binnenzielige leemten (ellendesymptomen). Er zijn ook nog de buitenzielige ellendetekens, namelijk de schimmen van kwaadaardige wezens. Deze vervallen o.m. in twee soorten:

a/ zielen van gestorvenen, die zich in de aura van levenden ophouden om b.v. hun levenskracht uit te zuigen;

b/ 'geesten' uit de wereld der natuurwezens, die de kerk gewoonlijk duivels heet (die in verschillende soorten vervallen: b.v. kleine natuurgeestjes die gesatanizeerd zijn (ofschoon op zich niet zo slecht) en grote 'boze' geesten, waarvan Satan de eerste, doch absoluut niet de enige (of zeker niet de gevaarlijkste) is in de rij en die 'ellendeverwekkers' zijn van 'beroep' (door hun cynisch egoïsme).

Opgemerkt zij dat **a/** het voelen (voelend ondergaan) en **b/** het 'zien' (de klare graad van sensitiviteit), al of niet gepaard aan begrippelijk duiden, niet veilig, ja zeer gevaarlijk is, buiten het kader van het rijk Gods, zoals Jezus het stichtte en zoals het en in de godvriendelijke (theologaal ontwaakte) archaïsche religie en in het Oude Testament zich in een aanvankelijk stadium bevond, vooruitlopend ('ex praevisis meritis', o.g.v. verdiensten (van Jezus als lijdende Jahwehdienaar (*Jes = Is*) en van godvriendelijke lijdende Jahwehdienaars)) op de nieuwtestamentische geesteszending met haar charismata.

Immers kwaadaardige krachten en instanties, eens dat men ze 'voelt', 'ziet', en, vooral, begrippelijk duidt, slaan terug zonder genade. Wie dus niet door God daartoe uitgerust is, behoort erbuiten te blijven.

HA74

-- **(ii)** ***De theodicee,***

Sedert Leibniz is theodicee die tak van de theologie (resp. filosofie der religie) die zich inlaat met de verhouding tussen God en de 'ellende' in heelal en mensheid.

Bibl. steekproef:

-- *RF. Sertillanges, Le problème du mal (L 'Histoire*), Paris, 1948 (een overzicht van de 'verklaringen' die men aan het 'kwaad' gegeven heeft in de wereldculturen, vanaf de prehistorie tot de existentialisten).

-- *Nelson Pike, ed., God and Evil*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1964 (bloemlezing : Pike, F. Dostoevsky, D. Hume, J .St. Mill., J. Mackie, H. McCloskey, N. Pike (Hume on Evil), N. Smart, - met bibliografie).

-- *P. Ricoeur, Finitude et culpabilité (I (L'homme faillible), II (La symbolique du mal* (het interessantste deel over de volgorde 'vlek/ zonde/ schuldgevoel' en over de mythen inzake de ellende (scheppingsdrama, tragedie, Bijbelse opvatting, verbannen - zielmythe)), *III (Le volontaire et*

l'involontaire (o.m. pp. 350/384 (*L'inconscient,* -.v.m.) Freud)), typisch protestants), Paris, 1960/1967.

-- *G. Maertens, God en het lijden*, in *Collationes* (Vl. Tijdschr. v. Th. en Past.), 1973: 4 (dec), blz. 459/486 (neutraliseringpogingen door middel van bepaalde houdingen (objectivering, vlucht, afweer); speculatieve zingevingen; valorisering).

Het zij opgemerkt dal dergelijke theodicale beschouwingen wel boeiend zijn, maar sterk afhangen van de persoonlijke betrokkenheid van de auteur in de ellende (zijn ellendebesef). Men denke aan b.v. Bertrand Russell, die door contact met een lijdend mens, namelijk de echtgenote van A.N. Whitehead, van een serene, academische rust verglijdt naar emotionele geladenheid! Alleen de directe methode, met haar 'begrijpen' van de ellendige medemens als een 'ik nog eens' (Schopenhauer: Ich-noch-einmal) en deze in Godsrijkkader, geeft de juiste 'theodicee'!

-- (iii) *De directere ellendeduidingen.*

Het ellendebesef toont zich in bepaalde religieuze duidingen van actuele stromingen: *R. Michiels, De materialistische Bijbellezing*, in Collationes, 10 (1980): 4 (dec), blz. 442/465 (de marxistisch gekleurde Bijbellezing, o.m. voorgestaan door de 'Christenen voor het Socialisme', heeft oog voor de economisch-sociale onderbouw van de ellende (en staat politieke oplossingen voor).

-- Verwant: *G. De Schrijver, Bevrijdingstheologie in Europa*, in Streven, 49 (1982): 7 (apr), blz. 587/598 (de o.m. door de basisbewegingen voorgestane - maatschappijkritische - analyse van de economisch-sociale ellende en in de Derde wereld en in Europa).

-- *Y. Spiegel, Hrsg., Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*, München, 1972 (artikels van vroege en latere dieptepsychologen)

-- *Fr. Dolto, L' évangile au risque de la psychanalyse*, Paris, 1974,

-- *A. Uleyn, Exegese en psychanalyse*, in Collationes 10 (1980): 4 (dec), blz. 405/425 (met bibliografie).

HA75

Reeds *K. Marx* zag het verband tussen ellende en religie: "De religieuze ellende is, enerzijds, de uitdrukking van de werkelijke ellende en, anderzijds, het protest tegen de werkelijke ellende. De religie is de klacht

van het wanhopige schepsel, het gemoed van een harteloze wereld". (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, *Einl.*).

Onmiddellijk daarop stigmatiseert Marx de religie als het opium van het volk, sprekend vanuit zijn materialistische ideologie; dit belet niet dat hij ziet dat religie ellendebesef bezat.

Freud, als materialist, schrijft natuurlijk religie als (neurotische) illusie af, ofschoon hij ook zag dat religie ellendebesef bezat.

Daardoor is het vertrekpunt van de ellendeleer van marxistische dialectiekers en psychoanalysten slechts partieel geldig, ook en vooral waar zij, gekerstend, aan Bijbellezing en 'theologie' doen (hun secularisme vooral verminkt het juiste 'zien').

Toch hebben zij meer 'zin' voor ellende dan b.v. de traditionele historische - kritiekers (*A. Denaux/P. Kevers, De historisch-kritische methode*, in Collationes 10 (1980): 4 (dec.), blz. 387/404 (met de drie stadia: bronnenkritiek, vormkritiek en redactiegeschiedenis van de teksten) en de tekstwetenschappers in structuralistische stijl (*H. Servotte/L. Verbeek, De structuralistische Bijbellezing*, in Collationes 10 (1980):4 (dec), blz. 426/441, met bibliografie): beide laatsten zijn tekstwetenschap-pelijk, sterk en onvervangbaar, maar vaak ellendevreemd, waar dialectiekers en dieptepsychologen, van meet af aan, teksten lezen met ellendebesef als 'bril'; hetzij sociale, hetzij psychologische ellende bedoelend.

Toch is *J. Moreno, Who shall survive*?, New York, 1953-2; *id., Gruppenpsychotherapie und Psychodrama*, Stuttgart, 1973-2, o.m. S. 3, voel grondiger, tot op zekere hoogte:

"De mens is een kosmisch wezen. Hij is meer dan een biologisch, psychologisch, sociologisch of cultureel wezen. Door inperking van de verantwoordelijkheid van de mens tot het slechts biologische, psychologische of sociale gebied van het leven maakt men er een verstoteling van. Ofwel is hij medeverantwoordelijk voor het ganse heelal, voor alle vormen van 'zijn' en voor alle waarden ofwel betekent zijn verantwoordelijkheid volstrekt niets. Het bestaan van het universum is belangrijk: het is, in feite, het enige dat van betekenis is; het is belangrijker

dan leven en dood van de mens als individu, als particuliere beschaving of als soort.

Na de 'levenswil' van Schopenhauer, de 'machtswil' van Nietzsche, de 'waarde-wil' van Weiniger, postuleerde ik een 'hoogste-waardewil', die alle wezens gewaarworden en die ze echt verenigt. Ik stelde dan ook de hypothese voorop dat de wordende kosmos het eerste en laatste bestaan en de hoogste waarde is. Pas die kosmos-in-wording kan aan het leven van een of ander deeltje ervan in het universum - het weze de mens of een protozoön - zin en betekenis schenken.

HA76

Wetenschap en experimentele methoden moeten, indien zij tenminste op waarachtigheid aanspraak maken, op de kosmosleer toepasselijk zijn. De therapeutische groep is dan ook niet enkel een tak van de geneeskunde en een vorm van samenleving; zij is meteen de eerste schrede in de kosmos".

Wat betreft de methode zoekt Moreno naar een verdiepte benadering: "Hoe gewichtig de taal ook is in de ontwikkeling van de enkeling en de groep, zij is steeds maar de gelogicizeerde en syntactische vorm van de communicatie" (o.c., 3). "Er was dan ook een methode nodig om deze ervaringen, het magma, het totale, de 'overschot-werkelijkheden' eigen aan de boventalige en de voortalige wereld, waaruit de talige wereld zich als een onderdeel afzonderde, opnieuw met de taal in een synthese te voegen.

De psychodramatische methode poogde deze leemte op te vullen, doordat zij een dieptepsychotherapie van de groep ontwikkelde (o.c., 4). Onmiddellijk daarop zegt Moreno: "De wezensaard van de moderne groepstherapie voert, in de groep, problemen in, die vroeger tot het domein van de religie behoorden" (o.c.,4). -- Vooral is er de grondige kritiek van Moreno op Marx en Freud:

"Marx zag de situatie van de mens louter als lid van de maatschappij; hij zag de strijd in de schoot van de maatschappij als zijn laatste lot. Freud zag de plaats van de mens als die van een pelgrim tussen geboorte en dood. De verdere kosmos werd er niet in betrokken.

Het is onze taak in de XX-ste eeuw de mens opnieuw zijn plaats in het universum te geven". (o.c., 3). De drievoudige wortel van *Moreno*'s methode is dan ook:

(i) de sociologie (vgl. *zijn Grundlagen der Soziometrie*, Köln, '1954);

(ii) de geneeskunde. Zijn groep is een psychotherapeutische groep; - in scherpe tegenstelling tot Freud's individualistische therapie en diens gespreksmethode, was, reeds in 1914, Moreno's therapie psychodramatisch, naar archaïsch-religieuze modellen (o.c., 14 (waar Moreno het verhaal van een etnoloog schetst, dat een therapie van Pomo-Indianen vertelt));

(iii) de religie: Moreno stelt vast dat kerken en religies door de secularisering haar greep verliezen en vervangt ze door een soort universistische religie (o.c., 2/3); deze religieuze instelling leidt er hem toe het ellendebegrip te verdiepen; daarvandaan zijn grondige kritiek op de louter socio-economische opvattingen, namelijk de communistische en de kapitalistische, die nu eens de collectieve dan weer de individuele zijde overdrijven als oorzaak van de radicale gezondheid van de mens:

"Het oudste proletariaat (...) bestaat uit de slachtoffers van een ondraaglijke, on-therapeutische ordening: het is het therapeutische proletariaat. Het bestaat uit personen die aan de een of andere vorm van ellende lijden: psychische ellende, sociale ellende, economische ellende, politische ellende, rasellende of religieuze ellende. (...).

HA77

Het therapeutische proletariaat kan niet door economische revoluties 'verlost' worden: het bestond in primitieve en prekapitalistische maatschappijen. Het bestaat in kapitalistische en het bestaat in socialistische maatschappijen. Marxisme is een idee van de vorige eeuw. De oorlog van het communisme is een nasleep van de XIX-de in de XX-ste eeuw. Het is de strijd voor een idee, die opgehouden heeft de beslissende levensvoorwaarden en problemen van onze tijd te weerspiegelen". (o.c., 7/8). —

Ziedaar voorzeker een ellendebesef dat wij integraal tot het onze maken, - op één punt na: de universistische religie van Moreno spreekt zich al te onklaar uit m.b.t. het hoger geschetste begrip 'rijk Gods'. Ook: de groeps-

psychodramatische methode vertoont in de praxis leemten, die, overigens Moreno ook goed zag. Alleen de charismatische vorm van dat groepspsychodrama kan lukken.

Religieuzer methoden zijn:

-- *C. Meier, Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949 (het gedeelte over de antieke tempelgeneeskunde is degelijk; de jungiaanse symboliek is bedenkelijk);

-- *Dr. J. Guilhot, La psychiatrie morale et le problème de Dieu (Le renouvellement des methodes d'approche, du problème de Dieu*), Paris/La Haye, 1957 (o.m. pp. 123 ss. over de tsedekpsychiatrie van Dr. H. Baruk).

-- *W. Daim, Tiefenpsychologie und Erlösung*, Wien/München, 1954 (de methode is **a/** fenomenologisch-hermeneutisch, **b/** doch verdiept door de dieptepsychologie ('de nauwkeurig gevatte fenomenen in hun onbewuste gronden begrijpen' (o.c. 20/21)), **c/** in het kader van een existentieel geduide religieuze verlossingsleer.

-- In dit verband zij verwezen naar *B. Bartmann, Verlossing, zonde, verzoening*, Voorhout, 1934, vooral blz. 109/115 (*Moderne dwalingen over de verlossing*), Hoewel verouderd, nog steeds actueel: 'men' ontkracht heden zo graag en de idee 'zonde' en de idee verzoening. Daim begaat deze fout zo goed als niet; dat is dan ook de wegwijzende waarde van zijn te onbijbels en vooral onarchaïsch boek, dat veel 'therapeutischer' is dan dat van Dr. Guilhot, die 'theorie' construeert.

(B) ***De verlossingsleer.***

Wij staan heel even stil bij twee types van uitweg uit de 'therapeutische' ellende, hierboven getypeerd door Moreno.

- (a) ***Op buitenbijbelse grondslag:***

A. Gatti, Bapuka, Zürich, 1963 (Gatti is fysisch-antropoloog, heeft Afrika doorkruist in opdracht van regeringen, doch met open oog en hart voor negro-Afrikaanse cultuur. Op zekere dag redt hij Sakaimunga, die hem, uit dankbaarheid, naar zijn geboortestreek brengt (in Zambia en omliggende gebieden), de vader van Skaimunga is de 'priester' van Bapoeka, een liefdes en levensgodin van zeer gave en hoogstaande aard.

HA78

Gatti en zijn echtgenote ondervinden, daarop, jarenlang, dat zij en een uitzonderlijk doeltreffende leiding en bescherming genieten en zedelijk-politisch verheven invloeden uitstralen, totdat met de dood van zijn vrouw, het godinnebeeldje barst en valt. - Iets wat het bewijs is van het feit dat, zonder charisma in Godsrijkkader, deze aartsgoede wezens zich volkomen uitputten in hun levenskracht ('dunamis') en zo, ontkracht, in de handen van de 'hoge' (d.i. uitzonderlijk cynisch-machtige) boze demonen vallen.

Zulke godheden (vooral godinnen of hoogbegaafde vrouwen uit de wereld der natuurgeesten) zijn, immers, maar veilig indien zij, binnen Godsrijkkader, mensen op deze aarde helpen. (Dit valt slechts voor met buitenaardse wezens, die, zoals Bapoeka, niet voldoende voorbereid zijn op het menstype dat doorheen zowel de Griekse filosofieën als de hogere religies gegaan is (meer uitleg toekomend jaar).

Michaela Denis, Un léopard sur les genoux, Paris, 1956 (boek door een actrice geschreven, die met haar man de reiskoorts, vooral in Afrika, te pakken kreeg: zij laat zich, op zekere dag, in Centraal-Afrika, in een geheim genootschap van dansende negro-Afrikaanse vrouwen inwijden: zij, met haar man, ondervinden, daarop, jarenlang, de weldadig-beschermende en verheffende invloed van die initiatie, ook al wordt die, door katholieke zusters, ergens op N. Guinea, als 'pagaan' (heidens) bestempeld (waarop diezelfde zusters onmiddellijk zeggen dat zij 'veel beter leefde dan vele katholieken'), doch, weerom, hetzelfde: zonder Godsrijkkader blijft zoiets maar duren tot aan de dood van één van de betrokkenen).

- (b) *Op Bijbelse grondslag:*

B. Bro, De theologische activiteiten van Theresia van Lisieux, in Collationes 1973: 4 (dec) blz. 502/526 (steller wijst op het karakteristieke van het getuigenis van de 'kleine' Theresia, namelijk "Zij beleeft haar geloof niet alleen op het plan van het 'leven' (*opm.* hier in de seculaire zin), (…) maar als een anticipatie van de heerlijkheid. (…). Het is dan ook zeer betekenisvol dat sommigen van onze orthodoxe broeders er zich in hebben herkend.

Het gaat in het geloof om veel meer dan humanisme (…) Neen, door het geloof wordt de mens ertoe uitgenodigd tot een 'plus' te komen, - om kind

van God te zijn, om een nieuw statuut te vinden,- dat van de vergoddelijking". (a.c., 514).

Cfr. *I. Görres, Het verborgen gelaat (Schets tot een levensbeeld van Thérèse van Lisieux*), Utrecht/Brussel, 1950).

(C) *Het oordeel van God.*

Een werk kan aanbevolen: *G. Daniëls, Religieus-historische studie over Herodotus*, Antw./ Nijm., 1946 (Herodotos' geschiedschrijving is gestructureerd naar zijn inzicht in de tussenkomst der goden, die typisch 'oordeel-van-Godstructuur' is).

HA79

Tot daar wat betreft een monografie op heidens vlak. - Voor een vlugge oriëntering inzake Bijbels 'oordeel' (of 'gericht', zoals men nu graag hollandizerend zegt) zie *B. Alfrink e.a., Bijbels woordenboek,* Roermond, 1941, blz. 1169/1171, waar 'oordeel' besproken wordt onder de twee hoofdgezichstpunten:

a/ het 'bijzonder' (versta: individueel) oordeel, dat ieder mens afzonderlijk ondergaat (b.v. Judas na de toediening van het gedoopte brood op het Laatste Avondmaal), - iets wat nooit totaal individueel geschiedt en dus steeds 'particulier' is, d.i. een kleine groep mensen rondom de betrokkene betreft (die mee-geoordeeld worden;

b/ het 'algemeen' (universeel) oordeel, dat 'de volkeren' en de gehele aardbevolking ondergaan; gewoonlijk heet de tijd waarin dat planetaire oordeel plaats grijpt, 'dag van Jahweh' (*Jes (= Is) 2:12; 13:6, 9; Joël 4:14*), waarbij twee aspecten opvallen, die aan het schiftingskarakter van ieder oordeel van Jahweh beantwoorden, namelijk **b/1** een gehele ondergang, vergezeld van kosmische verschrikkingen;

b/2 een rest, die overleeft en deelheeft aan de 'messiaanse of eindtijdwonderen (o.m. de verheerlijking der verrijzenis); -- bevreemdend is dat zowel 'oordeel' als 'gericht' in *B. Reicke/ L. Rost, Bijbels Woordenboek*, Utr./ Antw., 1969, zo goed als een paar vage algemeenheden aangeven.

1.6. De apocalyptische methode.

De apocalyptische of onthullingsmethode ('apo.kalupsis' = bloottrekking, onthulling) bestaat erin dat wat de priesters (in de vooral 'historische' of priesterlijke boeken), de profeten (profetische boeken) en de wijzen (in de wijsheids- of sapiëntiele boeken) - elk soort op zijn wijze - ter sprake brengen, door de onthullers gezien wordt:

1. op grond van paranormale methoden van kennis (nogal vaak 'visioenen', doch ook andere kenvormen),

2. In het kader van het godsoordeel zoals het sinds de oertijd aan het werk is tot aan de eindtijd, - en dit zowel op deze aarde als in de 'andere wereld', met een bijzonder oog voor de genesis (onstaan), ontwikkeling en afloop van de ellende (het 'kwaad');

3. beide voorgaande punten worden steeds in het kader van het Godsrijk (zie hoger blz. *54* (onderaan: bovennatuurlijk), *56* (eindtijdelijke gave van het Godsrijk), *62* (conflict Godsrijk/ satanie), vooral blz. *64vv*. en *68* (het situeren van paranormale kenmethoden binnen het Godsrijk en het Godsoordeel), *70/71* (charisma als theologale paranormale begaafdheid), 78 (verlossingsleer)) gesitueerd.

Bibliogr. steekproef:

-- *S. AaIen, Apokalyptiek en Apokalyptische boeken*, in B.Reicke/ L. Rost, Bijbels woordenboek, I, 94/97.

-- *A. Robert/ A. Tricot, Les genres*, in *A. Robert A. Tricot, Initiation biblique*, Paris, 1939, pp. 185-189 ; 217 / 221 (*L'apocalyptique*).

HA80

-- *DS. Russell, Apocalyptic Literature,* in *Encyclopedia Britannica*, Chicago, 1967, 2, pp. 112/115 (waar Daniël (O.T.) en openbaring van Joh. (N.T.) voor de diachronische zijde benadrukt worden).

-- *Vooral G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, II (Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen*), München, 1961, S. 314/321 (*Die Apokalyptik*), 322 / 328 (Daniel); doch, voor een degelijk begrip van wat Von Rad zegt over apocalyptiek, behoort men eerst I (*Die Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israels*), S. 415/438 (*Die Erfahrungsweisheit Israëls*) en 439/451 (*Die theologische Weisheit Israëls*), te lezen:

'Wijsheid' is **a.** op ervaring gesteund **b.** praktisch bedoeld **c.** weten betreffende de wetmatigheden (ordestructuren) inherent aan de wereld en het leven in een samenleving (o.c., 415); "de empirisch-spreekwoordelijke wijsheid gaat van de 'hardnekkige' vooropstelling uit dat er een geheime orde in de dingen en de processen aan het werk is, die, weliswaar, pas op grond van groot geduld en doorheen allerlei smartelijke ervaringen, gekend geraakt en dat deze orde weldadig en rechtvaardig is" (o.c., 419); "zoals het 'woord' voor de profeet de eigenlijke vorm is waarin hij zijn spreken giet, zo is de 'onderrichting' dit voor de priester en de 'raad(geving)' voor de wijze" (o.c., 428, waar von Rad *Jer 18:18* letterlijk aanhaalt).

Mettertijd is, in Israël deze gnomisch-empirische wijsheid uitgegroeid tot een didactisch en theologisch systeem (o.c., 449); -- doch de laatste uitgroei ervan is de apocalyptiek: "Een laatste verbreding ervoer deze sapiëntiële theologie door haar versmelting met de apocalyptiek: men wordt pas duidelijk in het recentste boek van de Hebreeuwse canon, het boek Daniël, deze verandering gewaar. De wijze beheerst ook de geheimen der toekomst. Zodoende is deze latere wijsheid een fenomeen van verbazende ingewikkeldheid". (o.c., 450). "Daniël wordt opgevoed tot 'wijze' (*Dan 1: 3vv.*) en wordt daarom onder de 'wijzen' geklasseerd (*Dan 2:48*); charismatische wijsheid maakt hem tot zijn droomduiding geschikt (*Dan 2: 30; 5:11*) en zijn boek, dat een 'bijna verpletterende inslag van geleerdheid' (O. Eiszfeldt (1956) bevat, mondt precies in een apotheose der wijsheidsleraars uit (*Dan 12:3*)". (*v. Rad, II, S. 319*).

Ma.w.: de onderbouw van de apocalyptiek, sedert Daniël, is sapiëntiëel. De eigenaardigheden van de toenmalige apocalyptiek, zoals symbolische taal, geheimzinnigheid inzake eigen identiteit en dergelijke meer, zijn uitwassen van een onuitgeklaard paranormaal en eigentijds menstype.

Overgedragen op onze huidige tijd kan de apocalyptiek een ware methode van hiërosofie worden:

a) de pragmatische methode (zie hoger) is de sapiëntiële onderbouw;

b) de paranormale kenmethode, charismatisch beoefend, is de tweede laag in zo een hiërosofie.

2a. De systematische uiteenzetting over de archaïsche religie.
Het begrip 'archaïsche religie'.

Fundamenteel zijn alle religies (huidige en verledene) indeelbaar in twee types, die zelf slechts de uitdrukking zijn van twee zijden van ieder religieus fenomeen, nl.:

- De '*empirisch'* of *publiek*-aardse zijde, die voor zo goed als iedereen toegankelijk is (het eigenlijke object van de hiërografie in de strikte zin, d.i. de beschrijving van het fenomenale of voor iedereen onmiddellijk gegevene van religie);

- De '*transempirische'* of verborgen zijde, die niet zo onmiddellijk bereikbaar is voor de doorsnee gelovige of zelfs de doorsnee hiëro-analyticus; objectief gezien vervalt de transempirische zijde in twee grondig te onderscheiden aspecten, nl.:

(a) de *ideële* (vaak 'logische' of ook 'structurele' (structurale) zijde geheten), die, inderdaad, de dieptestructuren, d.i. de pas na logisch-comparatieven analyse bloot komende *gelijkenissen en samenhangen* (zie Lo. Over de distributieve (= verzameling) structuur en de collectieve (= systeem) structuur) blootlegt;

(b) de '*anderwereldlijke*' (ook 'heilige' of 'sacrale' geheten werkelijkheden, als daar zijn:

i/ de zich bewuste *geesten* of 'intelligenties' (natuurgeesten, zielen van overledenen, godheden (goden, godinnen), feeën, monaden, - het Opperwezen);

ii/ de '*kracht'* of 'dunamis' (Lukas' evangelie), die het medium der magieën is en terecht 'magische kracht' ('macht' (van der Leeuw)) heet;

iii/ het *'leven'*, zoals de religies, althans de archaïsch-magische, het opvatten, namelijk als ontplooiing van intelligentie en magische krachten.

Men verwarre dus niet de ideële met de heilige werkelijkheden, zoals zo vaak de moderne (en ja, zelfs archaïsch reeds aanwezige) materialisten dit doen, die ander-wereldlijk en ideëel (begrippelijk) identificeren.

De archaïsche aard van een religie staat of valt met het '*heilig'* of sacraal aspect: wie intelligenties, magische kracht, 'levendheid':

a/ direct *waarneemt* (zoals de 'zieners' (ziensters) in iedere echt-archaïsche religie dit doen) of

b/ ernstig opneemt in de mentaliteit van die 'zienden' die 'is' '*archaïsch'* inzake religie.

Wie, echter, enkel de empirische (publieke, aardse, binnenwereldlijke) zijde:

a/ ziet en

b/ ernstig opneemt, met of zonder de ideëel-logische zijde (dat hangt af van het intellectuele peil), is typisch '*seculier*' (seculair') inzake religie.

Gevolg: met grote duidelijkheid bestaat het recht de religies in te delen in twee hoofdtypes, namelijk de *archaïsch-sacrale en de seculair-desacraliserende*.

HA82

Aangezien de hoger vernoemde vakwetenschappelijke (hiërografische, hiërologische) methoden zich in beginsel alleen met het publiek toegankelijke bezighouden, zijn de wezenlijkste gegevens betreffende de seculiere religie reeds overlopen.

Doch de archaïsche gegevens zijn al te weinig (of seculier geduid, d.w.z. te langen laatste misduid) aan bod gekomen. Daarom deze eenzijdige *nadruk op de 'heilige'* zijde.

Desacralisering.

Voordat wij dit aansnijden, preciseren wij heel even het ontheiligings - of ontwijdingsproces dat beide types (zijden) van religie scheidt.

Bibl. steekproef:

-- *R.J. Werblowski, Beyond Tradition and modernity*, London, 1976 (de demythologisering (vaak synoniem met ontwijding) met als gevolg zowel verwereldlijking (secularisering) als politisering (men denke aan de louter maatschappijkritische duidingen van religie b.v.) worden zowel melioratief als pejoratief ontleed).

-- *Alasdair MacIntyre, The Religious Significance of Atheism*, Columbia Un. Press, 1969 (de vraag hier is:

a/ de modernisering, sinds de XVIII-de e., met haar 'Verlichting' (Lumières, Enlightenment, Aufklärung), impliceert sciëntisme (wetenschapstriomfalisme),- alsook fysicaal materialisme (de loochening van iedere werkelijkheid behalve de grof-stoffelijk-zintuiglijke);

b/ dit leidt tot agnosticisme (het zich niet bevoegd verklaren om zekerheid inzake sacrale werkelijkheden te verwerven) of atheïsme (godloochening);

c/ rest de vraag: is die naturalistisch-rationele levenshouding van de Verlichting zo dat geen religie meer mogelijk is ofwel maakt zij een nieuwe religiesoort noodzakelijk?).

-- *Leroy S. Rouner, ed., Philosophy, Religion, and Coming World Civilization* (Essays in Honor of E. Hocking), The Hague, 1966 (Prof Hocking, aan Harvard tot 1943, zegt: "Het wordt tijd dat het Westen eraan herinnerd wordt dat de mens steeds voorrang heeft, - niet de machines, niet het geld, niet de 'dingen'").

-- Ph. *Ashby, History and Future of Religious Thought (Christianity, Hinduism, Buddhism, Islam*), Englewood Cliffs, N. J., 1963 (Welke zijn de vitale en duurzame elementen in de wereldreligies?).

-- *P. Berber, Het hemels baldakijn*, Utrecht, 1969 (sociologisch).

-- *Dr. Sperna Weiland, Oriëntatie (Nieuwe wegen in de theologie).* 'Een poging, de inspiratie te laten spreken voor mensen voor wie de traditionele voorstellingen van het geloof onduidelijk zijn geworden of geheel zijn verdwenen), Baarn, 1966-1;

-- *id., Voortgezette oriëntatie (Nieuwe wegen …),* Baarn, 1971 (Paul Van Buren, Harvey Cox, Dorothee Sölle, Richard Shaull, JB. Metz, J. Moltmann, de neo-marxistische duiding);

-- id., *Het einde van de religie (Verder op het spoor van Bonhöffer*), Baarn, 1970 (Sp. Weiland is zowat de Bijbel van de seculariserende of zelfs gewoon secularistische strekking, die, indien zij iets van religie overhoudt, dit resterend gedeelte: 'geloof' heet (tegengesteld aan 'religie').

HA83

Dit loopt ineen met de 'demythologiserende' theologie (R. Bultmann), de 'eerlijke' theologie (J. Robinson) en de beruchte God-is-dood theologie (Altizer, Hamilton, Vahanian, Van Buren, Keen, - ook 'radicale' theologie geheten),- om niet te spreken van de 'politieke' theologie (Moltmann b.v., voor wie het wezen van religie een soort maatschappijkritiek is). Daarbij

zijn de religiekritieken zeer verscheiden: de religie is 'irrationeel' (Hume, Kant), 'onsociaal' (Kant, Marx: 'opium'), 'infantiel' (Freud), enz.

(1) *M.b.t. de ont- of demythologisering:*

-- *J. De Vries, Forschungsgeschichte der Mythologie*, München/Freiburg, 1961 (algemene duidingsgeschiedenis); Kerygma und Hythos (Ein theologisches Gespräch), I, Hamburg-Bergstedt, 1948-1, 1967-5.

-- *R. Bultmann*, de beruchtste demythologizant, gaat ervan uit dat het wereldbeeld van het Nieuwe Testament een 'mythisch' wereldbeeld is: "De wereld gaat door voor ineengestoken in drie verdiepingen: in het midden de aarde, boven haar de hemel, onder haar de onderwereld. De hemel is Gods woning en die der engelen; de hel is in de onderwereld als folterplaats; maar de aarde is niet 'aards': zij is de werksfeer van boven- en buitenaardse machten".

Opgemerkt zij dat Bultmann hier de katechismusachtige en uiterst simplistische volksvorm van religie typeert: wie werkelijk, internalistisch, zich met religie ophoudt, weet hoe 'simpel' deze drieverdiepingenvoorstelling is.

(2) *M.b.t. de metafysicacrisis:*

-- *Max Müller, Crise de la metaphysique*, DDB, 1953. Müller is heideggeriaan, maar sterk scholastisch: vgl. *B. Heidegger, Was ist Hetaphysik*?, Frankfurt a.M., 1949, waarin de grote fundamenteel-ontoloog en existentiedenker 'metafysiek' duidt op zijn eigenzinnige wijze, namelijk zeer tijdgebonden en zeer 'rationeel' en met theologie verweven).

De *mythe* was ooit éen der formuleringsmiddelen van de archaïsche mens (godheden- en geestenverhalen, al of niet in ritueel kader verhaald, die de heilsgeschiedenis van de mens betreffen). Het ontwaken, in *Griekenland* (doch ook in India, China, enz.), van de '*rede'* d.i. het *kritisch vermogen* waarbij de mens *wetmatigheden* (structuren) ontdekt, bij voorkeur in de zicht- en tastbare wereld, deed de 'mythen' tanen en verbleken om een metafysica in de plaats te stellen, die nog sterk mythisch-theologisch beïnvloed was.

Welnu, in de desacralisering (ook reeds in de Protosofistiek in Griekenland aan het werk, maar vooral in de XVIII-d'eeuwse Verlichting) betekent de grondslagencrisis, zowel van de (theologisch-mythische)

metafysiek als van de mythologie, dat de gemeenschappelijke wortel, het contact met de buiten- en bovennatuurlijke wereld, van metafysiek en mythe uitgedoofd is. Zo wordt de sacralisering antoniem t.o.v. religie.

Opgemerkt zij dat, behalve deze zakelijke (de werkelijkheid als geheel betreffende) en theologische (de godheid betreffende) betekenis, 'desacralisering' ook een maatschappelijke betekenis heeft: overdracht aan de leek van wat eigen was aan de clerus (b.v. secularisering van kerkelijke goederen).

HA84

(3) *M.b.t. de natuurlijke religie,*

zoals de vrijzinnigen, vooral sedert de Engelse Verlichting, ze in Europa invoerden:

-- *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, S. 15/44 (*Die natürliche Religion von der Stoa bis zur Aufklärung*).

-- *RC. Zaehner, Concordant Discord (The lnterdependence of Faiths*), Leiden, 1970 (*de Gifford Lectures on Natural Religion, delivered at St. Andrews* 1967/1969).

-- *RT. Carroll, The Common-Sense Philosophy of Religion of Bishop Edw. Stillingfleet* (1635/1699), The Hague, 1975 (het cartesiaans idealisme der aangeboren ideeën met zijn hang naar 'klare en duidelijke voorstellingen' en, wat later, het commonsensistisch empirisme dat is: na de scholastische middeneeuwen (met hun theologie vooral uit de kloosters), herzien de verhouding 'religie' - 'rede' (rede nu in cartesiaanse en/ of lockiaanse zin begrepen). Het is duidelijk dat de grondslagencrisis van de Europees-Amerikaanse religies met zo een 'natuurlijk' (= rationeel) type van 'religie' inzet, waarin mirakels en mysteries, visioenen en vervoeringen bedenkelijk geacht worden, volop inzet.

Dat de antieke Stoa daarbij met haar fysische en politische theologieën model kan staan, bewijst dat, reeds in de oudheid, die grondslagencrisis aan het werk was).

(4) *M.b.t. de nihilistische graad van die grondslagencrisis:*

-- *D. Arendt, (Die Anfänge des) Nihilismus*, Köln, 1970 van Jacobi tot Nietzsche trekt de vooral Duitse intelligentsia de conclusie dat, indien God niet bestaat, er niets meer volstrekte waarde heeft (en, in die eng axiologische zin, 'heilig', d.i. in beginsel onschendbaar is) en ethiek en

politiek fundeert. I.p.v. een volheid van hoge (transcendente) ideeën, idealen en waarden komt nu de 'grote leegte' van een 'niets' over ideeën, idealen en waarden). Hier wordt God, het Opperwezen alleen als grondslag van ethiek en politiek gezien (wat een deelwaarheid is).

-- *M. Heidegger, Der europäische Nihilismus,* Pfullingen, 1967.

-- *J. Godsblom, Nihilisme en cultuur*, Amsterdam; 1960 (culturologische duiding van het nihilisme).

-- *V. Soloviev, Crise de la philosophie occidentale*, Paris, 1947. Soloviev staat stil bij de positivistische ideologie, die, na het theologisch en metafysisch stadium, die het traditionele fundament der religie rationeel verwoorden, wetmatig een derde en definitief stadium ziet groeien, namelijk het positieve of streng wetenschappelijke, - wat één der wijzen is waarop de desacralisering in een theorie gevat wordt.

***Besluit**:* de ontheiliging heeft:

(i) een zekere ontwikkeling doorgemaakt i.v.m. het rationele denken (filosofisch en vakwetenschappelijk);

(ii) zij heeft verschillende vormen aangenomen, waarvan wij de opvallendste even bibliografisch beschreven.

HA85

De kern ervan blijft toch nog steeds wat *E. Renan, Vie de Jésus*, 1879-16 p. v/ vi, zegt: de 'kritische' (d.i. teksten, 'historische' echtheid en betrouwbaarheid, enz. op hun waarde toetsende) studie van het leven van Jezus gaat axiomatisch te werk:

(i) De mirakels van het evangelie zijn uitgevonden (mythische, fabelachtige, parabolische) verhalen;

(ii) de teksten zijn niet geïnspireerd door de H. Geest, doch louter menselijk redactiewerk (traditie-geschiedenis). "Deze twee loocheningen zijn, in ons werk, niet het resultaat van bijbelonderzoek; zij gaan eraan vooraf; zij zijn de vrucht van een ervaring die geen logenstraffing kent: mirakels zijn van die dingen die nooit voorvallen (...). Geen enkele tussenkomst van de godheid noch in het tot stand komen van een boek noch in welke gebeurtenis ook, is ooit bewezen geworden". (o.c., vi).

De Franse (naïeve) helderheid waarmee Renan, de sceptieker, hier zijn eigen seculaire (mirakelloze en inspiratieloze) 'ervaring' als de enig 'kritische' poneert en er een axioma uit smeedt, is wel verpletterend! Zo redeneert de secularist, indien hij zijn axomata durft te formuleren.

(iii) De secularisering heeft, mettertijd, een agressieve vorm aangenomen: *G. Szczezny, Die Zukunft des Ungalubens*, München, 1958, ('ongeloof' betekent hier: ***a***. het vaststellen van de ontkerstening, **b**. het belijdende of confessionele atheïsme als antichristelijke belijdenis, die beweert dat de 'toekomst' aan het ongeloof behoort. Het is nu reeds zo dat een percentage westerse mensen, vooral wetenschappelijk en technologisch gevormden, de "mysteriën als een ergernis" aanvoelen (wat reeds St.-Paulus vaststelde bij de heidenen en/ of joden van zijn tijd),- dat grote massa's het christendom beleven als een pure externalistische traditie of conventie; de postchristelijke irreligie aanziet de theologische religies of de wetenschappelijke en politische 'Erzatsreligies' (ideologieën) als even absurd in een volslagen materialistisch heelal, waarin de mens volslagen vervlochten zit, doch met een aanpassingsvermogen dat dat van de infrahumane wezens overtreft (irreligieus humanisme).

-- *G. Szczezny, Religies antwoorden op eenendertig vragen van G. Szczezny*, Amsterdam/ Hilversum, 1966 (hindoeïsme, boeddhisme, jodendom, katholicisme, protestantisme, islam,- wel met de bedoeling het uiteenlopende der antwoorden te onderstrepen).

-- *H. Schleite, Skeptische Religionsphilosophie (Zur Kritik der Pietät*), Freiburg, 1972 (wie rekening houdt met de Verlichting, met de religiekritiek van Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Sartre, met het 'boze' in ons tijdvak, moet wel 'sceptisch' zijn).

-- *B. de Lubac, Le drame de l'humanisme athée,* Paris, 1945 (Feuerbach, Nietzsche,- Kierkegaard, - Comte,- Dostoievski).

-- *H. Arvon, L'athéisme*, Paris, 1967 (materialistisch en humanistisch atheïsme, vooral wijsgerig - degelijk beschreven).

Tot daar het allerwezenlijkste betreffende desacralisering.

HA86

Neo-sacralisme. Bibliogr. steekproef:

-- *M. Eliade, La poursuite de l' absolu*, in *l,'Express* (01.09.1979, pp. 64/70), interview, waarin Eliade de recente hang naar dingen als yoga, zen, alchemie, mythen, enz. 'hermeneutisch' (d.i. zoekend naar de 'zin' van religieuze fenomenen) bespreekt, wijst op de 'tegencultuur', die zich binnen onze door de Verlichting gevormde wetenschappelijk-industriële (of: postindustriële) maatschappij aftekent.

-- *M. Eliade, Méphistophélès et l' androgyne*, Paris, 1962 (in de inleiding zegt steller dat: **1/** de ontdekking van de archaïsche en exotische culturen (oriëntalisme, etnologie, religiewetenschap) en

2/ de ontdekking van het on(der)bewuste (dieptepsychologie) het traditionele humanisme in het Westen dwingt tot een grondige herziening (verbreding); o.m. zegt hij: "Het is niet uitgesloten dat ons tijdvak de geschiedenis ingaat als het eerste dat de verscheidene religieuze ervaringen, door het Christendom afgeschaft, toen het triomfeerde, herontdekt heeft" (o.c., 10).

-- *M.Eliade, Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris, 1978, verbreedt wat in voorgaand werkje gezegd werd, tot de 'uitbarsting van occultisme (esoterisme') in de zestigerjaren (o.c., 79ss.); o.m. zegt hij: "De religiehistoricus die ik ben, ontsnapt niet aan de verbazing gewekt door de verwonderlijke populariteit van de hekserij in de cultuur en de subculturen van het moderne Westen" (o.c., 93). -- Dit doet ons concluderen tot het dubbele begrip 'tegencultuur' en neo-sacralisme'.

Tegencultuur:

Dat is die cultuur, die, binnen de dominante verlichte, technologische cultuur, andere dan technologische ken- en leefbronnen aanboort.

-- Cfr. *Th. Roszak, Opkomst van een tegencultuur (Bespiegelingen over de technocratische maatschappij en haar jeugdige bestrijders*), Amsterdam, 1971 (Allen Ginsberg, Alan Watts (oriëntalisme), psychedelische ervaring, P. Goodman, enz.).

-- *CA. Reich, Bloemen in beton (The Greening of America*: hoe de revolutie van de jongeren Amerika leefbaar probeert te maken), Bloemendaal, 1971 (o.m. het voorin-dustriële, industriële en postindustriële tijdperk; bewustzijn I, II, III).

-- *Politiek of mystiek*? in Tijdschrift v. Theologie, DDB (Emmaüs), 1973 (een maatschappijkritische reactie).

Neo-Sacralisme:

Dat is de heropleving, binnen de 'verlichte' technocratische cultuur, van sacrale ervaringen van zeer diverse aard (zie hoger Eliade's uitingen en werkjes), die wel aan archaïsche tradities aanknopen, doch die, algemeen genomen, vernieuwend zijn en moderniteit verwerken in sacrale zin.

Bibl. steekproef:

-- *M. Choisy, L' être et le silence*, Genève, 1964 (een synthese van psychanalyse en teilhardisme, geduid met inachtneming van primitieve en oosterse religies);

-- *J. Needham, De nieuwe godsdiensten*, Amsterdam, 1975 (knoopt aan de 'Californische uitbarsting' aan: hindoeïsme, boeddhisme, soefisme, zen-boeddhisme, Meher Baba, Subud, transcendente meditatie, Krishnamurti, Tibetaans Boeddhisme, Gurdjeff, enz. komen ter sprake (leerstellingen, organisaties, leiders)).

HA87

-- *J. Jongedijk, Wat gelooft uw buurman?* Wageningen, s.d. (Quakers, Heilssoldaten, Morele Herbewapenaars, Vrij-Katholieken, Christengemeenschapsleden, Christian Scientists, Jehovah's getuigen, Mormonen, Soefi's, Spiritisten, enz. (uiteenzetting, gesprek)).

-- *Particulier: A. Pollak-Eltz, Afro-Amerikaanse godsdiensten en culten*, Roermond, 1970 (de West-Afrikaanse religies (**a/** Goudkust (Ashanti), Dahomey (Ewe, Fon), Nigeria (Yoruba); **b/** Kongo - Angola (Bantoe) zijn de wortel van de afro- Amerikaanse neo-religies in Zuid-Amerika (Brazilië: batuque, candomblé, umbanda, xango, casa de minas, pagelança, macumba), Antillen (santeria, convince cult, myalisme, vodoen, shango shouters), Venezuela (maria lionza), Suriname (bosnegers)) en in Noord-Amerika (negerkerken, hoodoo);

-- *A. Gatti, Bapuka*, Zürich, 1963 (een etnoloog komt schijnbaar toevallig in contact met vereerders van Bapuka, een liefdes- en vruchtbaarheidsgodin; mettertijd blijkt de verhoogde leefbaarheid in barre situaties, - In typische vorm van neo-sacralisme (zie ook zijn *Tamtams in de nacht*, Antwerpen, 1944 (losser geschreven, maar nauwkeurig beschrijvend het Afrikaanse religieuze leven).

-- *S. and R. Leacock, Spirits of the Deep (Drums, Mediums and Trance in a Brazilian City*), New York, 1972 (over de batuque in Belém, Braz.; de batuque, zoals de andere Afro-Amerikaanse neo-sacralismen, is een typisch mediale (mediumnieke) religie, waar vervoering, o.l.v. godheden en geesten, centraal staat.

-- *S. Bramly, Macumba (Forces noires du Brésil*), Paris, 1981 (een uitstekend werkje, dat interviews weergeeft en een 'godenmoeder' (leidster van de macumba-plechtigheden) zich ongehinderd laat uitspreken, - wat vele etnologen, met hun axiomatische benadering, niet doen en waardoor zij externalistisch te werk gaan).

-- *G. Playfair, Le pouvoir de l'invisible*, Paris, 1975 (boeiende beschrijving van wat in Brazilië leeft aan paranormaal begaafden, vooral in de kringen van kardecistische spiritisten).

-- *J. Kerboull, Le vaudou (Magie ou religion*), Paris, 1973.

-- *id., Vaudou et pratiques magiques*, Paris, 1977 (missionaris, die de vodoe der buitens nauwkeurig bestudeerde)

-- *E. Rochedieu, Der Schintoismus und die neuen Religionen Japans*, Genève, 1973 (8. 209/247: degelijk overzicht over de wezenstrekken van de meer dan driehonderd geregistreerde neo-sacralismen in Japan).

-- *D. Logan, America bewitched (The Rise of Black Magic and Spiritism*), New York, 1973 (staat stil bij zonnige, maar nog meer bij pejoratieve kanten van het Noord-Amerikaanse neo-sacralisme).

Tot daar een greep uit een onoverzichtelijke massa gegevens.

HA88

Besluit van het overzicht.

Zonder twijfel bestaan er twee verschillende zijden van religie en, daaraan verbonden, twee diametraal tegenovergestelde soorten religie, de archaïsch-sacrale en de modern-seculiere.

De hierboven aangegeven bibliografie bewijst het reeds zonder dat men erop ingaat. Vooraleer het onderzoek der archaïsch-sacrale religie te starten, één klein woordje over de ware reden van deze tweespalt: de structuur van het Godsoordeel (niet enkel, ja, vooral niet juridisch), onderkend als de structuur zonder meer van het religieuze proces (zie hoger), bevat de reden.

Immers:

a. de zaai-oogstwetmatigheid (*Gal. 6: 7/9; Ekkli (= Sir) 15:11/20*) beheerst alle oorzakelijkheid, ook de religieuze, - namelijk een innerlijke vergelding (immanente sanctie) is aan het werk in ieder onderdeel der schepping en in de schepping als geheel. Deze maakt dat het gevolg van de oorzaak getuigt, dat de oorzaak in haar gevolg haar 'oordeel' ondergaat, en wel dat 'oordeel' dat zij zelf heeft veroorzaakt.

b. De schifting, d.i. 'crisis', zoals de nieuwtestamentisch-Griekse taal zegt, geschiedt op grond van die immanente wetmatige opeenvolging 'oorzaak/ gevolg'.

c. God openbaart zich niet één-éenduidig, doch één-veelduidig. D.w.z. van zijn kant is er volstrekte éenduidigheid, doch, van de kant van de bestemmeling van zijn boodschap is er mogelijke misvatting of mogelijke juiste vatting van die boodschap. Daarom hebben alle nauwkeurig denkende geesten de indruk dat 'religie zo 'duister' is, 'mysterieus', 'cryptisch', enz., doch zij hebben slechts de aards-seculiere zijde gevat: de goddelijk-transcendente zijde is één-éenduidig voor wie 'een hart heeft om te 'zien" (zoals Mozes zei tot de Israëlieten) (zie hoger).

d. dit impliceert dat die ontcijferbare boodschap, op grond van haar veelduidigheid, hierboven meer dan genoeg aangeduid, een op-de-proefstelling is van degene tot wie God (of zijn afgezanten, die veelvoudig zijn) zich richt. God stelt 'hart (bewuste zijde) en nieren (onbewuste zijde)' op de proef. Hij doorgrondt ze, volgens *Hand 1: 24*, waar men, bij de keuze van de vervanger van Judas, de verrader:

(i) zich steunt op het feit dat de kandidaten wel bij de leerlingen waren, "te beginnen bij de doop van Johannes tot op de dag waarop (Jezus) van ons werd weggenomen (= Hemelvaart)" (ib., 21/22),

(ii) doch in het besef dat die voorwaarde wel afzonderlijk noodzakelijk was maar slechts met één andere samen voldoende, namelijk dat God de keuze verricht en wel als doorgronder van hart en nieren. Zo legt God het binnenste van het schepsel bloot en is het Godsoordeel, dat sacralen van seculieren scheidt, één (misschien de voornaamste) vorm van Godsoordeel,- angstwekkend in zijn gevolgen.

HA89

Immers, behalve de algemeen-religieuze bestanddelen, aanwezig in zo goed als alle religies (God, engelen, demonen, hemel, hel, vagevuur (onderwereld onderscheiden van de eigenlijke hel), verlichtingen (visionaire, auditieve) en wonderen (genezingen, exorcismen, natuurbeheersing) zijn er de specifiek-christelijke bestanddelen:

a. Het goddelijk voorbestaan van Jezus als tweede persoon der Drie-eenheid,

b. De maagdelijke geboorte, goddelijke en ook messiaans zelfbewustzijn van Jezus, zijn miraculeuze en profetische werkdadigheid in het kader van het Godsrijk, door de oudtestamentische profeten voorzien voor het einde der tijden, het godgewilde kruispasen samen met het historische feit van zijn verheerlijking in verrijzenis en Hemelvaart (verrijzenispasen), zijn historische terugkeer op het einde der tijden in 'macht'.

Deze twee soorten sacrale gegevens worden in de modern-seculiere duiding geëlimineerd, ook al tracht men ze dan, in een of andere vorm, gewoonlijk symboolfideïstisch (d.i. het religievrije 'geloof' (fideïsme) ziet er 'zinnebeeldige verwijzingen in naar louter aardse werkelijkheden' (symbolisme)), opnieuw in te voeren of te 'redden'.

De Duitse gelovigen zegden dat Bultmann niet aan 'Interpretation' maar aan 'liquidation' deed!

2b. De ontmoeting met het heilige.

Dit hoofdstukje handelt over twee aspecten: de methode en het object.

2.1. De epistemologie van het sacrale.

De methode of subjectieve benadering leggen wij eerst uit aan de hand van twee bevattelijke applicatieve modellen.

Model I.

L. Chochod, Huê la mystérieuse, Paris, 1943, pp. 295ss., geefteen prachtvoorbeeld van hiëro-ervaring naar aanleiding van zijn uiteenzetting over de An-Hôi-pagode in Annam. Steller niegt ertoe "te geloven dat de godheden, waarover hij het zo-even had, slechts 'werkelijk' bestaan in de verbeelding der Annamieten".

Hij preciseert: "Wanneer een Annamiet een droom heeft, die een of andere reden hem doet beschouwen als echt niet-natuurlijk, of wanneer een enigszins buitengewoon voorval hem overkomt, dan bouwt hij een strooien tempeltje daar waar, volgens zijn aanvoelen, de occulte macht zich geopenbaard heeft en hij viert er een offer.

Het gebeuren wordt ruchtbaar, krijgt omvang en verwekt een traditie, die aangevuld wordt en zich in kleinere of grotere wijzigingen ontwikkelt. Meer is niet nodig om een nieuwe godheid te doen ontstaan of, 'nauwkeuriger', een nieuw zinnebeeld van de 'Bovenaardse Macht'. Daarvandaan de titels 'Ngoc Fhu Nhan', 'Chua Ngoc', 'Thiên Fhi Ngoc Nu' (ook een godinnenaam: o.c., 293), 'Duc Thanh Me', enz., die niets 'nauwkeurigs' bepalen en op een menigte genii, demonen of halfgoden toepasselijk zijn".

HA90

Men ziet dat steller sterk occultistisch denkt (en in die zin open is voor een sacrale ervaring), maar evenzeer westers 'nauwkeurig' en, meteen, de neiging heeft wat de Annamiet 'ziet', 'ervaart', als 'zinnebeeld' van een vaag begrip 'Bovenaardse nacht' (in dynamistisch-magische zin) te verstaan.

Wel is hij eerlijk waar hij vaststelt dat niet enkel een droom, doch een beweegreden die die droom voor buiten- en/of bovennatuurlijk doet houden, beslissend is (droom, 'reden' zijn afzonderlijk noodzakelijke, gezamenlijk voldoende voorwaarden).

Hetzelfde: een voorval op zich is niet voldoende; er is 'iets' meer nodig om dat voorval voor 'buitengewoon' te doen doorgaan (voorval, 'iets meer' zijn afzonderlijk noodzakelijk, gezamenlijk voldoende voorwaarden).

Men merke op dat steller juist spreekt, wanneer hij de verbeelding als het orgaan van waarneming van het heilige opvat bij de Annamieten: men verwarre echter verbeelding niet met inbeelding;

Alle mensen met degelijke sacrale ervaring (**a.** levenskracht, **b1**. Sensitiviteit, **b2**. Zien en **b3**. Duiden; zie hoger blz. 67/69) weten dat buiten- en bovennatuurlijke werkelijkheden en processen doorkomen in de verbeelding, die het orgaan is van die dingen. Indien voldoende kritisch gevormd of, bij gebrek daaraan, indien voldoende bekend met de gevolgen van hun 'waarneming', zullen zij scherp onderscheid maken tussen verbeelding, d.i. het 'visualiseren' (eidetisch vermogen) van (de werking van) buiten- en of bovennatuurlijke realiteiten, die aangevoeld worden, en inbeelding, d.i. het totaal eigenmachtig creëren van denkbeeldige gegevens zonder reëel contact met extra-subjectieve werkelijkheden. Vooral ieder magiër kent dat onderscheid.

Model II.

Mt 2:1/12: "Toen Jezus geboren was te Bethlehem (Juda) in. de dagen van koning Herodes, zie: toen kwamen er magiërs (magoi) uit het Oosten te Jeruzalem. Zij zeiden: 'Waar is de vorst der Joden, die zojuist geboren moet zijn? Wij hebben immers zijn ster gezien in het Oosten en zijn gekomen om Hem te aanbidden.

Toen nu koning Herodes dit hoorde, werd hij ontsteld en heel Jeruzalem met hem. Hij riep alle opperpriesters en Schriftgeleerden bijeen en vroeg hen waar de Christus geboren zou worden. Dezen zegden: "In Bethlehem van Judan want zo is er door de profeet (Mik 5:1) geschreven: "En gij, Bethlehem, land van Juda, - gij zijt zeker niet de minste onder de 'hoofdplaatsen' (clans) van Juda;- want uit u zal een vorst voortkomen, - die m een volk Israël leiden zal".

Toen ontbood Herodes heimelijk de magiërs en ondervroeg ze nauwkeurig over de tijd waarop de ster hun verschenen was. Hij zond ze naar Bethlehem en zei: "Gaat en doet met zorg navraag naar het Kind en als gij het gevonden hebt, meldt het mij dan, opdat ook ik Het ga aanbidden: Toen zij de koning hadden aangehoord, gingen zij heen. -- En zie de ster die zij in het Oosten gezien hadden, ging voor hen uit totdat zij boven de plaats kwam, waar het Kind was, en daar bleef staan.

HA91

Toen zij de ster zagen, waren zij buitengewoon verheugd. En, toen zij het huis waren binnengetreden, vonden zij het Kind met zijn moeder, Maria. Zij vielen ter aarde neer en aanbaden het. Zij openden hun schatten en boden het geschenken aan: goud, wierook en mirre. Daar zij in een droom gewaarschuwd waren om niet naar Herodes terug te keren, vertrokken zij langs een andere weg naar hun land".

Voor een externalist zullen en de (verschijnende) ster, die zij 'gezien' hadden, en de 'droom' met de waarschuwing slechts in de inbeelding bestaan hebben, zoals zo-even voor Chochod wat de Annamieten aan buitengewoons of niet-natuurlijks 'gezien', 'gevoeld' hadden. Renan, de sceptieker, zegt dat 'wonderen' en 'ingevingen' (de twee sleutelfenomenen volgens hem inzake religie) 'niet bestaan'.

Laten wij de droomwaarschuwing buiten beschouwing (omwille van het tekort aan gegevens). Voor een internalist is de tekst van Mattheüs leerzaam; immers, de pragmaticistisch-experimentele structuur van een uitgegroeide sacrale ervaring is er kort in aangeduid. De handelende personen zijn 'wijzen' ('witches', zij die 'weten') of meer nauwkeurig vertaald 'magiërs', d.i. oosterse waarzeggers (die als naam droegen de naam van een stam van de Meden, bekend om zijn sacrale functies) (*Jer 39: 13; Dan 2:48; 4: 6; 5: 11*); in de dagen van Jezus golden sterrenwichelaars (*Jes = Is 47: 13*) en 'chaldeeën' (*Dan 2:2*) als geleerden (hier de 'wijzen' uit het Oosten. Men onderscheide enigszins hiervan de tovenaars in de eigenlijke zin (Simon (Samaria: *Hand 8:9, 11*) en Barjezus (*Cyprus: Hand 13:6,8*)).

Welnu, deze astrologisch-geleerden: **(i)** 'zien' een ster, die 'verschijnt'; deze 'eidetische' ervaring, in de ver.beelding' (niet in de in.beelding) is **(ii)** begeleid van een duiding: die ster 'is' het 'teken' dat een vorst der Joden geboren is en, wat meer is, een opdracht (hem te gaan opzoeken en aanbidden).

Blijkbaar is hier de drievoudige structuur van het mirakel aanwezig: **a.** wonder, **b1** teken, **b2** kracht. Daarbij valt iets paradoxaals op: deze heidense astrologisch-geleer-den, weten eerder dan 'Jeruzalem' en zijn vorst Herodes, dat er zich iets buitengewoons heeft voorgedaan!

Op grond van deze gezichtservaring-met-duiding ondernemen zij de reis: de bevestigingen blijven niet uit.

a. De profetische geschriften der Joden bevestigen zoiets als 'de geboorte van een vorst over Israël' in Bethlehem (cfr. *2 Petr 1:16/21*, waar de gedaanteverandering beantwoordt aan voorspelling);

b. de eidetische ervaring herneemt ter plaatse (*Mt 2: 9*) tot hun zeer grote vreugde;

c. de vondst van Maria met haar kind 'bevestigt' in de fysicale orde.

HA92

M.a.w.: het 'eerste gezicht' (het gewoon-zintuiglijke zien) bevestigt het voorafgaande 'tweede gezicht' (second sight, zweites Gesicht).

Besluit: Vrij zijn de magiërs ingegaan op het wonderteken; hun vertrek heeft, epistemologisch gezien, het karakter van een experiment dat inzet:

(i) op grond van een eerste waarneming (met inductie), namelijk het 'zien' van de ster, met de duiding (abductie),

(ii) besluiten zij (deductief) tot het wagen van de reis naar Jodenland;

(iii) eens uitgevoerd stoten zij op drie bevestigingen (tweede waarneming, namelijk de experimentele, met haar inductie of resultaat).

Opgemerkt zij - wat Chochod verwaarloost - dat ook in Annam de mensen zo redeneren: zij worden vlug gewaar of op de plaats waar het strohuttempeltje opgericht wordt, zich verdere tekens voordoen. Daarom spraken wij van een uitgegroeide sacrale ervaring: vele zgn. 'kritiekers' gaan gewoon niet in op de verdere sacrale ervaringen, die op de aanvangs- of initiale sacrale ervaring volgen (indien vakwetenschappers zich alleen aan het observatieve of waarnemingsstadium zonder het experimentele stadium hielden, dan zouden ook dezelfde kritieken gelden).

Opgemerkt zij hier het onderscheid tussen louter symbolisch fenomeen (namelijk de ster als de ster van de geboorte van een vorst) en echt sacraal fenomeen (namelijk een wonderlijke of buiten- en/of bovennatuurlijke kracht, die een tekenkarakter bezit (informatief is)): 'zinnebeeld' is de loutere verwijzing in de geest (mentaliteit) van de magiërs; 'kracht' die meer-dan-natuurlijk is en tekenwaarde heeft' is een extramentale werkelijkheid,

die toetsbaar is op meer dan één vlak (eidetisch, profetisch, fysicaal). De seculier ingestelden verwarren gewoon die twee radicaal verschillende types van werkelijkheid. Voor internalisten is dit onderscheid primordiaal.

Opgemerkt zij dat de Patristiek de Mattheüstekst ongeveer in die geest opvatte: "(Een ongewone ster verschijnt; daarbij) gaf Diegene, die dat teken gaf, ook het inzicht"; "en, wat Hij deed inzien, dat deed Hij ook opzoeken en, eens opgezocht, liet Hij zich ook vinden". (Paus Leo de Grote (*Sermo 1 de Epiphania*)).

Nu staan wij kort stil bij de regulatieve structuur (model) van die twee applicatieve modellen, vooral door een bibliografische steekproef (bij gebrek aan tijd).

-- *MM. Moncrief, The Clairvoyant Theory of Perception*, London, 1951:

a/ *de traditionele, versta, seculiere duiding van de waarneming.*

Deze gaat uit van de gewone zintuiglijke ervaring:

1. een fysicaal-fysiologisch proces conditioneert het ontstaan;

2. uit dat proces ontstaat, hoe dan ook, een voorstelling van het waargenomene in ons;

3. eens zover komt de waarnemer tot bewustzijn ervan;

Drie hoofdmoeilijkheden:

(i) De overgang van louter fysicaal-fysiologisch naar voorgestelde en bewuste orde;

HA93

(ii) Het afbeeldingskarakter of één -éenduidig verband tussen het ding en/of proces buiten ons (extramentaal) en de bewuste voorstelling in ons (intramentaal).

(iii)a. Het directe of, zoals de Oostenrijkse school (Brentano, Meinong, - Husserl) het heette het 'intentionele' of ontmoetingskarakter van de waarneming ('ik zie u komen' is een rechtstreekse ervaring, ook al is zij indeelbaar en analyseerbaar in aspecten en fasen);

(iii)b. de occulte of, in verzachte zin, de paranormale waarneming (b.v. de helderziendheid is een bewezen feit, dat slechts door ideologen en vooringenomenen geloochend wordt).

Deze drie-vier moeilijkheden blijven, in de traditionele duiding een Fremdkörper', d.i. men behoort erbuiten te gaan om ze te kunnen 'integreren', wat betekent dat de axiomata van de klassieke verklaring wel noodzakelijk maar niet voldoende zijn; tot daar de psychofysiologische verklaring als ontoereikend, samen met verbredingen ervan;

b/ ***de 'heldere', 'helderwaarnemende' opvatting.***

Deze vertrekt van en een immediate (intentionele, fenomenologische) en een paranormale structuur om zowel de gewone, niet-paranormale als de paranormale waarneming te 'verklaren' (d.i. de afzonderlijk noodzakelijke en gezamenlijk voldoende voorwaarden als axioma vooropstellen).

De voorlopers van Moncrieff zijn

(i) HH. Price, de inleider van het werk;

(ii) H. Bergson (die zich uit de loutere afbeeldingstheorie losmaakte);

(iii) Hans Driesch, *Alltagsrätsel der Seele* (1938) ("Het Ik, naar zijn vermogen, is en blijft fundamenteel universeel helderziende; zijn actueel helder 'zien' werd echter ingeperkt en gebonden aan toestanden van dat gedeelte van zijn lichaam dat 'hersenen' heet, doordat het Ik anders niet zou kunnen leven wegens de al te grote overvloed van 'gezichten'.

Occasioneel, natuurlijk, in het paranormale, breekt de oorspronkelijke universele vorm van het vatten van het andere door". (o.c., 38).

Bij Moncrieff is de heldere (paranormale) graad van waarnemen de eerste en altijd aanwezige vorm van waarneming: deze is onmiddellijk (ontmoeting, direct zijn bij de dingen en processen, 'compresence') en wordt niet veroorzaakt door het fysicaal-fysiologisch proces; dit proces is selectief beperkend, - vooral afgestemd op de biologische behoeften van alle dagen.

Het spreekt vanzelf dat Moncrieff hier een oeroud inzicht dat bij alle religieus en magisch ervarenen voorkomt als evident, in moderne vorm giet.

-- *J.P. Vernant e.a., Divination et rationalité,* Paris, 1974: wichelarij is verre van anti-positief; zij is de eerste vorm van vakwetenschappelijk denken (wat verhelderd wordt aan de hand van gegevens uit de Chinese, oud Mesopotamische, Griekse, Romeinse en Afrikaanse culturen en Moncrieff's stelling doorzet op epistemologisch vlak.

HA94

M.b.t. de eigenlijke paranormologie:

-- *H. Driesch, Parapsychologie (Die Wissenschaft von den 'okkulten' Erscheinungen (Methodik und Theorie*)), Zürich, 1952-2: In voorwoord van JB. Rhine, een studie van H. Bender (de paranormologie van 1930 tot 1950),- dan *Methodik* (het onderkennen van bedrog en vergissing; het onderkennen van de onherleidbare fenomenen) en Theorie (rol en structuur van een noodzakelijke en voldoende 'theorie'; overzicht en kritiek der bestaande theorieën).

-- *B. Visser, Parapsychologie (Feiten en hypothesen*), Maaseik, twee hoofdstukken: **a.** de paragnostische verschijnselen (paragnosie = paranormale kennis); **b.** de parergische verschijnselen (parergie = paranormale gebeurtenis).

-- *G. Murphy, Parapsychologie*, Utr/ Antw., 1963 (spontane en experimentele gevallen; helderziendheid; voorschouw (precognitie); psychokinese (= parergie, paranormaal fysicaal waarneembaar gebeuren; nadoods voortbestaan; - duiding).

-- *J. Feldmann, Okkulte verschijnselen*, Brussel, 1938 (een nog steeds degelijk werk, dat onderscheidt tussen psychische en fysicale fenomenen, - de algemene theorieën bespreekt (bedrogshypothese); animistische (= psychofysicale en louter psychische) hypothese; spiritistische hypothese; demonistische verklaring); uitvoerige, ook cultuur-historisch opgevatte studie van

1. telepathie en helderziendheid (de twee cognitieve processen) en

2. geestverschijningen en spookverschijnselen (twee parergische processen).

-- *Y. Castellan, La met apsychique*, Paris, 1955 (historisch overzicht:

a. de voorlopers (Mesmer, Reichenbach);

b1 de Angelsaksische school (Crookes, Gurney, Myers, met de twee verenigingen: Society for Psychical Research (Eng.) en American Society for Psychical Research, en de eerste kwantitatieve experimentatie);

b2. de klassiek-Europese school (Flammarion, Maxwell, A. de Rochas, Boirac, Dr. Geley, Dr. Osty, Richet).

b3. Dr. Grasset (de metapsychika (= paranormologie) en de algemene epistemologie).

b4. de (toenmalige) metaphysica (Rhine, Carington; polyzoisme en polypsychisme; 'vierde' dimensie; fysiologische hypothesen inzake telepathie; CG. Jung).

-- *J. Björkhem, Die verborgene Kraft (Probleme der Parapsychologie*), Olten/ Freib. i.Br., 1954 (parapsychologie epistemologisch; telepathie en helderziendheid; psychometrie (al betastend helderziende iets duiden); geestelijk genezen en wonder-genezen; hypnose en misdaad; het Engelse spiritisme; 'automatisch' (vervoerd) schrijven en taalspreken; telekinese en materialisering (materialisatie is het plots verzwinden en plots fysicaal aanwezig zijn van voorwerpen); verklaringen; het tweede deel bevat experimenten en documenten).

HA94

-- *R. Ashby, The Guidebook for the Study of Psychical Research*, London, 1972 (degelijke, kleine encyclopedie, met voorwoord van Renée Haynes);

-- *S. Smith, ESP* (Buitenzintuiglijke waarneming), 's-Gravenhage, 1974 (ESP = Extra. Sensory Perception of buitenzintuiglijke waarneming; het boekje handelt over de paragnosie als onderscheiden van PK (Psycho-Kinesis)).

-- *A. von Schrenck-Notzing, Grundfragen der Parapsychologie,* Stuttgart, 1962 (heruitgave door G. Walther: **a.** psychische fenomenen, **b.** fysicaal mediumisme (materializeringsverschijnselen, enz.), **c.** spookfenomenen, **d.** necrologieën (Liégeois, A. von KeIler, G. Geley, K. Gruber);- nog steeds boeiend).

-- *Lyall Watson, Natuurlijk of bovennatuurlijk (Een nieuwe, originele benadering van vreemde verschijnselen en hun plaats in de natuur*), Baarn, 1974 (**a.** de kosmos, **b**. de materie, **c.** de geest, **d**. de tijd, wat op een nieuwe kijk wijst, in vergelijking met de gewone parapsychologische boeken).

-- M.b.t. de Sovjet-Unie (en Oostbloklanden): *Sh. Ostrander/Lynn Schroeder, Parapsychologische ontdekkingen achter het IJzeren Gordijn*, Haarlem, 1972 (Rusland, Bulgarije en Tsjecho-Slowakije hebben baanbrekend werk verricht op paranormologisch gebied, al zij het vanuit marxistisch-materialistische hypothese).

-- *H. Gris/W. Dick Les nouveaux sorciers du Kremlin (Deux enquêteurs américains font le point sur la parapsychologie en URSS*), Paris, 1979 (vult vorig werk aan.

-- Behalve het Oostblok levert ook Brazilië baanbrekend werk: *G. Playfair, Le pouvoir de l'invisible*, Paris, 1976 (vooral op mediaal (= mediamiek, mediumniek, mediumiek) gebied, onder de invloed van het kardecistisch spiritisme (*Allan Kardec, Le livre des esprits*, 1857, is de inspiratiebron van een spiritisme dat zeer sociaal is (klinieken, weeshuizen, bejaardentehuizen, beroepsvormingscentra, scholen, armen-zorg)); in 1939 werd de Spiritistische Federatie van de Staat Sao Paulo gesticht; met het reusachtig spiritistisch centrum van Rio de Janeiro (Tupyara) is het indrukwekkend als geneeskundige prestatie);

-- Eindelijk één staaltje uit de recente experimentele richting:

-- *J. et Chr. Dierkens, Manuel expérimental de parapsychologie*, Tournay, 1978 (het boek loopt ineen met de Beweging voor het Menselijk Potentiaal en haar uitlopers; het is encyclopedisch).

-- *Parapsychologie: schijn en werkelijkheid*, Dossier, in Kultuurleven 45 (1978): 10 (dec), blz. 866/920 (ongelijk stel artikels, waarvan het boeiendste is *J. Walgrave, Verklaringsmodellen van de parapsychologische fenomenen* (a.c., 901/911)).

Opm. **(i)** Het is goed te weten dat, in 19de en in het begin van de 20ste eeuw, een heftige strijd ontstond tussen de dieptepsychologische (en fysiologisch-psychische) verklaringen (door Aksakof 'animisme' geheten), die de wortel van paranormale fenomenen in het individueel of (zoals Jung) in het 'kosmisch' (ook: 'collectief') onbewuste situeerden, enerzijds, en, anderzijds, de spiritisten (Du Prel, von Aksakof), die ze aan zielen van gestorvenen toeschreven.

HA96

(ii) Men onderscheide goed de volgende vakken van epistemologische aard:

a/ van de bewustzijnspsychologie naar de psychologie van het on(der)bewuste (anderen onderscheiden ook een bovenbewuste) is er een stap; de dieptepsycholoog vertrekt van bewuste fenomenen - b.v. het zich verspreken, neurotische symptomen als een vage angst, enz. - om, vandaar

te concluderen (deductief) tot on(der)- of bovenbewuste 'factoren' (variabelen), zonder dat hij deze zelf ziet, voelt, hoort, enz.

b/ van de dieptepsychologie naar de parapsychologie is er weer een kloof, epistemologisch gezien: vele dieptepsychologen nemen niet aan wat parapsychologen wel aannemen, namelijk voor zover de parapsycholoog niet van de gewone psychologie en psychotherapie en psychiatrie vertrekt, doch van het occultisme, zoals het sedert onheuglijke tijden (maar vooral sedert de Renaissance, in West-Europa) leeft.

De parapsycholoog wil, uit het (methodisch als niet-wetenschappelijk geduid) occultisme, die fenomenen (en hun verklaring) afzonderen, die samengaan met hetzij een streng natuurwetenschappelijke (liefst experimentele) hetzij menswetenschappelijke methode.

De rest - dat wat aan occulte fenomenen vakwetenschappelijk ontoegankelijk (o.m. de niet-publieke zijde) en onverklaarbaar is - wordt als te verwaarlozen uitgebannen; - doch ook hier deductief, d.i. van waarneembare en/of experimenteer-bare, publieke (voor iedereen toegankelijke) fenomenen, concluderen tot niet meer fenomenaal gegeven 'factoren' (veranderlijken).

Indien, per ongeluk voor hem, de parapsycholoog zelf deze fenomenen zou zien, horen, tasten, enz., dan zouden zijn collega's-wetenschappers hem als niet meer 'wetenschappelijk' afschrijven; reden of oorzaak: wetenschap als publiek is seculier, aards, 'diesseitig'.

Besluit: De religie en de magie (en het occultisme) zijn te direct als cognitief-praktisch gegeven om publiek-wetenschappelijk te zijn; alleen de indirecte externalistische methode is 'wetenschappelijk' houdbaar. Aan die 'zonde' ontsnappen en de dieptepsychologie en de parapsychologie, doch, daardoor, veroordelen zij zichzelf tot de indirecte methode, d.i. externalisme.

(iii) Er zij gewezen op *Dr. Phil. Encausse, Sciences occultes et déséquilibre mental*, Paris, 1958 (vervoeringsmethode, zoals de spiritisten deze meermaals beoefenen, magie, zoals deze vaak in feite is, leiden meermaals tot psychische en/ of lichamelijke kwalen. Het melioratieve gebruik van religie, magie, enz. mag niet doen vergeten dat er vaak een

pejoratief gebruik is. Dit impliceert dat religie en magie in de sacrale zin niet zonder gevaren zijn; dat is één van de redenen van de secularisering.

Zonder het kader van het Godsrijk gaat het niet steeds, en dan nog een grondige graad van Godsrijk! D.w.z. men banne uit dit Godsrijk alle elementen die er niet in thuis horen!

HA97

In dit pejoratief verband zij gewezen op twee systechieën: 'ana.normaal/ kata.normaal, en 'trans.a.scendent/ trans.de.scendent'. Indien 'normaal' beantwoordt aan wat aan de doelgerichtheid beantwoordt, dan is 'ab.normaal', dat wat van die doelgerichtheid af.wijkt en 'para.normaal' dat wat wel afwijkt maar dan hoger dan normaal' (ana.normaal) of lager dan normaal' (kata.normaal), wat met Latijnse woorden gezegd wordt, 'trans.a.scendent' (ana) of 'trans.de.scendent' (kata).

Indien men, heel even, stilstaat bij de oorzaken van katanormale occulte of religieuze processen dan stoot men op 'zielevangerij' ('prendre au piège les âmes' zegt *la Bible de Jérusalem*), zoals in *Ezek 13: 17/23* zo nauwkeurig geschetst wordt.

'Zielevangerij' betekent dat men, bewust of, wat veel meer gebeurt, onbewust de 'ziel', d.i. in dit geval de 'dunamis' (Lukas), de levenskracht (het magnetisme), uitput of zelfs uitzuigt ('uitzuigen' is tot op de bodem leeghalen, zodat men, zoals godsdiensthistorici graag zeggen, van 'verloren ziel' of 'zielsverlies' spreken kan (o.m. *Ivar Paulson, Seelenvorstellungen und Totenglaube bei nordeurasischen Völkern*, Ethnos 1960, H. 1/2, S. 84/118)).

Zulke 'zielenvreterij' (een Egyptische term) is het typische werk van:
(i) zwarte, d.i. misbruikte magie,
(ii) die zelf geïnspireerd is meestal door satanie (of 'demonie' in de pejoratieve zin). Indien men dit proces louter externalistisch bekijkt, dan ziet men ofwel zwart-magische bloedvergietende riten ('rode magie') ofwel even zwart-magische seksriten ('seksuele magie'). De reden daarvan is dat de deelziel (particulier magnetisme) die hetzij in het bloedvatensysteem hetzij in het erotisch-seksuele systeem (de orale, anale en vooral genitale

lichaamsdelen vormen de drie voornaamste zones ervan) is, het machtigst 'werkt', d.i. doeltreffend, 'effectief' is. Doch daarover later.

Indien men de zaak weerom anders, nu psychologisch, bekijkt (weerom externa-listisch), dan ontstaat wat men 'gegrepenheid' of 'bezetenheid' (Ergriffenheit, Besessenheit) heet, d.w.z. de een of andere graad van ontzelving, 'Selbst.ent.fremdung', 'alienation'.

Zelfs onschuldig eruitziende praktijken als (zelf)hypnose, louter door het feit dat de betrokkene ofwel domineert ofwel beheerst wordt in die graad dat de beheerste 'zichzelf niet meer is' (het typische ont.zelvingsfenomeen), zijn radicaal satanisch en/ of zwart-magisch.

Hetzelfde met de 'mediale' (mediumnieke) religies in b.v. negro-Afrikaanse of afro-Amerikaanse milieus: de media worden 'bereden' (chevauché(e)s') door 'geesten', 'godheden' die uitzuigen, om, pas dan, los te laten wat zij aan genezing, raadgeving, helderziendheid 'willen' (autoritair) mededelen.

Gevolg: Eerst maken zij hun 'media'(middelaars) 'manisch' (opgezweept) om ze daarna uitgeput en dus 'depressief' achter te laten.

HA98

Wat ook voor het spiritisme geldt, voor zover het gebruik maakt van mediaal begaafden die zich moeten laten 'berijden' (zoals de Vlaamse volksmens zegt van de 'mare' of nachtmerrie).

Even pejoratief werken de psychotherapieën, die ofwel de fameuze 'agressie' ('thanatos') ofwel de even fameuze 'eros' de vrije teugel laten: daar verloopt de manisch-depressieve gegrepenheid (bezetenheid) ten nadele van het rustige zelfbezit, zogezegd omdat, in de ontzelving en anti.cultuur (*Das Unbehagen in der Kultur*), waardoor het lustbeginsel aan het werkelijkheidsbeginsel ontsnapt, schijnbaar meer 'zichzelf' dan 'onder de beschavingsdruk', de verborgen, on(der)- of bovenbewuste 'waarheid' omtrent het ware 'wezen' (het 'zelf' of hoe men zulks ook heet), naar boven komt.

Zeker waar men 'eros' niet in freudiaans-psychische zin, doch in reichiaans-energetische zin 'hanteert', daar vervalt men in al de wetmatigheden van het mediale demonisme. Hierop keren wij nog terug.

Epistemologisch besluit:

Al deze 'technieken' ('methoden'):

(i) Openbaren, 'onthullen' (apocalupsis) inderdaad en waarheden omtrent het erin geïmpliceerde ik en waarheden 'voor anderen' of 'voor de situatie', waarin dat ik zich bevindt;

(ii) verbergen, net als de vervoerde sibylle (te Delfoi en elders in de door Herodotos (ten getale van zestien) onderzochte orakelplaatsen) om te misleiden, althans ten dele en de 'greep' niet te lossen op datzelfde ik.

Terecht schreef *Kostas Axelos, Le Logos fondateur de la dialectique*, in *A. Marc e.a., Aspects de la dialectique*, Paris, 1956, pp. 125ss. (*Le lumineux et ten ébreux devenir*): "Héraclite d'Ephèse - créateur du terme même filosofos (fr. 35) - est le premier grand héros de la tragédie philosophique. Et il écrit : La "Sibylle qui, par sa bouche délirante (door middel van haar waanzinnige mond), prononce des choses graves (uit ernstige woorden), sans parure et sans fard (zonder tooi en zonder blanketsel), traverse (…) des milliers d'années (doorloopt duizenden jaren), animée par la Divinité (bezield door de Godheid) (…). Le Maître, dont l'oracle est à Delphes, na parle pas (oute legei), ne dissimule pas (oute kruptei): il signifie (sèmainei)". (D. 92, 93). De laatste woorden dragen: "De Heer (Apollon), wiens orakel (godsspraak) te Delfoi is, verbergt niet zonder meer, onthult ook niet zonder meer: hij geeft 'teken'".

Men kent de bijtende kritieken van logistiekers als Bochenski op de dialectiek (van Hegel en Marx) als zou zij een volstrekt logisch ongeldige taalvorm zijn.

Welnu, diezelfde (geen andere) kritiek geldt ook voor de hierboven aangehaalde 'methoden' van benadering van 'occulte' (on(der)-, bovenbewuste) en/of sacrale fenomenen: wie die weg opgaat, gaat de eindeloze, nooit afwerkbare weg van de dialectiek die aan het werk is in dergelijke technieken als **1** (zelf)hypnose, **2**. 'mediumnisme', **3**. vrij - associatieve en tegelijk anticulturele therapieën.

HA99

Opm.: Semasiologisch: men zegt vaak 'parapsychologie'; veel beter zou zijn 'paranormologie', want paranormale fenomenen zijn parafysicaal, parachemisch, parabiologisch, parapsychologisch, parasociologisch, enz. De term 'metapsychica' verwarre men niet met de freudiaanse 'metapsychologie' (die de instanties als 'Ueber-Ich', enz. ter sprake brengt); vooral in Angelsaksische kringen spreekt men veel van 'psychical', 'psi', om 'paranormaal, 'paranormale kracht(uiting)' weer te geven.

De specifiek hiërosofische draagwijdte.

Al die paranormale dingen komen hier even ter sprake omwille van hun religieuze betekenis: een sacrale ervaring is steeds paranormaal. Indien zij voldoende 'helder' d.i. als waarneming en experiment meer dan louter seculier, is.

Bibl. Steekproef:

(i) Cultuurhistorisch één werk tussen vele: *C. van Os, Moa-Moa, Het moderne denken en de primitieve wijsheid*, Amsterdam, s.d. (+1951) (deze prof in wiskunde ziet maar het heil in een soort terugkeer naar de voorverstandelijke oermens. Wij behoren wat in ons aan 'archaïsch' latent is geworden, weerom patent te maken zonder het modern-rationeel-wetenschappelijke te verwaarlozen.

Reden: modern rationeel gedrag en archaïsch, zogezegd 'irrationeel' gedrag horen complementair samen; steller is dus geen 'irrationalist' als b.v. Klages of Dacqué);

(ii) Filosofisch ook één werk: *P. Boutang, Ontologie du secret*, Paris, 1973 (eigen-aardig en moeilijk te lezen, dat op een aantal bladzijden, onze problematiek raakt).

(iii) Religie en paranormologie betreffend: *R. Haynes, The Hidden Springs (An Inquiry into Extra-Sensory Perception*), London, 1961 (zeer degelijk; bijzonder belangrijk: pp. 198ff., waar deze katholieke Engelse vakkundige spreekt over de ideeën van Prosper Lambertini, de latere paus Benedictus XIV, die de verhouding 'religie/ parapsychie' grondig instudeerde.

-- Canon J. Pearce-Higgins/Rev. G. Stanley Whitby. Ed., Life, Death and Psychical Research (Studies on behalf of The Churches' Fellowship for

Psychical and Spiritual Studies) London, 1973. Deze prachtige anglicaans-niet-anglicaanse studies behandelen:

a. de natuur en doelgerichtheid van paranormale fenomenen (telepathie, fysicale fenomenen, psychokinese, vervoeringsmediumnisme, uittreding en overleven na de dood, paranormaal genezen);

b. de Bijbel en de paranormale fenomenen (de zgn. Bijbelse taboes inzake paranormologisch onderzoek (een zakelijke analyse van wat de Bijbel eigenlijk zegt)) de Bijbelse mirakels, spookverschijnselen, bezetenheid);

c. gevolgtrekkingen (filosofie en paranormologie, de natuur van het leven na de dood, theologie en paranormologie, Gods nabijheid).

-- Eenvoudiger: *Van Willigen Van der Veen, Parapsychologie en haar betekenis voor het christelijk geloof*, Leiden, 1947 (knoopt aan de Theologendag, te Amsterdam gehouden in januari 1946, ingericht door de Studievereniging voor Psychical Research, aan).

HA100

(iv) Epistemologie, ja culturologie en paranormologie:

-- *S. Kicken, Alternatieve wetenschap (op het spoor van nieuwe paradigma's*), Antw./ Amsterd., 1975 (natuurwetenschappen, (para-) psychologie, sociologie, geneeskunde, techniek zijn 'in verschuiving' naar nieuwe', d.i. gans andere paradigmata toe).

-- *L. Pauwels/J. bergier, Le matin des magiciens (Introduction au réalisme fantastique*), Paris, 1960 (boek, dat met Planète e.a., ophef maakte, doordat het aanknoopte aan een bestaande 'behoefte', die de schrijvers ervan verpletterde; niet zonder reden stelde *Le Dossier de la Quinzaine*, bij monde van *G. Baguet*, de vraag: *'Planète': Phenomene religieux*?").

-- *L. Wijnsberg/P. Warnaar, Religieuze ervaring in de spiegel van het bewustzijn*, Apeldoorn, 1974 (tientallen interviews met protestanten, rooms-katholieken, niet-kerkelijken; duiding van een arts-psycholoog m.b.t. de peilen van bewustzijn).

-- *Stuart Holroyd, PSI en de bewustzijnsexplosie*, Baarn, 1977 (situering van de paranormale zijde).

-- *R. Ruyer, La gnose de Princeton (Des savants à la recherche d' une religion*), Paris, 1974. Op zeer hoog vakwetenschappelijk peil zijn wetenschappers met wereldfaam in alle stilte het platte en verfijnde materialisme ontgroeid, om een soort 'gnosis', heropleving van de gnosis der oudheid, maar modern-vakwetenschappelijk onderbouwd, als oplossing op epistemologisch vlak voor te staan.

Besluit: Het 'geloof' - nu niet seculier geduid als tegengesteld aan 'religie', doch sacraal, zoals het b.v. in de Bijbel doorlopend opgevat wordt, - is het doorbreken van het eerste gezicht, in een door Gods genade 'gegeven' tweede gezicht (of, althans, wat daarin deelt): "Wat (…) aan onze Verlosser (Jezus) zichtbaar (conspicuum) geweest is (namelijk gedurende zijn aards optreden), is in de 'mysteriën' (sacramenta) overgegaan". (*Leo de Grote, Sermo 2 de ascensione Dni.*).

M.a.w. in de sacramenten der Kerk is Jezus:
(i) Eerst zichtbaar' (in de praal of in de eenvoud der liturgieën over de hele wereld),
(ii) Doch Hij wordt pas 'zichtbaar' (in de tweede graad, nl.) in (het 'tweede gezicht' van) het geloof.

De gehele traditioneel-sacrale geloofstheologie staat of valt met die dubbele, door Mozes reeds verwoorde, wijze van 'zien'. Vgl. hoger *blz. 51* (de door Gods genade gegeven 'begrijpende' structuur): "Zelf hebt gij alles 'gezien' (eerste gezicht) wat Jahweh voor uw ogen in Egypte (…) heeft gedaan: de grote rampen, de tekenen en machtige wonderen, die gij met eigen ogen hebt aanschouwd.
Maar Jahweh heeft u tot heden geen hart gegeven om te verstaan (tweede gezicht)". Zo is het ook met Jezus en wat aan hem (eerst) 'zichtbaar' is.

HA101

2.2. Het sacrale (het 'heilige').

Bibl. steekproef:
-- *R. Otto, Het heilige (Een verhandeling over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding ervan tot het rationele*), Hilversum, 1963 (de Nederlandse vertaling van het beroemde Duits-protestantse boek,

verschenen in 1917. De ondertitel is betekenisvol: op blz. 12 beweert Otto zelfs dat het 'heilige' (het numineuze') "een arrèton, een ineffabile (iets onzegbaars) is, voor zover het volkomen ontoegankelijk is voor het abstracte begrip". Deze bewering staat of valt met één welbepaalde opvatting van 'abstract begrip', die wij, om zuiver logisch-epistemologische redenen, niet aanvaarden).

-- *M. Eliade, Het gewijde en het profane, (Een studie over de religieuze essentie*), Hilversum, 1962. Inhoud: **a.** de gewijde ruimte en de sacralisering van de wereld; **b**. de heilige tijd en de mythen; **c.** de natuurheiligheid en de kosmische religie; **d**. menselijke existentie en heiliging des levens. "Voor de religieuze mens is de ruimte niet homogeen: zij vertoont scheuren en breuken; er zijn ruimte-delen, die kwalitatief verschillen van de andere: "Kom niet dichterbij", zei de Heer tot Mozes, "Doe uw schoenen uit, want de plaats, waarop gij staat, is heilige grond" (*Ex 3:5*) (*o.c., 9*).

Evenmin als de ruimte, is de tijd voor de religieuze mens homogeen en bestendig: enerzijds zijn daar de intervallen van heilige tijd (grotendeels periodieke feesten) en, anderzijds, is er de profane tijd, de gewone tijdsduur, waarbinnen zich de gebeurtenissen zonder religieuze betekenis afspelen". (o.c., 36).

"Voor de religieuze mens is de natuur nooit uitsluitend natuurlijk": zij is altijd vol van religieuze betekenis" (*o.c., 63*). "(…) Bekend (…) met de folklore der Europese volken: in hun geloofsvoorstellingen en zeden, hun instelling jegens het leven en de dood zijn nog vele archaïsche 'religieuze situaties' te herkennen" (o.c., 89). Ziedaar de vier aanheffen van de vier dimensies van het heilige, zoals M. Eliade, één van 's werelds grootste hiërologen, ze schetst.

-- *R. Caillois, L'homme et le sacré,* Paris, 1950 (sociologisch werk).

Wezensbepaling.

Met wanhoop leidt de socioloog *Caillois* zijn werkje over *Het heilige* (gewijde) in: "In de grond, zegt hij, (…) het enige dat men met geldigheid kan uitzeggen over het 'heilige' over het algemeen, is bevat in de definitie zelf van de term: namelijk het is tegengesteld aan het profane". (o.c., 11).

-- *N. Söderblom, Das werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion*), Leipzig, 1926- 2, S. 179, zegt: "(Volgens dat alles) zal de beste definitie van de persoonlijke religie zijn: 'Vroom is diegene die iets voor heilig houdt', en het hoofdkenmerk van de institutionele religie is het onderscheid tussen het heilige en het profane. Geen talig woord is, voor de religie zo kenschetsend als 'taboe' (heilig)."

HA102

(1) In de godgelovige vroomheid is 'heiligheid' de goddelijke eigenschap voor alle andere. 'Heilig' en 'goddelijk' (of 'God toegehorig' worden synonieme begrippen. 'Heilig' was, in zijn oorsprong, een religieus, geen zedelijk begrip. (…). Nog heden is een religieuze betekenis van 'heilig' niet te scheiden. 'Heilig' betekent 'bovennatuurlijkheid' en, aangezien men, in de openbaringsreligies, het bovennatuurlijke als persoonlijke godheid erkent, 'goddelijkheid'.

(2) 'Heilig' berust, verder, op dat waarin men het bovennatuurlijke, goddelijke, zoekt.

(i) Dat kan een wonder zijn (dan vraagt de heiligverklaringscommissie naar tekenen en wonderen (…).

(ii) Of het kan in zedelijke heldhaftigheid liggen (dan kleeft de herinnering aan heiligen-met-macht aan hun mensenliefde en hun streven naar reinheid). In dezelfde mate waarin religie en godsgeloof zich in het zedelijke ontwikkelden, werd het woord 'heilig' met zedelijk-ideale waarde vervuld, maar nooit is het veranderd in een bloot zedelijke term (…). Alle protestantse moralizeerzucht ten spijt behoudt het woord 'heilig', zelfs bij Kant en nog in het huidige taalgebruik, een bovennatuurlijke en mystiek geladen betekenis. (…..)" (o.c., 179/180).

De grote hiërosoof gaat verder: "Zomaar eenvoudigweg 'goed', 'zedelijk', kan het woord 'heilig' niet betekenen. Het bevat immers een verhouding tot de religie" (o.c., 181). Daarmee is de semasiologie van 'heilig' ingezet. Doch deze behoort nu grondig aangepakt te worden.

De typisch sacrale wezensbepaling.

A. Bertholet, Die Religion des Alten Testaments, Tübingen, 1932, s. 7, voetnota d, schrijft: "Heiligheid betekent 'toegenomen krachtgeladenheid". Deze geniale voetnota gaat ons als fenomenologische leidraad dienen. Wij

zeggen wel 'fenomenologische' leidraad, doch in twee keren; en wel volgens de hoger (*blz. 51, 100*) aangegeven basis van alle sacrale fenomenologie, die blootlegt wat zich laat contacteren in het 'zien' (de eidetische schouwact, zegt Husserl), d.i. wat zich in de directe ontmoeting met iets heiligs toont, structureel (structuraal) desnoods, d.i. doorheen vele wisselingen) onthullen is haar opdracht.

(A) ***De inhoud van het heilige***

In de bibliografische steekproef hierboven heeft vooral M. Eliade ons de 'omvang', (extensio zegden de scholastici; denotatie zeggen de logistiekers o.m.) van het idee 'heilig' uiteengezet (ruimte en tijd; natuur en existentie).

Zulks behoort nog tot het eerste 'zien' van de fenomenologie; wat N. Söderblom zo-even zei, zet een stap verder. De 'inhoud' (comprehensio, connotatio) van de idee 'heilig' werd kort maar raak gegeven:

i. onderscheiden van profaan,
ii. bovennatuurlijk (goddelijk), in de theïstische betekenis (theologaal)
iii a. Wonderlijk (miraculeus, teken, krachtteken);
iii b. zedelijk).

HA103

Hier past een opmerking over het religieuze symbool, dat zogezegd de toegang tot het heilige verschaft; *Th. Munson, Religious Consciousness and Experience*, The Hague, 1975, stelt vast dat, naarmate, bij theologen, een eis tot logische klaarheid en empirische nauwkeurigheid toeneemt, het religieuze symbolisme vermindert.

Wij zouden dat willen onderschrijven: een symbool is immers dat wat naar iets anders verwijst; een sacrale realiteit verwijst niet (tenzij in tweede instantie): zij 'is' het heilige - aanwezig, doch omschreven (in de tijd en ruimte); het is enkel dat omschreven karakter dat als symbool kan geduid worden.

Een Voorbeeld: aanknopend aan Recht 4: 4/5, waar gezegd wordt dat Debora, een profetes, de vrouw van Lapidoth, het ambt van recht(st)er uitoefende over Israël en, daarbij, zetelde onder de Deboraplm, tussen Rama en Bethel in het Efraimgebergte, zegt A. Bertholet, o.c., 30, dat "de

oorspronkelijke (d.i. archaïsche) overtuiging heerst, dat van de boom(geest) de inspiratie (ingeving) uitstroomt over degene die zich binnen de reikwijdte van die boom bevindt".

Hij verwijst naar *1 Sam 22:6; Gen 12:6* (de voorschrijvende eik); *Recht 9:37* (de eik der waarzeggers). Blijkbaar is die palmboom een wij.boom of 'heilige' boom.

Hiërologen als *M. Meslin, Pour une science des religions*, Paris, 1973, pp. 197/222 (Le symbolisme religieux) zullen zo een boom een (religieus) symbool of zinnebeeld heten. Maar luister naar Meslin's definitie: "Ieder zinnebeeld is **a/** een zichtbaar en actief teken, **b/** dat drager blijkt te zijn van psychologische en sociale krachten". (o.c., 197). De vraag is: waar zit nu het typisch religieuze?

Mensen als *Durand, L'imagination symbolique*, Paris, 1964, onderscheiden:

a/ reductionistische opvattingen (Freud, Dumézil, Lévi-Strauss),

b/ instauratieve opvattingen (E.Cassirer, CG. Jung, G. Bachelard) en

c/ synthetische (P. Ricoeur, die en een reductieve en een instauratieve zijde in zijn benadering invoert).

Wat men in al die menswetenschappelijke en in de grond nog zeer externalistische opvattingen mist, is de sacrale ervaring in het tweede gezicht.

Hetzelfde mutatis mutandis geldt van de mythe en de ritus, die, zeer vaak, in het verband van het zinnebeeld behandeld worden. Meslin, o.c., 222/251 (*Des mythes*), zegt: "De analyse van het zinnebeeld roept die van de mythe op in de mate dat de mythe een zinnebeeldige verkenning is van de betrekkingen van de mens met de wezens als met het goddelijke". (O.c., 222). Hij voegt eraan toe: de mythe is een soort 'taal', niet het product van de pure inbeelding (zoals het dorre rationalisme dacht), maar de uitdrukking van een werkelijkheid die intuïtief waargenomen wordt door de mens.

Zo is ook het sacrale symbool: in dat symbool neemt de religieuze mens 'iets' waar 'intuïtief'. Helaas blijft men steeds de precisering schuldig: wat juist en welk soort waarneming juist?

HA104

Zoals voor het zinnebeeld (Zie Durand), zo ook voor de mythe: *F. Schelling, Einleitung in die Philosophie der Mythologie* (1856), noteert drie houdingen:

a/ negatieve (vgl. reductionistische), die de mythe als een verhaal zonder waarheid afschrijft (Fontenelle, Lessing, Herder, Heine, Humboldt, Hume, Comte);

b/ positiever (vgl. tussen reductionistisch en instauratief interpreteren in), die de mythe als een louter beeldrijke inkleding vaneen cryptische (verborgen) waarheid van niet-mythische aard (ontdekbaar door allegorische hermeneutiek) opvatten (reeds in de late oudheid was die opinie aan het werk);

c/ positieve, die in de mythe een door onmiddellijke intuïtie gevatte waarheid aan het woord ziet (vgl. de instauratieve opvatting; deze van de laatste Schelling zelf); zie ook *M. Eliade, De mythe van de eeuwige terugkeer (Archetypen en hun herhaling*), Hilversum, 1964; *Dan Sperber, Le structuralisme en antropologie*, in *Qu' est-ce que le structuralisme*?, Paris, 1968, pp. 192/208, deelt de mythanalyse in twee types in: **a/** de symbolische uitleg van de Duitse School (Fr. Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker, Leipzig, 1810/1812, enz.); **b.** de functionalistische uitleg (*Br. Malinowki, Argonauts of the Western Pacific*, London, 1922; *Radcliffe Brown, Structure and Function in Primitive Society*, London,1963, enz.). De structuralistische kritiek daarop:

a. het etnocentrisme der beide scholen (die niet zien hoe planetair verspreid en onderling gelijkenis vertonend de mythen zijn);

b. zoals de symbolist, zoekt de structuralist de zin van de mythe niet buiten (functioneel) maar binnen de tekst ervan (textuologie), maar door er een systeem van 'mythemen' (= mythe-elementen) in te zien, geconstrueerd volgens linguïstisch-logistische regels).

Men ziet: weerom verdeeldheid! Cfr. Ook *H. Diephuis, Mythologie der Grieken*, Den Haag/Antw., s.d., blz. 529/547 (*Wezen en oorsprong van de mythologie*: drie duidingen worden onderscheiden: **a.** nulwaarheid (de mythe bevat slechts inbeelding), **b.** indirecte waarheid (de mythe is een

verberging van een waarheid; allegorie), **c.** directe waarheid (de mythe spreekt een waarheid uit die slechts mythisch kan verwoord worden),-- men herkent Schellings drieledigheid.

Merkwaardig, van sacraal standpunt, zijn de opinies van K. TH. Preuss (magische opv.), *A. Jensen, Mythos und Kult bei den Naturvölkern* (1951) (de mysteriereligieuze opv.) en van *Raff. Pettazzoni, Die Wahrheit des Mythos*, in Paideuma, 4 (1950) (de initiatiek-magische opv.).

Het is een feit is dat de mythen, bij de nog mythisch denkende volkeren, zelf, veelduidig zijn: er zijn louter ludieke mythen (om het verhaal- en luistergenot: mythen bevatten fabel-, sage- en sprookjeselementen, die eveneens ludiek werken); er zijn aitiologische (= explicatieve) mythen (om iets onder de vorm van een verhaal te verklaren; er zijn rituele mythen (om een ritus zijn verwoording te geven).

HA105

Er zijn fluïdieke (zuiver magische) mythen (waarin 'kracht' be- en verwerkt wordt).

-- *J. Cazeneuve, Sociologie du rite*, Paris, 1971, draagt als ondertitel '*Tabou, magie, sacré*', - wat erop wijst dat ritus iets sacraals bergt. zijn definitie luidt: de ritus is een handeling, individueel of collectief, die, doorheen allerlei veranderingen, getrouw blijft aan sommige regels, die, precies, het rituele erin uitmaken (o.c., 12).

Dus het onveranderlijke en het herhalen van precedenten is het karakteristieke: een gebaar, een woord, die niet iets zouden herhalen, zegt hij, zouden desnoods wel een magische of een religieuze handeling kunnen zijn, maar geen ritus. Dit is de reductionistische opvatting. Men vindt ze bij ethologen (het paringsgedrag van vogels b.v. heten zij 'ritus'), bij psychiaters (het geobsedeerde gedrag van neurotiekers heten zij 'ritus'). Etnologen dragen deze magere betekenis over op magische en religieuze gedragsvormen (b.v. de liturgieën bestaan uit riten).

-- *F. Buytendijk, Zur Phänomenologie der Begegnung*, in Eranos-Jahrbuch (1950), Bd XIX (*Mensch und Ritus*), Zürich, 1951, S. 431/486, situeert de ritus in het kader van de 'ontmoeting', maar vertrekt van een

veel instauratiever positie: “In de ritus van de magische en religieuze handelingen zoekt en vindt de mens ontmoeting en gemeenschap met een werkelijkheid, die, in de fenomenen, met angst of eerbied vermoed wordt. In de voor ons ondoorzichtige sfeer van het primitieve en in het verhelderde klimaat van het gedifferentieerde geestesleven zijn de ritus en het ceremonieel de noodzakelijke voorwaarden voor de tegenwoordigstelling van een werkelijkheid, die de mens lotsbepalend aanspreekt (...).

Slechts de in de traditie der gemeenschap gevormde rituele handelingen en woorden, gestileerde vormgevingen en gebaren bezitten de macht het verborgene ervaarbaar te maken en het aantreffen van mensen, natuur- en cultuurvoorwerpen tot werkelijke ontmoetingen om te vormen”. (a.c., 431).

Het is evident dat hier wel een realistischer zicht op de ritus bereikt wordt (instauratiever), doch het ontmoeten van het heilige daartoe beperken gaat niet op: ook in nieuwe gebaren, woorden, enz. (zinnebeeldige handelingen) ontmoet men het heilige! Het gestileerde (onveranderlijk-herhalende) is een niet-noodzakelijk aspect van ritus: een zinnebeeldige handeling is reeds, al of niet stereotiep, een ritus.

Mystical Rites and Rituals, London, 1975, zou zulke zinnebeeldige daden ‘ceremoniële’ daden heten (o.c., 17), terwijl ‘ceremonieuze’ daden, daden zijn, waarbij de handelende personen “geen begrip hebben van de occulte machten, die erin geïmpliceerd zijn” (ibid.); het boek onderscheidt **a.** overgangsriten, **b.** levenskring-loopriten (b.v. vruchtbaarheidsriten), **c.** religieuze rituelen, **d.** ludieke riten (dans, drama, maskers, spelen); **e.** magische riten (grimoires (toverhandboeken), incantatie, eed, gebarenspel, vrijmetselarij), waarmee eerder de omvang dan de inhoud van de ritus opgesomd wordt.

HA106

Gezamenlijk besluit: Het zinnebeeld (symbool), de mythe en de ritus zijn veelduidig (profaan, sacraal; reductief, instauratief) zij staan in verband met het heilige, maar zijn het niet noodzakelijk; het heilige toont er zich, desnoods, in - in het magisch-religieuze gebruik van zinnebeelden, mythen en riten namelijk Het wordt erin afgebeeld, uitgesproken, desnoods; meer niet. Men begrijpt dan ook het grote belang niet dat vele

hiërografen eraan hechten. Zij bezitten geen tweede gezicht op die drie werkelijkheden en, meteen, op het heilige zelf.

(B) *Het tweede gezicht op het heilige.*

Wij knopen aan *A. Bertholet, Die Rel. d. Alt. Test.*, S.45/46 , aan. Hij haalt vooreerst *Jes. (= Is) 63:7/11* (een stuk uit de psalm) aan: Jahweh wordt geprezen voor zijn rechtstreekse tussenkomst (*63:9*); "doch (de Israëlieten) werden opstandig; zij bedroefden zijn heilige geest; daarop werd hij hun vijand. (…).

Waar is diegene die in hem (Mozes, Israël) zijn Heilige geest legde, die zijn machtige arm deed handelen aan Mozes' rechterhand, die de wateren, voor hun voeten, deed uiteengaan? (…) De geest van Jahweh leidde ze tot rust." Bij *63: 10* (zij bedroefden zijn heilige geest) merkt Bertholet op dat met het woord 'heilige geest' het orgaan van God, dat in de leiding van het volk Israël belichaamd was in zekere zin, aangeduid wordt.

Hij haalt daarna *Ps 51:12/13* aan: "Schep in mij een rein hart, God, en geef mij opnieuw, in mijn binnenste, een vaste geest. Verwerp mij niet van voor uw aanschijn en neem uw heilige geest niet van mij weg".

Hierbij merkt Bertholet op dat "in oudere tijd (archaïsch dus) de geest meer een fysisch agens is, dat de mens, inzake kracht, boven zichzelf verheft (cfr. *Recht 14:6*).

Besluit: Heilige geest is hetzij in een groep (Israël hier) hetzij in een enkeling (*ps. 51*) een kracht, die ze boven zichzelf verheft; die kracht is fysisch (eerder) en situeert zich in gemeenschap of persoon; zij gaat van God uit (zijn machtige arm).

Samengevat: die kracht, die van God uitgaat, is en transcendent en immanent (boven en tegelijk in gemeenschap of persoon). Welnu, deze karakterisering stemt overeen met wat 'zienden' fluïdum, ijl- of fijnstoffelijk, 'subtiele' stof heten. Deze subtiele materie is alom aanwezig, maar niet univook (één zinnig) doch analoog:

a. theologaal is zij heilig in de zin van 'goddelijk' (zoals Söderblom opmerkt);

b. creatuurlijk is zij miraculeus (Söderblom) of ethisch (heroïsche deugd bewerkend (Söderblom; - zie hoger blz. 102).

HA107

Structuurmodel van subtiele stof.

Het is onvoldoende te zien dat 'heilig' co-extensief (even omvattend) is met 'subtiel'. Om cognitief en experimenteel operationeel te zijn, behoort een model ontworpen te worden. Ziehier de hoofdtrekken, die, verder zullen verduidelijkt worden.

J. Prieur, L' aura et le corps immortel, Paris, 1979, p. 247, zegt: "Atomisme en monadologie aanvaarden beide enkelvoudige 'entiteiten' (zijnden), deeltjes bestaande uit ondeelbare stof, laatste element van al wat bestaat". Beter zou zijn i.p.v. de monadologie aan Leibniz op de eerste plaats toe te schrijven, deze aan Puthagoras van Samos (-540/-497) toe te schrijven: het 'getal' (beter 'getalstructuur' (arithmos) dat het wezen van het heelal uitmaakt, bestaat uit een aantal concrete, uitgebreide punten, volgens Puthagoras. "Het Ene is de Monade (monas), die het volmaakte en oorspronkelijke getal uitmaakt, zoals de aritmetische eenheid het 'beginsel'is van alle getallen". (*I. Gobry, Pythagore ou la naissance de la philosophie*, Paris, 1973, pp. 44/45).

M.a.w.: de godheid is de Monade (hoofdletter), bron van de rest; de monaden (kleine letter) of eenheden maken de getallen vanaf twee uit.

Frans Mercurius van Helmont (1614/1699),

Hij was de zoon van Joh. Bapt. van Helmont (1577/1644) schiep een monadologie: elk schepsel bestaat uit monaden, die door de centrale monade worden geleid, en heeft als levensdoel het bereiken van de volmaaktheid door middel van het 'opgaan in de Monade van God'. Leibniz had een gunstig oordeel over zijn leer. (*Winkler Prins Enc.*, 1951, 10, blz. 528).

G.W. Leibniz (1646/1716)

Deze beweert dat alle lichamen een kracht zijn, in hun diepste wezen (dynamisme),

- kracht, die wel in haar effecten stoffelijk is, maar in haar wezen immaterieel;

- dat in ieder lichaam een bundeling van 'primitieve' krachten, monade geheten is, die, als wiskundige punten, geen uitgebreidheid hebben en, als fysische punten, objectieve werkelijkheid hebben;

- dat plant, dier, mens een bundeling van monaden zijn zo dat één monade de andere beheerst (de ziel(monade));

- dat ieder monade, hoewel afgezonderd, toch een microkosmos, een heelalafbeelding is.

Bekend is dat Leukippos van Miletos (V-de e.) als leerling had Demokritos van Abdeira (-460/-370); zijn leer komt hierop neer:

a. de werkelijkheid bestaat uit 'atoma' (ondeelbare eenheden), die louter mechanisch bewegen;

b. de werkelijkheid bestaat uit meer dan één soort atoma: het kwade oog, goedaardige of kwaadaardige daimones, - droom- en telepathie-beelden zijn van een andere aard dan de grofstoffelijke (eidola-leer), waardoor wij ze kunnen 'zien' (blijkbaar met het tweede gezicht).

HA108

Met deze stelling behoort de atomistiek niet tot het grofstoffelijke materialisme, zoals niet-nauwkeurig lezende mensen denken, maar tot het pluralistische materialisme, dat meer dan één soort materie aanneemt (de grofstoffelijke en de subtiele of fijnstoffelijke).

Het aannemen van een meervoud van materies heet 'hylisch' (= materieel, de stof betreffend) pluralisme. Cfr. *J. Poortman, Ochêma (Geschiedenis en zin van het hylische pluralisme*), Assen, 1954.

Een genuanceerde opvatting van een model van de subtiele stof kiest eclectisch en uit de monadologieën (van Puthagoras tot Leibniz) en uit de atomistieken (sedert Leukippos).

Zij ziet ze theocentrisch (zoals Pythagoras, Leibniz, enz.), vermijdt het eenzijdig atomisme (dat geen Opperwezen, wel goden aanvaardt, behalve dan in de Stoa (althans sommige stoici)). Een analogieleer is de sleutel. De geschapen werkelijkheid bestaat uit monaden (atoma), die combinatorisch ('getalvormig' zouden de Pÿthagoreeërs zeggen, d.i. structureel) de hele werkelijkheid opbouwen. Ziedaar het basisinzicht dat de rest van de cursus als werkhypothese leiden zal.

Applicatief model: - *A. Bertholet, Die Rel. d. A.T.,* S. 7, haalt *Ezek 44:19*, (23) aan:"Gaan (de priesters) naar de buiten-voorhof, naar het volk, dan moeten zij hun dienstkleding uittrekken en andere gewaden aandoen; zo niet, dan heiligen zij het volk met hun gewaden. (…) (zij moeten mijn volk het onderscheid tussen 'heilig' en 'profaan' leren maken en tussen 'rein' en 'onrein')."

Bertholet verwijst naar *Lev 16:23v.* (Aäron), *Deut 21:13* (krijgsgevangenen/ vrouw).-- Het axioma van deze tekst is dat er een soort 'besmetting', beter: transitiviteit' (overgankelijkheid) bestaat tussen dienstkleren en niet-heilige kleren en personen of zaken; zoals Bertholet te recht zegt, is 'heilig' hier 'bijzonder krachtgeladen'.

De zieners 'zien' dit als een stroom 'deeltjes' (monaden), die overvloeien naar minder geladen werkelijkheden en erin dringen. Dat proces heet 'heiliging' van profane(re) werkelijkheden. Dit bewijst dat de archaïsche mensen die **(i)** kracht **(ii)** die transitief is, als een soort doorheen de grofstoffelijke werkelijkheden vloeiende en dus 'fluïdieke' stof 'zagen' (resp. duidden) - of minstens 'voelden'.

Applicatief model: Luk *8: 43/48* geeft een nieuwtestamentisch voorbeeld: "Nu was daar een vrouw, die twaalf jaar aan bloedvloeiing leed en heel haar vermogen aan geneesheren had uitgegeven, maar door niemand genezen kon worden. Zij trad achter (Jezus) aan en raakte de zoom van zijn kleed aan: onmiddellijk hield haar bloedvloeiing op. Jezus zei: "Wie heeft mij aangeraakt?" Allen ontkenden het en Petrus zei: "Meester, de menigte omringt u en dringt op u aan"! Maar Jezus zei: "Iemand heeft mij aangeraakt, want ik heb een kracht van mij weten (egnon) uitgaan!"

HA109

Toen de vrouw zag dat zij ontdekt was, trad zij bevend vooruit, viel Hem te voet en verhaalde voor heel het volk waarom zij Hem had aangeraakt en hoe zij onmiddellijk genezen was. Maar Hij zei: "Dochter, uw geloof heeft u gered".

(i) Jezus zelf (*Luk 4:18/19*) had erop gewezen dat hij 'de geest van de Heer' op zich wist rusten om o.m. aan blinden genezing te verkondigen (om de ellende weg te nemen in Godsrijkkader); welnu, de dunamos (kracht, virtus) was gericht op genezingen (*Luk 5:17*), die in Jezus' macht lagen.

(ii) Het volk begreep die situatie: "Daar bevond zich ook een talrijke groep van zijn leerlingen en een grote volksmenigte (…) die gekomen waren

(i) om Hem te horen en

(ii) van hun kwalen genezen te worden. Allen die door onreine geesten gekweld werden, werden genezen (hieruit blijkt dat 'genezen' breed is naar keninhoud). En al het volk zocht hem aan te raken; want er ging een kracht van hem uit, die allen genas".

De transitiviteit van die kracht

Deze was blijkbaar in deze archaïsche cultuur bekend: het contactueel (men zegt ook wel 'contagieus') karakter blijkt uit de feiten. Deze axiomata zitten de vrouw met de bloedvloeiing voor: niet enkel is de dunamis overgankelijk; zij is ook richtbaar, bestuurbaar (cybernetisch): zowel van Jezus uit (wiens ellendebestrijding met het Godsrijk samenging en zijn dunamis richtte) als vanwege b.v. deze vrouw, die wilde genezen worden door middel vvan dieuit hem overgaande en richtbare kracht.

Zij gaat (abductie) van die hypothese uit; leidt eruit af dat zij hem maar hoeft aan te raken (niet enkel zijn lichaam, dat de fysicale bron van die kracht is, maar, door aanraking (zeer intiem), zijn kleren zijn 'krachtgeladen') (deductie) om het effect te riskeren (experiment) met als resultaat (inductie) haar ogenblikkelijke genezing.

(iii) Jezus 'egnon' (wist), 'voelde', dat er kracht overging: daaruit blijkt dat Jezus sensitief was. Zie hoger *blz. 67vv*. Zijn woorden, die 'aanraken' en 'kracht uitgaan' bevatten, liegen er niet om. Hij wist zelfs dat iemand de zoom van zijn kleed had aangeraakt. De vrouw zelf ondervond het fysicaal, seculier vaststelbaar feit.

(iv) Dat die kracht richtbaar is, blijkt uit het feit dat Jezus zegt: "Uw geloof heeft u gered". Zonder geloof gaat er natuurlijk ook kracht over (dat zagen wij in *Ezek 19*, waar de dienstkleren vanzelf, automatisch 'heiligen').

Maar Jezus' kracht is niet zo simpel: zij gaat wel over zonder dat Hij aangesproken wordt, maar zij vooronderstelt toch ook geloof in zijn zending en kracht, enz. De actieve medewerking van de patiënte is zelfs, volgens Hem beslissend. Fluïdum is inderdaad onderhevig aan de ideeën en keuzen van de mensen (ook al is dit niet volledig zo).

HA110

Opm.: Dat de ideeën en de wilsinstelling een desnoods doorslaggevende rol spelen in heiligingsprocessen, blijkt uit *Mk 6:5*: "(Jezus) kon daar (d.i. in zijn vaderstad, onder zijn verwanten en in zijn familie) geen wonder ('dunamis') verrichten, behalve enkele zieken genezen door ze de handen op te leggen. En Hij verwonderde zich over hun ongeloof (apistia)".

Terloops gezegd: Markus, die Petrus' onderwijs weerspiegelt, legt sterke nadruk op het contactuele aspect van de heiliging: "Waar (Jezus) ook kwam - in dorpen, steden of gehuchten - dààr legden ze de zieken neer op de pleinen en baden Hem dat ze enkel de zoom van zijn kleed mochten aanraken. En allen, die hem aanraakten, werden genezen. (*Mk 6:56*).

Het transitief-contactueel heiligingsproces wordt nog duidelijker, wanneer men bepaalde wijzigingen nagaat:

(i) *Mk 7:31/37*: (in de Dekapolisstreek) "Dààr bracht men een doofstomme (…) en smeekte (Jezus) hem de hand op te leggen (handoplegging is aanraking). Hij nam hem terzijde - buiten de kring van de menigte -, stak de vingers in zijn oren, spuwde en raakte zijn tong daarmee aan. Hij keek naar de hemel op en zei tot hem: 'Effeta' (d.i. 'ga open'). En onmiddellijk werden zijn oren geopend en de band van zijn tong werd losgemaakt en hij sprak goed".

Merk op hoe er 'droge' (de vingers in de oren) en 'vochtige' (het speeksel van Jezus aan de tong) aanrakingen zijn: alle magnetiseurs, genezers, enz. weten dat de lichaamsdelen verschillen en specifieke 'dunamis', pneuma (geest), 'heiliging' bezitten.

A. Bertholet, Die Rel. d. A.T., S. 1/ 9, haalt Bijbelteksten aan, die aantonen hoe de archaïsche mens de bijzondere graad van krachtgeladenheid (heiligingsvermogen) kende: haar, oog, hand,- bloed, speeksel,- adem (blazen),- woord (zegen- en vloekwoord),- naam (functie,

wezen),- klederen, tooi, staf, werktuigen, wapens,- d.i. de mens, zijn lichaam en wat daarmee in aanraking komt, zijn 'besonders krafhaltig' (Bertholet), 'heilig', doch ook water, vuur, mineralen, planten, - voorwerpen, - geschrift, enz. blijken in de Bijbelteksten subtiel geladen, krachtdragend. Zie ook *Hand 19: 11/12* (de handen, maar ook de doeken en gordels van Paulus).

(ii) *Mk. 8: 22/25*: (te Bethsaida) "Dààr bracht men een blinde naar (Jezus) toe en verzocht Hem die aan te raken. Hij vatte de blinde bij de hand en leidde hem buiten het dorp:

(a) Hij deed speeksel op zijn ogen, legde hem de handen op en vroeg hem: 'Ziet gij iets?' De blinde begon te kijken en zei: 'Ik zie mensen als bomen zie ik ze gaan.

(b) Toen legde Hij opnieuw de handen op zijn ogen: nu zag hij scherper. Hij was genezen, zodat hij alles duidelijk zag". - Hier blijkt prachtig het proceskarakter, de faseologie (fasenopeenvolging) in de transitieve heiliging.

Vgl. *Joh 9:6* (Jezus spuwt op de grond en maakt modder om te genezen).

HA111

(iii) *Mk 10:13/16* (Jezus is in Galilea) "Nu bracht men kinderen naar hem toe opdat hij ze zou aanraken. -- Maar de leerlingen wezen ze af. Toen Jezus dit zag werd hij verstoord (èganaktèsen, indigne tulit) en zei tot hen: "Laat de kinderen tot mij komen en houdt ze niet tegen; want het Rijk Gods is voor hen die zijn zoals zij. Voorwaar, ik zeg u : wie het Rijk niet aanneemt als een kind, zal er niet ingaan". En Hij omhelsde ze legde hun de handen op en zegende hen".

Wie nog een beetje 'mens' is begrijpt deze tekst onmiddellijk, zonder commentaar. Doch men lette er op dat **(i)** omhelzing, **(ii)** handoplegging, **(iii)** zegening (het woord van Jezus is krachtgelden) drie vormen van eenzelfde aanraking zijn.

De Jezushandelingen 'doorheen het pure woord' verleiden **a/** immaterialisten en **b/** puriteinen ertoe dit te verwarren met zuiver 'geestelijk' (immaterieel) te werk gaan: zij vergeten dat het woord (zegen- of

vloekwoord) één vorm van uitstraling, heiliging, is, even transitief-contactueel als de rest, maar, voor diegenen die slechts seculair 'zien' (en geen hart hebben om te 'zien' wat achter, in de zicht- en tastbare oppervlakte werkt), ziet dat er inderdaad 'geestelijk' uit. Alleen doorgevoerde hiëro-analyse doorbreekt die schijn, dat bedrieglijke uitzicht.

Nog één opmerking, een gezagsargument: *La Bible de Jérusalem*, Paris, 1956, p. 1336, n.a, zegt, naar aanleiding van *Mk 5:30* (de bloedverliezende vrouw, van wie Jezus 'weet' dat zij zijn geest, kracht, heiligheid heeft aangeraakt, afgetapt a.h.w.): "Deze kracht wordt opgevat als een fysische uitvloeiing die de genezingen bewerkt, cfr. *Lk 6:19* - door middel van aanraking - cfr. *Mk 1:41; 3:10; 6:56; 8:22*". Aan deze nota ziet men dat eerlijke exegese duidelijk hetzelfde ziet. Waar het op aankomt, is dat een aantal mensen onbewust immaterialistisch en/ of puriteins denken en van die immaterialistisch-puriteinse axiomata vertrekkend, hun mening 'hineininterpretieren' zoals de Duitsers zeggen.

2.2.1. Centrisch structuurmodel van de subtiele stof.

'Centrisch' is dat wat met een middenpunt in verband staat of erop gelijkt (men denke aan ex- en concentrisch). 'Centrisch' is in één systechie (tegenstellingspaar) met 'periferisch'.

Tot nog toe kwam ter sprake:
(i) de korrelige (eenheden)structuur (monadisch, 'atomair') en

(ii) de transitieve, resp. fluïdieke structuur (als een stroom van monaden vloeit de subtiliteit doorheen de grofstoffelijke werkelijkheid zo zelfs dat zij de indruk geeft zuiver 'immaterieel', 'geestelijk' te zijn). Beide structuuraspecten verraden, bij hiëro-analyse, een

(iii) derde aspectstructuur, namelijk zij zijn onderhevig aan ideeën (ken- en denkinhouden), al of niet gekoppeld aan wils- en gemoedsinstellingen (geloof/ ongeloof b.v.).

HA112

(vi) Nu komt een vierde structuuraspect ter sprake, het centrisch-periferische.

Daarmee komen wij in een heel nieuwe en andere dimensie van het 'heilige'. *Fr. Heiler, Das Gebet (Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*), München,1921,8. 109/131, spreekt over '*die im Gebet angerufenen höheren Wesen*', de in het bidden aangeroepen 'hogere' wezens.

Wij analyseren even dit uiterst boeiend en goed met bewijsmateriaal gestoffeerd hoofdstuk van deze uitstekende hiërosoof, die Heiler is:

2.2.1.1. De natuurgeesten en de natuurgoden (S. 109/116);

Daaronder bevinden zich namelijk fetisjen (S.111) d.i. minstens twee 'heiligheden' (van twee 'centra'), ingekapseld in een fysicaal omhulsel (b.v. een pakje kruiden), voorzien ipso facto van een natuurgeestje als bemiddelaar tussen de twee 'centra', d.i. b.v. twee personen, de genezer(es) en de patiënt(e), zielestoffen (S. 111), d.i. de afbeelding - uitstraling van een ziel (planten-, dieren-, mensenziel b.v.), tot een nieuw 'centrum' geworden en als een 'bewegend wezen' gezien door 'zieners' (de zgn. uitgestraalde ziel maar dan met een navelstrengetje verbonden met haar eerste 'centrum'), werkdadigheids- en beschermgoden (S. 111/113), d.i. 'centra' van 'heiligheid' (subtiele stof, ijlstof), die een hoger peil van zelfstandigheid bereikt hebben dan voornoemde zielestoffen (ingekapseld en dus fetisjmatig, 'ongon' karakter bezittend, zoals men in Siberië zegt) of vrij (gewone zielestof)), maar die geen menselijk zelfbesef bezitten, doch een louter doelgericht bewustzijn'.

Zij zijn immers 'geschapen' door hetzij God zelf hetzij hoge godbevriende '(aarts)engelen' hetzij mensen hetzij satanische demonen met een zeer nauwkeurig omschreven doel, dat zij a.h.w. belichamen. Men heet dat 'goden' maar dan in een sterk oneigenlijke betekenis (wat wel waar is, is dat vooral de satanische heiligheids-centra van dat peil of niveau zich een godheidsuitzicht van fijnstoffelijke aard kunnen geven om 'indruk' te maken op zieners).

Lokale 'goden' (theoi poli.ouchoi, theoi en.chorioi zegden de oude Grieken; S. 113), d.i. werkdadigheids- en beschermgeesten, die i.p.v. vrij zich te kunnen verplaatsen, plaatsgebonden, ja, aardgebonden zijn en, vanuit hun plaats, 'uitstralen' (transitief-fluïdieke activiteit) wat hun 'schepper' (God, aartsengel, mens, demon) hun oplegde, stam-, volks-, natie-, familie-, en individuele 'goden' (beter: geesten) (S. 113 /116), d.i.

niet-lokaal gebonden, maar mensgebonden krachtscentra ('geesten', 'genii' (manlijk), iunones' (vrouwelijk)), door de scheppers ervan voorzien ter (blinde) bescherming en beschadiging (bescherming: hun beschermelingen; beschadiging: de vijanden van hun beschermelingen);

2.2.1.2. De voorouderzielen of -geesten (of zelfs goden)

(p. 116/118),

d.i. de zielen, krachtscentra, die de dood overleven;

HA113

2.2.1.3. Hoge, transcendente godheden

(naar A. Laneg);

Wij verwijzen hier naar b.v. *AE. Jensen, Hochgott und Dema-Gottheit*, uit zijn *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1960-2 (afgedrukt in *CA. Schmitz, Religionsethnologie*, Frankf.a.M., 1964, S. 85/118, waarin Jensen scherp het onderscheid tussen de eigenlijke goden van het veelgodendom (polytheïsme, dat meestal niet van poly-demonisme te onderscheiden is) en het Opperwezen, zoals A. Lang en vooral W. Schmidt, SVD, met zijn 'Urmonotheismus' (oermonotheïsme), heeft omschreven op louter ethnologische, niet-Bijbelse grondslag -- dit fundamentele onderscheid maakte blijkbaar Heiler, in 1921, nog niet zo scherp als na Jensen b.v. wel mogelijk is.

b.2 ***Het eigenlijk streng Bijbelse*** (en postbijbelse, b.v. islamietische) ***Opperwezen, '***God', 'Jahweh', zoals wij, katholieken, Hem kennen van opvoedingswege (S. 118/ 126).

Hiervoor verwijzen wij naar twee Bijbelteksten: *Dan 7:1/28* Daniël heeft een droom met gezichten:

a. zinnebeeldig geduide, maar eigenlijk centrische wezens, 'dieren', (beesten) geheten, die functiegoden zijn van imperia, rijken (men denke eraan dat Satan, gedurende Jezus' bekoring, Hem alle rijken der aarde aanbiedt),

b. de 'Hoogbejaarde', d.i. de fijnstoffelijke 'engel', d.i. verschijningswijze van God, die, op zich, onstoffelijk is en dus onzichtbaar zowel voor het grofstoffelijke oog (eerste gezicht) als voor het fijnstoffelijke oog (tweede gezicht), maar die, om met zieners te communiceren, zich een nieuw

'centrum' schept dat, natuurlijk, zich aanpast aan de mentaliteit en de situatie van de ziener, hier de profeet-apocalyptieker Daniël;

c. de Mensenzoon, d.i. dat 'centrum' van fijnstoffelijke heiligheid, dat 'de mens als zodanig' subtiel uitbeeldt (en, in die zeer omschreven zin, zinnebeeldig is, wat niet wil zeggen dat het geen subtiel-fijnstoffelijk 'wezen' (= centrum) is. Men weet dat Jezus, samen met de tegenstelling ervan, de lijdende Dienaar van de Heer (Jes = Is), deze zinnebeeldig-centrische figuur op zichzelf heeft 'toegepast', d.i. zich ermee geïdentificeerd als de verwezenlijking ervan en wel op aarde in een menselijk bestaan.

Opgemerkt zij, terloops, nu wij toch in Daniël lezen, dat het woord 'god' in de niet -streng-monotheïstische zin, courant is in de Bijbel; zo zegt *Dan 5:10/16*, sprekend over Daniël als hoogbegaafd ziener-duider: "Er is in man in uw rijk (Belsjassar nl.), die met de geest der goden vervuld is en in wie - in de dagen van uw vader - inzicht, scherpzinnigheid, haast goddelijke wijsheid werden gevonden.

Koning Naboekodonozor, uw vader, heeft hem tot leider der zieners, waarzeggers, magiers en sterrenwichelaars aangesteld. Want de koning, uw vader, had in Daniël (…) een buitengewone geest gevonden, met kennis en inzicht in het verklaren van dromen, het oplossen van raadsels en het ontwarren van knopen.

HA114

(…) Toen dan Daniël voor de vorst gebracht was, zei deze tot hem: 'Gij zijt dus Daniël (…)? Ik heb van u gehoord dat de geest der goden op u rust en dat er inzicht, scherpzinnigheid en buitengewone wijsheid in u worden gevonden".

Kort gezegd: een opvallende (mana, orenda, dema, enz. zouden de die termen begrijpende culturen zeggen) graad van intelligentie-in-de-praktische zin is het teken ervan dat Daniël de 'geest' d.i. het fluïdum der 'goden', d.i. superieure wezens, krachtscentra bezit. Zie hoger, maar op oermonotheistisch vlak, *blz. 106* (het orgaan van subtiel-transitieve aard van God in de leiding van Mozes en/of zijn volk).

Zodoende is Daniël een soort fluïdiek-transitief verlengstuk, het 'medium' (maar in de niet-vervoerde zin dan) van éen of andere 'god', althans in de ogen van de niet voldoende scherp onderscheidende zienersblik der Chaldeeën-magiërs, enz., die, echter, wel 'zien' ('voelen' natuurlijk ook) dat Daniël een aura, een stralenkrans, bezit, die hem 'haast goddelijk' doet voorkomen. Men denke niet dat al dergelijke teksten zomaar als 'fabel', 'inbeelding', 'mythe' (in de seculiere zin) of iets dergelijks 'gedemythologizeerd' moeten worden; integendeel, het is hoog tijd dat de exegese internalistisch, d.i. binnen het systeem der sacrale teksten, leert duiden (d.i. eerst leert 'begrijpend' 'zien').

De tweede tekst die het Opperwezen, enigszins, aftekent tegen de rest van het sacrale, is *Openb. 1:1/18*: daarin onderscheidt men:

a. Hem, die is en die was en die komt, de Almachtige (*Op. 1:4,8*);

b. Jezus, de verheerlijkte Mensenzoon (*Op. 1:1,5* (de waarachtige Getuige, de Eerstgeborene der doden, de Opperste van alle vorsten der aarde, enz.), 6b/7 (zie: Hij komt met de wolken);

c. de 'engel' van Jezus, d.i. de uitstraling van Jezus (zijn orgaan), geladen met de schrijfopdracht voor Johannes (*Op. 1:1*);

d. de 'zeven' (d.i. de ideale verzameling) geesten voor de troon van God (*Op 1:4b*), die de zeven 'organen' van God zijn, d.i. fluïdiek-centrische functiecentra, geladen met de opdracht der 'zeven' (de ideale verzameling) kerken (lokale centra van christendom).

Ziedaar in Dan en in Openb, twee 'gezichten', twee 'apokalupseis', 'openbaringen', 'onthullingen', die een idee geven van het centrum zonder meer van de heiligheid zonder meer. Men denke niet dat dit bij de volkeren buiten de Bijbel niet aangevoeld werd, ja, enigszins 'gezien', doch, zoals alle etnologen vaststellen, het oermonotheïsme is een oermonotheisme van een deus otiosus, een vadsige God, die 'met vakantie' is, meer af- dan aanwezig, althans fluïdiek-transitief.

Tot daar de centrisch-periferische zijde van de structuur van 'het' heilige, dat en onpersoonlijk-korrelig en persoonlijk'; of, althans, centrisch is, want b.v. natuurgeesten zijn geen personen doch functiecentra, die er als 'personen' uitzien.

HA115

Ontologisch structuurmodel van de subtiele stof.

'Heilig' betekent:

a. monadisch-atomair en tegelijk centrisch,

b. onderhevig aan idee en gemoed, resp. wilsinstellingen,

c. ontologisch-metafysisch gestructureerd. Dit leggen wij nu zeer kort uit.

O. Willmann, Abrisz der Philosophie (Phil. Propädeutik), Wien, 1959-5, 357, handelend over het onomastikon (termenlijst) van Aristoteles, zegt dat, voor Aristoteles, 'ousia', essentia, wezen(heid), semasiologisch volgende betekenissen kan hebben:

a1 Het 'wezen' van iets kan aarde, water, vuur zijn, m.a.w. de stof (hulè, materia) waaruit iets bestaat (de eerste Milesisische denkers zochten in die richting)

Toegepast op de idee 'heilig' klopt dit: iets dat 'sacraal' is, is 'materieel' doch niet in de aard van aarde, water, lucht, vuur, doch nog veel subtieler, namelijk de monaden, atomen, van de transitief-fluïdieke stroom, hierboven kort geschetst (wat mettertijd verduidelijkt);

a2. Het 'wezen' van iets kan **1**. leven zijn (in *De anima* zegt Aristoteles dat "waar het gaat over levende wezens (zoa), hun 'zijn' (= wezen) het leven is"); doch **2**. het 'wezen' van een lichaam kan ook 'daimonion' zijn, namelijk het feit dat een lichaam door een daimon, daimonion (diminutief van daimon) 'be-geest-erd' is; dan is het wezen van dat lichaam zijn daimon, resp. daimonion; in de taal van Aristoteles betekent 'daimonios' niet duivels (katholieke zin), maar iets goddelijks dat zich in iets niet-goddelijks (b.v. een mensenziel of een dierenlichaam) bevindt (erin intreedt).

b1 Het 'wezen' van iets kan, tenslotte, ook het immanente beginsel van bestaan, leven, enz. zijn in iets - b.v. de 'ziel' in een levend wezen, dat, eens ontzield, dood is; in die zin valt het, naar de zaak, niet naar het woord, samen met hierboven **1** (leven is pas mogelijk op grond van be-ziel-dheid); doch daarover gaat het hier eigenlijk niet.

Aristoteles bedoelt wat hij aanduidt met het woord 'ti en', het 'voordien' van iets; voor hem komt het voordien van iets ter sprake in de definitie van iets; de wezens-bepaling, immers, zegt wat iets is (de mens is een met rede begaafd levend wezen b.v.), door, binnen de breder verzameling, een deelverzameling aan te duiden (het soortelijke verschil: **(i)** universele verzameling is hier 'levend wezen'; **(ii)** deelverzameling o.g.v. soortelijk verschil is hier 'met rede begaafd')).

Bij Aristoteles, zoals bij Platon en de hele archaïsche traditie, is dat wat iets is, steeds vooraf bepaald, pre-existent, t.o.v. wat men hier en nu is, concreet genomen. Deze mentaliteit heeft men, filosofiehistorisch, steeds 'ideeënleer' geheten. Welnu, 'heilig' is steeds idee, die aan haar materialisering voorafgaat. Dit zal mettertijd steeds duidelijker worden.

HA116

O. Willmann, *Gesch. d. Id., I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2 s.548, zegt: "Dat wat de dingen vormt, informeert de kennende geest (verstand). Het denkinhoudelijke (ideële) in de objecten maakt het objectieve in de gedachten uit. Identiek dezelfde inhoud:

(i) geeft de dingen hun 'zijn',

(ii) geeft het denken zijn waarheid".

Daarmee is het meest wezenlijke gezegd over het heilige in de dingen:

(i) het 'heilige' geeft de dingen 'werkelijkheid' ('zijn')

(ii) maar het heilige in de dingen is er ook de ken- en denkbaarheid van (dat wij ze kunnen kennen en kennend ordenen in verzamelingen en stelsels (systemen), is pas mogelijk doordat dat 'heilige' in de dingen door en door idee, begrijpelijk, is).

M.a.w. het heilige is door en door structuur, d.i. identiteit te midden van niet-identiteit, eenheid te midden van veelheid, orde te midden van wanorde. Inderdaad, op zich zijn de monaden ordeloos, chaotisch.

Doch zij zijn zo niet: hun 'zijn' (hun 'wezen') is tegelijk mogelijke ordeloosheid (pure beweeglijkheid, pure veranderlijkheid, - pure 'materia' (zegden de antiek-scholastische denkers)) en reine ordentelijkheid.

1. Ordenbaarheid, **2.** die, in feite, steeds de een of andere vorm van orde krijgt (of die nu **(i)** elementaal is (aarde, water, lucht, - vuur) of **(ii)** ziel, **(iii)** centrum van subtiele stof (d.i. 'geest', 'demon' in de antiek-melioratieve betekenis van Aristoteles (d.i. drie voorbeelden van 'ousia', essentie, wezenheid)).

De Strycker, Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie, Antwerpen, 1967, blz. 114, zegt: "De opvatting volgens welke de ideeën (hij spreekt over Platon) de gedachten van God zijn, gaat (…) niet op Platon terug, maar slechts op het zgn. Middelste Platonisme: wij vinden ze voor het eerst bij Albinos uitgewerkt".

Welnu, Albinos (-/ +150) situeert zich in het neoplatonisme. Dit is dan het theologaal aspect van het heilige in zijn ideële zijde gezien. Dit betekent echter niet dat, zoals immaterialisten en/of puriteinen steeds beweren, het heilige in zijn subtiliteit (fijnstoffelijkheid) niet rechtstreeks uit God tevoorschijn geschapen wordt (God zelf is immaterieel, radicaal onstoffelijk, maar bron, -- scheppend - vrije oorsprong van de subtiele materie met haar monaden).

De twee samen - subtiele stof, die principieel voor orde(ning) vatbaar is, ofschoon uit zich reine wanorde (de 'oerchaos' zegt M. Eliade), en tegelijk orde, d.i. structuur, d.i. ideeënsysteem, (niet één idee op zich, maar het gehele systeem van deelideeën, die, afzonderlijk noodzakelijk, doch gezamenlijk voldoende, Gods idee betreffende zijn aanwezigheid in de schepping uitmaken) - die twee aspecten samen zijn het heilige juist begrepen. Dit is het axioma van de hiëro-analyse.

HA117

b2. Het wezen van iets is dus minstens in twee grote categorieën in te delen: zoals Aristoteles, in het woordgebruik van 'ousia' (wezen of wezenheid), nog goed bewaard heeft, is het:

(i) hylisch (= materieel) - aarde, water, enz. en/of ziel, daimon, daimonion, enz., - waarbij dient opgemerkt dat ziel en daimon(ion) nog steeds subtiele of ijlstoffelijke werkelijkheden zijn of

(ii) ideëel, conceptueel, begrippelijk ('eidetisch', zoals de husserlianen graag zeggen), - wat steeds verzamelingskarakter heeft en dus samenvattend is (en dan ook immaterieel): het idee 'paard of paardheid',

zegt Plato, omvat alle paarden, de feitelijke en de mogelijke, en is enig (in één idee zijn alle mogelijke paarden, exemplaren, applicatieve modellen, samengevat in een boventijdelijk inzicht, dat tegelijk bovenruimtelijk is). Deze immateriële zijde is het 'vooraf', het 'voordien' (ti en, zei Aristoteles, ofschoon geen platonieker meer in de volle zin).

b3. Deze basisdyade toont zich religiehistorisch in de twee grote soorten van 'centra' van subtiliteit. Om dit te verstaan, behoort men uit te gaan van het wereldbeeld van de sacraal-archaïsche mens, vatbaar voor heilige (subtiele) werkelijkheden als systeem-onderdelen. "De Pygmee gelooft dat God 'het oerwoud sluit', d.w.z. geen wild meer geeft, als de mensen weigeren het eerstelingenoffer te brengen. Ergens ziet de primitief zijn offer nog in verband met het hele wereldbestel. De Semangdwerg is ervan overtuigd dat over alle volkeren een catastrofe zou losbreken, als hij in zijn bossen ophield met offeren". (*P. Schebesta, Oorsprong* (…), blz. 94).

Deze kosmisch-brede kijk is wezenlijk wil men de ware omvang van het heilige, niet enkel ideëel-immaterieel, doch ook en vooral subtiel-ijlstoffelijk begrijpen.

Vl. Soloviev, La justification du bien, Paris, 1939, p. 206, voegt daar nog een dimensie bij of liever twee ineens: sprekend over persoon en gemeenschap zegt hij: "Degenen die de gelegenheid hadden in de onderwereld ('hel') neer te dalen of in de hemel op te stijgen, zoals b.v. Dante en Swedenborg, troffen daar niet (…) enkelingen in afzondering aan, doch slechts groepen en sociale kringen".

Zoals *Ch.M. Des Granges, Les littératures étrangères*, Paris, 1946-2, pp. 11ss., zegt, hebben Dante en Swedenborg voorgangers gehad, namelijk *Homeros* (*Odusseia,11 (nekuia* = (offer met het oog op) dodenoproeping))) en Vergilius, alsook de middeneeuwse mystiekers; Des Granges vergeet dan nog *1 Sam 28:3/25* (de dodenoproepster te En-Dor, bij wie koning Saul te rade gaat, "ziet" een geest (de ziel van de profeet Samuel) uit de aarde opkomen"),- althans wat betreft de 'hellevaart'.

Natuurlijk, 'glimlachen' de seculaire externalisten superieur bij zulke gegevens: het wordt echter ernstiger, wanneer men weet dat wij, katholieken in ons Credo, van Jezus 'getuigen' en 'verkondigen' dat hij **(i)** een 'hellevaart' heeft doorgevoerd ('die nedergedaald is ter helle', d.i. de

onderwereld) en **(ii)** een hemelvaart heeft gekend, namelijk als twee fasen in zijn verrijzenispasen.

HA118

M. Eliade, Images et symboles, Paris, 1952, p. 218, stelt de vraag: "Hebben wij het recht Orfeus als sjamaan te beschouwen en de hellevaart van Christus te vergelijken met gelijkaardige nederdalingen van de sjamanen in vervoering?".

M. Choisy, L'être et le silence, Genève. 1964, pp. 276 (Le héros), 284/285 (*Le descente aux enfers; Heraklesmythe*), 314/317 (*Orfeusmythe*), behandelt ook deze motieven. Orfeus gold inderdaad ook als iemand die een hellevaart had doorgemaakt (vgl. *Vergilius, Georgica*, in fine).

De ware uitleg is niet mythisch (tenzij mythe magisch beoefend wordt), doch 'centrisch': behalve de functiewezens (subtiliteitscentra), waarover hoger blz. 112, als min of meer zelfstandige 'wezens' (met een inchoatieve (= beginvormige) 'persoonlijkheid', geschapen met het oog op één functie (functiegoden, -geesten), op zich, behoort daarbij gevoegd te worden dat deze functiewezens of -centra ook een eigen sfeer of regio (regionaal structuuraspect) hebben.

Zo is de onderwereld de sfeer, het fluidieke en intercentrische milieu van de aardgebonden 'geesten' (heiligheidscentra); zo is de 'hemel' te onderscheiden op klare en duidelijk wijze van wat op *blz. 114* 'het centrum-zonder-meer-van-de-heiligheid-zonder-meer' heette, namelijk de troonsfeer van God) de sfeer of regio van de op het ideële afgestemde functiecentra, meestal (in katholieke middens) 'engelen' geheten, - die - het weze uitdrukkelijk herhaald, louter 'centra' zijn en geen volmenselijke, d.i. volwaardig 'persoonlijke' (intellectueel ontwaakte en met volle toerekeningsvatbaarheid begaafde), wezens! Daardoor komt het dat zij even eenzijdig zijn als de onderwereld-centra, maar op een andere wijze, namelijk 'hemels', d.i. oeranisch.

A. Lefèvre, La religion, Paris, 1921, pp. 145/168 (*Le culte de la genération*), omschrijft 'chtonisme' (ook wel aardreligie of tellurische religie geheten) - chthon = tellusaarde - als aardverering (met lunair (maan)aspect, alsook een elementaal aspect (het vochtige) en een genesisch of

verwekkingaspect (seksuele magie, maar met vrouwelijk-lesbische dominante: vruchtbaarheidsreligie in dezelfde zin)) en 'oeranisme' (ouranos = coelum = hemel) (ook wel hemel- of zonnereligie geheten) (met solair (zonne)aspect, alsook een elementaal aspect (het vuur) en een genesisch aspect (seksuele magie, maar met mannelijk-homoseksuele dominante; vruchtbaarheids-religie in dezelfde zin).

Niettegenstaande zijn volkomen onbegrip - hij is niet alleen - is Lefèvre objectief genoeg om te zien dat niet zozeer het vrouwelijk of mannelijk geslacht, doch, zoals hij zeer precies zegt, het vrouwelijk of mannelijk beginsel ('princiep'), alsook de dito energie centraal staan in deze 'lagere' religies.

HA119

In de evenwichtige 'lagere' religies komt het tot een complementaire verering van zowel het aardgebonden als het hemelgebonden aspekt (regio, functiecentra, subtiel of ideëel).

Men denke aan de 'fusie' van dionysische en apollonische religies in Hellas; men denke aan de oerpaarreligies (= pro(to)gonistisch verwekkingsaspekt).

"De naam Iuno heeft vermoedelijk dezelfde stam als die van Jupiter. Daar Jupiter de koning is van de hemelen en de 'goden' - blijkbaar hier de 'olympische' goden, onderscheiden van de chthonische 'goden' (centra) -, wordt Iuno te Rome vereerd als de koningin der hemelen en de echtgenote van Jupiter.

Als beschermster van de vrouwen, begeleidt zij deze haar gehele leven lang, vanaf de geboorte tot haar dood: zij vervult de rol van een soort dubbelgangster, daar iedere vrouw haar Iuono heeft, zoals iedere man zijn genius bezat. Voor, elke beslissende etappe in het leven van een vrouw heeft zij een bijnaam: bij het huwelijk heet zij iugalis. De barende vrouwen roepen haar bijstand in onder de naam Iuno lucena. De kinderen die geboren worden, worden onder haar bescherming gesteld. Meer eigenlijk nog dan de godin van de echtgenoten, is zij de opperste meesteres van de huismoeders, de Iuno matronalia. Haar politieke rol valt evenmin te verwaarlozen. (…).

De Romeinse Iuno, die minder belangrijk is, maar dichter bij de stervelingen staat dan de Griekse Hera, met wie men haar vereenzelvigt, getuigt voor alles van de vruchtbare kracht van de vrouw". (*J. Schmidt, Griekse en Romeinse mythologie*, Helmond, 1968, blz. 151).

De rol van Iupiter, de mannelijke functiegod, is navenant, doch, i.p.v. een Iuno, d.i. een vrouwelijk gestructureerd heiligheidscentrum te 'verwekken', bij de ontvangenis van een meisje (uiteraard!), verwekt (genereert) hij een genius, een mannelijk gestructureerd heiligheidscentrum, bij de ontvangenis van een jongetje. Aan deze zeldzaam juiste beschrijving van een kenner als Schmidt kan men nog aflezen dat 'goden', 'eerste godenparen', - 'engelen', enz. geen volwaardig- persoonlijke wezens zijn, maar functieheiligheden, fluïdieke centra-met-hun-werksfeer, - zoals Jahweh (*Jes = Is 63:7/11; Ps 51:12/13* (zie hoger *blz. 106*) zijn 'heilige geest' en in enkeling en in groep 'uitstortte'.

Daarom spraken wij hierboven niet van 'persoon', 'verpersoonlijking', 'hypostase' (hypostaziëring), zoals zovele religiewetenschappers met vage begrippen dit doen, maar over (functie)centra.

b4. De basisdyade, waarover hier sprake, weerspiegelt zich ook in de filosofie.

(i) *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, onderscheidt overduidelijk twee begripsbepalingen van het woord 'fusis' = natura = natuur: het eerste reikt van de stoa tot de Verlichting (rationalistisch) en is 'oeranisch-ideëel'.

HA120

D.w.z. dat het woord 'natuur' hetzelfde betekent als het wezen in de ideële, conceptuele, begrippelijke zin (het wezen van het paard is de natuur, wezensaard) van het paard); het antiek-middeneeuwse en het modern-hedendaagse rationalisme staat of valt daarmee; -- hand in hand daarmee, natuurlijk, de 'natuurlijke' religie (o.c., 15/41).

(ii) id., S. 41ff.. bespreekt het tweede begrip 'natuur', door Herder (1771/1776: de tijd dat Herder in Bückeburg verblijft; *cfr. H. Stephan,*

Herder in Bückeburg, Tübingen, 1905, en door *Schleiermacher* (*Reden über die Religion*, 1799), in eerder vitalistisch-romantische zin, ingevoerd of, liever, in eer hersteld. Niet de reine, abstracte idee, niet een 'natuurlijke' (versta: rationele) religie, doch een sensitief-' ziende' religie staat centraal. Deze krijgt geleidelijk, doorheen de resten van burgerlijk sentimentalisme, een typisch moderne afwijking van de sensitiviteit, vorm: materie, lichaam, - vrouw, seksualiteit en eros, - zo geminacht door de 'hogere' religies - krijgen weerom hun 'sacrale' betekenis, - eerst troebel, verward met allerlei afwijkingen of cultuur-historische misduidingen, - later, in het weerom herlevende occultisme weerom wel erg gedemoniseerd, maar zuiverder 'sacraal' gevat.

"De natuurbeleving is, afgezien van het feit dat zij werkelijk natuurbeleving is, tegelijk religieuze beleving: (…) Het goddelijke wordt, door het natuurleven heen, bevroed. (o.c., 195).

Natuurlijk komt hier het aloude debat tussen Bijbelse en 'natuurlijke' (versta: natuurheiligheidsbeseffende) religie weer op in alle heftigheid. *K. Leese, o.c.,* S. 288/ 368 (*Naturfrömmigkeit und christliche Glaubenshaltung*), staat er, als theoloog, lang en gedetailleerd, goed gedocumenteerd, bij stil.

Opgemerkt zij dat de oerbijbelse Jahwehreligie zelf één mogelijke vorm van natuurreligie is. Twee kenmerken verraden, immers, die aard.

a/ Enerzijds is de Jahweh van het Oude testament, in zijn oudste lagen, althans, (en zelfs in het Judaïsme) een woestijngod gekenmerkt door een schrikwekkende natuur-bepaaldheid: hij is namelijk een vulkaangod (vuurgodheid). *Cfr. A. Bertholet, Die Rel.d. A.T.,* S. 39ff. (*Ex 19: 16/19* (de Sinai-openbaring), *20:18; Deut 4:11; Mikea 1: ; Deut 32:22; Ps 104:32*).

b/ Anderzijds is de Jahweh van de voorprofetische Israëlitische religie, hoe hij ook krijgsgod is (*Ex 15:20/ 21;17: 14/16; 1 Sam 4:5/7; 4:19b/22; 5:2/7; Josue 6:21, 24* (de banvloek op Jericho); *Deut 13:17* (banvloek); *1 Sam 15: 18/22, 32/33* (id.), een god van vroomheid en zedelijk hoogstaande kwaliteit (A. Bertholet, o.c., S. 56/59) en middenpunt van eredienst (o.c., S. 60/68), waarin al de buitenissigheden van de 'heidense' erediensten streng uitgebannen worden, naarmate de oerbevolking dit aankan. Natuurlijk, zal dit, met de profeten grondig veranderen.

b5. ***Samengevat:***

Het 'wezen' van iets (z' n 'natuur') is steeds, zoals Aristoteles nog wist, dubbel:

a. Materieel (fluïdiek om te beginnen, - wat hij niet meer weet, blijkbaar, tenzij louter speculatief in het begrip 'protè hulè', materia prima, 'eerste, louter lijdelijke materie), dan psychisch (ziel) en, uiteindelijk daimonisch (be-geest-erend, enthoesiastisch);

b. Ideëel (in de mentaliteit van de socratische filosofie: begrippelijk-moralistisch).

Die twee samenhorige aspecten vormen het wezen, in de integrale zin, van iets. Occultisten, paranormologen, - religiewetenschappers, religiefilosofen, theologen, exegeten, die daarmee, met die dyade, geen rekening houden, plegen misvatting van 'heilige' of 'sacrale' gegevens.

Het taboekarakter.

Tot nog toe kwam

(i) de korrelige (punctuele, monadisch-atomaire en transitief-fluïdieke structuur van het 'heilige' ter sprake,

(ii) alsook de centrisch-persoonlijke (en tegelijk periferische) structuur;

(iii) daarna de 'ontologisch-ideële' en tegelijk 'ontologisch-materiële' natuur of wezenheidsstructuur (dyadisch), waaraan de tevoren reeds vastgestelde onderhevig-heid aan ideeën (ineen met gemoeds- en wilsinstellingen, - waarover verder) toe te schrijven is;

(iv) nu komt het 'gevaarlijk' (riskant) karakter (taboe-karakter) ter sprake.

H. Webster Le tabou (Etude sociologique), Paris 1952, is een gedetailleerde studie: de aard van het taboe; de toepassingen ervan op biologische (voortplantings-), seksuologische (scheiding, betrekkingen betreffende), nekuologische (dood, gestorvenen betreffende), etnische (vooral. Vreemdelingen), -- 'vreemde' dingen betreffende, 'sacrale' (gewijde personen betreffende, alsook dito zaken over), ethische (zondevlek betreffende), economische en, uiteindelijk, - om het volledig te maken! - samenlevingsfenomenen.

Men kan zich de vraag stellen of er wel iets niet gevaarlijk kan zijn! Doch laten wij de omvang, om de begripsinhoud na te gaan.

Steller onderscheidt drie soorten verboden:

a. louter ***sociale*** (die geen probleem stellen: wij kennen die ook; b.v. door geen rode lichten rijden);

b. extra sociale, die hij in twee onderverdeelt:

b1. '***Animistische'***, d.i. verboden die het godsoordeel betreffen ('animistisch' geheten door de etnologen, doordat het woord 'animisme', een misvatting van formaat, aanduidt al wat 'ziel', 'geest', 'daimon', enz. is, - waarbij het radicaal onderscheid tussen een louter centrum (zie hoger *blz. 112vv.)* en een echte 'persoon' (persoonlijkheid) totaal verloren is gegaan): wie 'animistische' - versta: godsoordelige (zie hoger *blz. 44vv.*) verboden overtreedt, doet de woede van buiten- en bovenaardse wezens ontbranden (aldus steller);

HA122

b2. ***taboeïstische***: hier is weerom de structuur 'oorzaak/gevolg' aan het werk, zoals in de godsoordelige vorm ervan (wie een door een centrum of een buiten- of bovenaards persoon ingevoerd verbod overtreedt, ondergaat, onmiddellijk of na eeuwen (zie Herodotos' geschiedschrijving daaromtrent: na eeuwen 'boeten' de afstammelingen nog steeds de overtredingen van hun eerste of hun gewone voorouders uit (protogonistisch: eerste ouders betreffend; progonistisch: gewone voorouders betreffend)).

Maar in de taboe-overtreding en haar immanente sanctie (d.i. haar aan haar oorzaak inherent gevolg), komt noch een fluidiek centrum (b.v. een natuurgeestje) noch een godheid van persoonlijk niveau tussen: "overtredingen voorzien van een algeheel 'onpersoonlijke' (versta dit in de zin van Webster, natuurlijk) sanctie" (o.c., 12) zijn taboe-overtredingen.

"In laatste instantie gaat het over verboden, die even 'onpersoonlijk' (zelfde opm.) zijn als de sancties ervan".

(ibid.). ***Gevolg***: "uit de overtreding ervan resulteert automatisch, voor de 'schuldige' een uiterst ernstige toestand, want hij wordt taboebeladen (…); welnu, deze toestand is gewoon rituele onmacht, gevaarlijk voor

hemzelf en vaak ook voor de anderen". (o.c., 12). Indien hij niet geëxorciseerd wordt, dan gaat, vroeg of laat, zoals in het godsoordeel, een ellendevorm (ziekte, dood, in de ergste gevallen) over hem (en desnoods de anderen komen. (ibid.).

Semasiologische opm.: het woord 'taboe' is afkomstig van de XVIII-d 'eeuwse kapitein-ontdekkingsreiziger Cook, die het woord gebruikt in zijn derde en laatste reisverslag van zijn wereldreis, gedurende dewelke hij het gebied der Tonga-eilanden aandoet in 1777.

Webster ziet twee woordverklaringen:

(i) taboe is samengesteld uit twee delen: ta, markeren, van een kenteken voorzien, en pu, zeer (intens),- dus 'sterk getekend', 'zeer gemerktekend';

(ii) taboe komt van pu, kinkhoorntrompet, en ta, kloppen, slaan, ook: merktekenen, - dus 'met de kinkhoorntrompet merktekenen'. (o.c., 13).

Kapitein. J. King, de opvolger van Cook in 1779, noteert dat de Sandwicheilanders het woord 'taboe' voor vele dingen en processen gebruiken: dingen, mensen worden ermee gekwalificeerd; het kon ook heilig, uitmuntend, door een belofte afgezonderd betekenen, - wat bewijst dat, bij nader onderzoek, de sacrale basis tot in het taalgebruik doorschemert, ook als de taalgebruikers het oorspronkelijk-archaïsche ervan vergeten schijnen.

Zulke betekenisuitbreidingen, gebaseerd op proportionele (metaforische) of attributieve (metonymie) analogie, zijn, taalkundig, ultrafrequent, a-fortiori in het geval van een zo universeel toepasselijke structuur als de causale taboestructuur.

HA123

H. Dubois, S.J., La morale chez les malgaches, in Settimana Intern. di Etn. Rel., Paris, 1926, vergelijkbaar met Webster's werk, hoewel kleiner van opzet, vertoont zeer gelijkaardige indeling: de ethisch-politische beginselen der inwoners van Madagaskar zijn, volgens hem:

(i) praktische 'wijsheid' gericht op de clanale noden, - vergelijkbaar met de louter sociale regels van Webster;

(ii) traditiegebonden pro(to)gonistische gedragsregels, ineenlopend met pneumatologische gedragsregels ('pneuma' = spiritus = heiligheidscentrum)

met als gevolg “een onmiskenbare vreeshouding m.b.t. mogelijke contacten met de bewoners van de andere wereld: **1.** voorouders (pro(to)gonisme), **2.** ‘geesten’ (pneumatologie) of **3.** God” (a.c., 183);

(iii) het moreel-soteriologisch besef van een ‘instinctieve’ vergelding of, aldus Dubois, die meer dan twintig jaar te Tananarive woonde als katholiek missionaris met een scherp waarnemersoog, het taboeisme: schuld, smet (vlek), loopt men op naar aanleiding van het overtreden van de talloze ‘fady’, d.i. taboes.

“In de duizenden fady (taboe’s) - (…) - ziet de inlander slechts de vrees voor de onzalige gevolgen, vrees gesteund hetzij op de wil der voorouders (pro(to)gonistisch taboeïsme) hetzij op de wet van de clan (klanaal taboeïsme) hetzij op de voorschriften van de heksers (‘sorciers’, blijkbaar in de pejoratieve zin van zwart-magiërs: magisch taboeïsme) of op kinderachtige associaties’ (louter associatief taboeïsme, vaak schijnkinderachtig, in feite soms zeer verantwoord, wat Dubois niet ziet) (a.c., 182).

“In al wat reinigingsriten aangaat (afana), zoals inzake fouten (ota, tsiny), is dat wat de inlander naar voren haalt, het ‘materieel’ en automatisch karakter en van de overtreding en van haar herstel”. (Ibid.).

Wat verder raakt Dubois, juist daardoor zijn eng-westerse axiomata doorbrekend in zijn analyse, de kern van het taboeïsme: “De steeds maar herhaalde toevlucht tot een ‘theorie’, die de inlander ervan ontslaat voor het kwaad een andere sanctie te zoeken: de theorie van de immanente gerechtigheid der dingen, de theorie van de ‘weerbots’ of van de ‘choc en retour’ (Franse magische uitdrukking), zo duidelijk uitgedrukt in de steeds maar herhaalde spreuk. “Men heeft geen tegenmaatregelen nodig: wat men gedaan heeft, komt op de dader terug’”. (a.c., 183).

Besluit: zonder het te beseffen, formuleert Dubois de magische basis van het taboeïsme. Fouten kunnen bewust, maar nog veel meer onbewust geschieden. Hetgeen bewijst, - indien een bewijs nog nodig was, na al wat reeds aangehaald is, - dat taboeïsme slechts zijdelings een moreel-politische zaak is: taboeïsme is eerst en vooral een heiligheidszaak’, een zaak van fluïdum en de wetmatigheden van de fijnstoffelijke materie-wetmatigheden inherent aan en het energetisch en het ideëel-cybernetisch

karakter ervan. Wat ons rechtstreeks in het dynamistisch magisme brengt (waarover verder).

HA124

P. Ricoeur. Finitude et culpabilité (II, La symbolique du mal), Paris, 1960, pp. 9/ 150, handelt over de drieledigheid 'smet (vlek), zonde, schuld: "Was mij vlekkeloos schoon van mijn schuld en reinig mij van mijn zonde, want ik ben mij m een misdaad bewust en mijn zonde staat mij steeds voor de geest". (*Ps 51 (50): 4/5*).

Ricoeur, jammerlijk genoeg, beschouwt deze triade als een diachronische triade, - daar waar zij synchronisch is: de archaïsche mens:

(i) voelt, ja 'ziet' (bij zichzelf en/of bij de andere) de smet (vlek) van fijnstoffelijke aard die zich vormt zodra hij nog maar denkt (en beginvormig wil) aan het kwaad dat hij gaat bedrijven; het is dus, weerom, geen zinnebeeld, doch een materieel-ideële, (= fluïdieke werkelijkheid, een werkelijkheid van 'heilige' aard;

(ii) voelt, ja 'ziet' (met zijn tweede gezicht), bij zichzelf en bij anderen, wat Ricoeur heet de 'ontologische' toestand die 'zonde' heet. D.w.z. de gedane misdaad b.v. besmet, bevlekt, grondig het 'zijn', het 'wezen' zelf van de mens in kwestie: hij is zondig (afgezonderd) in zijn diepste 'zijn' (ontologisch) en

(iii) weet, zich(zelf) bewust, dat hij, althans tot op zekere hoogte, toerekenings- vatbaar, d.i. schuldig is.

Het gaat dan ook niet op deze drie als een diachronische volgorde af te maken! Zo handelt de typisch-moderne denker, die niet meer 'voelt' en/ of 'ziet' (met zijn tweede gezicht) wat zich op het 'sacrale' terrein afspeelt. Hij 'redt' de 'fenomenen' met een soort symboolfideisme: het diachronisch schema stamt van Vico in de duiding van A. Comte (loi des trois stades).

Ezek 22:26 geeft een Jahwistische duiding van het taboeïsme, die, bij de 'heidenen' wel aarzelend doorschemert, voor zover zij het oertheïsme bezitten, maar toch te weinig doorkomt: "Het woord van Jahweh werd tot

mij gericht: “Mensenkind, zeg tot de (bloedstad): ‘Gij zijt een land (…). Zijn vorsten verteren levend mensen als een brullende, prooizoekende leeuw.

Wat mooi en kostbaar is, nemen zij af en vergroten het aantal weduwen. Zijn priesters verkrachten mijn wet en ontwijden wat Mij heilig is. Tussen ‘heilig’ en ‘profaan’ maken zij geen onderscheid; tussen ‘rein’ en ‘onrein’ leren zij geen verschil en voor mijn sabbatten houden zij de ogen gesloten. Zo word Ik, in hun midden, onteerd”.

Ezek 44: 15/27 preciseert dit nog: “De levietische priesters moeten mijn volk het onderscheid leren tussen ‘heilig’ en ‘profaan’ en hen verschil leren maken tussen ‘rein’ en ‘onrein! (…). Zij mogen niet bij het lijk van een mens komen; zo niet, verontreinigen zij zich; enkel aan het lijk van vader of moeder, zoon of dochter, broer of ongehuwde zuster mogen zij zich verontreinigen.

HA125

Is (de levietische priester) dan onrein geworden, dan moet hij zeven dagen laten verlopen en, als hij opnieuw het heiligdom en de binnenvoorhof betreedt, om, in het heiligdom, dienst te doen, moet hij een zonde-offer brengen. Spreekt Jahweh, de Heer”.

‘Modern’ denkenden gaan, natuurlijk, soeverein monkelend zich uiten over die lijktaboes, maar ‘zienden’, althans voldoende Jahwehnabije zienden, zullen ‘voorzichtig’, d.i. taboebewust, oordelen: nog steeds, in volle twintigste eeuw, is het zo dat de ‘heiligheid’ van een lijk er een zeer negatieve, pejoratief werkende is.

Kort gezegd: wie niet fluïdiek zeer sterk, ja, nauw Opperwezen-verbonden leeft, is b.v., na een lijkverzorging van minstens tien minuten (ook hier werkt de wiskundige nauwkeurigheid: men hoeft het maar eens experimenteel na te gaan), ‘leeggezogen’ (zoals de sensitieven zeggen), d.i. zijn ‘heiligheid’ (dunamis (Lukas), levenskracht) verloren aan dat lijk en z’n gewezen ‘ziel’ in de ‘andere wereld’.

Men kan deze beschouwingen akelig, ja balladesk vinden, maar zij zijn een ervaringswaarheid en proefondervindelijke waarheid, althans voor wie niet zijn eigenzinnige axiomata oplegt aan ‘sacrale’ fenomenen, zoals zo vaak geschiedt. Men spotte dus niet al te gemakkelijk met deze

Ezechiëltekst, die, in de ontwikkelingsgeschiedenis van Israël, toch al eerder als 'gevorderd' kan doorgaan.

Men leze nog maar de titel van b.v. een lukraak gekozen artikel: *M.D. Bromet, Het gevaar van het 'bovennatuurlijke'*, in *Bres-Planète 11* (maart 1968), blz. 54/59 (*opm.*: 'bovennatuurlijk' is hier te verstaan als paranormaal, beter ware: 'heilig', want paranormale dingen zijn maar de opvallende graad van 'heiligheid'; daarom zijn zij zoveel gevaarlijker dan niet paranormale).

Vgl. ook *G. v. Rad, Theol. d. AT., I,* S. 271ff (melaatsheid, lijk; seks, bloed), *A. Bertholet, Die Rel. d. A.T.*, S. 7 (*Uebertragbarkeit des Krafthaltigen*: *Lev 6: 20/21; 16: 20/22a; 14: 3b/7; Deut 21: 1/9a*); *G. v.d. Leeuw, Phänomenologie der Rel.*, S. 27ff.; F. *Nicolay, Hist. des croyances*, Paris, s.d., t. I, pp. 16 (*fetisjisme*), 17 (*manitoegeloof*).

Sympathie en antipathie.

Semasiologisch is er een tweevoudige betekenis aan die woorden gehecht:

(i) de aloude, 'heilige' of fluidieke: het al of niet samengaan van meer dan één uitstralend 'centrum' (functiegeest, volle fluïdieke persoon);

(ii) de recentere psychosociale: het al of niet verstandhoudingsvatbare tussen meer dan twee mensen. Hier gaat het, natuurlijk, over de archaïsch-fluïdieke betekenis (die, terloops gezegd, o.m. in de antieke stoa duidelijk aan het werk was): *Dr. Seligmann, Die Zauberkraft des Auges und das Berufen*, Den Haag, s.d., (1921-1), S. 463, zegt dat Cornelius Agrippa von Nettesheim (XVII-de e.) doet opmerken dat alle (levende) wezens een atmosfeer uitstralen en wel wederzijds (wat hij fel benadrukt).

HA126

Deze wederzijdsheid (symmetrie) is de kern van het taboefenomeen: wanneer twee of meer fluïdieke uitstralingen 'discordant' (antipathisch. tegengesteld) zijn, dan is er sprake van 'taboe': de andere, juist voor zover deze antipathisch is, is 'taboe', te mijden! *H. Holzer, Heksen en demonen*, Helmond/Antw., 1975, blz. 154, geeft een prachtvoorbeeld van de loutere wederzijdsheid van taboe: de hagedoorn is, in huis, onheilstichtend, maar, op de juiste plaats, heilstichtend.

Par. Yogananda, Autobiografie van een yogi, Deventer, 1966, blz. 161/163, handelt over de Sama Veda (het oudste hindoe geschrift over musicologie); de diepere bedoeling is de muziek, al of niet met gezang, doen opnemen in de zgn. 'kosmische' (versta: 'heilige', sacrale, fluïdieke) zang, in een sankirtan (instrumentaal-vocale vorm van yoga-bijeenkomst); de grondslag ervan zijn de raga' s (vastgestelde muziekpatronen, ten getale van zes (met honderdzesentwintig ragini's en poetra's, d.i. afgeleide raga's).

Welnu, elke van de zes basisraga's heeft een sympathie (concordantie, overeenstem-ming) op fluïdieke gebied, d.i. fijnstoffelijk) met:

a. (diachronisch) een jaargetijde en een uur van de dag (juist dan behoort men sankirtan te houden, wil men niet een taboe overschrijden, d.i. fluïdumverlies, 'zielsverlies' (uitdrukking der volkeren, der etnologen) ondergaan) en

b. (synchronisch) een leidende 'godheid' (versta: een functiecentrum), die er bijzondere 'macht' aan verleent, juist door de concordantie.

Deze wetten der klanksympathie werden, aldus de Indiase traditie, ontdekt door de archaïsche rishi's (wijzen, d.i. heiligheids- of fluïdumdeskundigen) die men zo gemakkelijk, in geseculariseerde middens voor halve gekken, neurotici of infantielen verslijt.

Zo wordt ook iedere toon (van de zeven grondtonen) van de octaaf, in de mythologie (zie hoger blz. 104/105), tenminste voor zover de mythologie het werk van de 'wijzen', heiligendeskundigen is, 'verbonden met' een kleur en/ of de roep van een dier of een vogel (zo do met groen en pauw, re met rood en leeuwerik, mi met goudkleur en geit, fa met witgeel en reiger, sol met zwart en nachtegaal, la met geel en paard, si met mengsel van alle kleuren en olifant.

Deze taboeverhinderende energetische procesmodellen - want de sympathieën van dien aard zijn dat - kunnen door sensitieven en/of 'zieners' nog heden geverifieerd worden experimenteel, vooral met hypersensitieven, die **a.** zich behaaglijk voelen wanneer de taboes geëerbiedigd worden en **b.** bezetenheidsverschijnselen (al of niet met spookfenomenen) vertonen, wanneer men die vocaal-muzikale en instrumentaal-muzikale verboden overtreedt.

Het boze oog (de kwade blik).

Dr. S. Seligmann, Die Zauberkraft des Auges und das Berufen (Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens), 1921-1, heeft het over de goede' en de 'boze' blik, die desnoods uitgaat van juist dezelfde dingen en processen als waaraan de taboes kleven.

HA127

Steller verhaalt kort-suggestief de 'boze' (versta: taboe) blik, die van Jahweh uitgaat, als Mozes, in het brandende braambos, dat 'heilige' grond schept (met als taboe 'schoeiselverbod'), naar Hem niet durfde op te zien: het taboe zei immers dat niemand Jahweh kon 'zien' en in leven blijven.

Het kan onwaarschijnlijk gek voorkomen, maar dat is nog zo: wie niet in de juiste sympathische toestand is ('in staat van 'heiligmakende' genade, zeiden de archaïsche theologen) en Jahweh (het opperwezen, 'ziet' (met het zgn. tweede gezicht, wel te verstaan), zal dit niet lang met zijn fysicaal-biologisch (want met zijn fluïdieke levenskracht) leven overleven.

Voor zo een ongeschikte is zo een ontmoeting het grote of laatste oordeel, dat zich niet enkel collectief op het einde der tijden afspeelt, maar doorlopend individueel in de loop der 'profane' geschiedenis, die nooit zuiver profaan is, maar steeds, doorlopend taboe, - voor degenen die in staat van 'dood'-zonde zijn, zoals de archaïsche theologen zegden (en te recht, want, bij de eerste de beste gelegenheid, wanneer zij op een door God gezonden mens stoten, aan wie Hij het grote of laatste oordeel binnen de geschiedenis, althans voor zover dit op aarde (men denke aan de wraakroepende zonden, aan de zonden tegen de H. Geest) geschiedt, heeft toevertrouwd, sterven deze godvervreemden (op grond vooral. van hun erfzonde) binnen de kortst mogelijke tijd).

'God laat niet met zich spotten', zegt S. Paulus (*Gal 6: 7/9*): wat de mens zaait, zal hij ook oogsten'. St.-Paulus, zoals alle antieke 'wijzen', heeft het over een causaal proces.

Het conflictuologisch aspect van de boze blik

(en meteen van de wederzijdsheid) werd, door een Howitt b.v. in zijn etnografie der Irokezen, vastgesteld: ieder ding, plant, dier, mens; aldus de Irokese 'wijzen' bezit 'orenda' zo dat het leven uit een ononderbroken,

geheimzinnige wedijver tussen de verschillende (versta: antipathische) orenda's bestaat.

Iets - een menswetenschappelijke misduiding van enorm formaat (gezien de grote belezenheid die erachter staat) - komt van die wedijver, namelijk de antipathisch-taboe-wedijver, ter sprake in R. Girard's mimetisch-antagonistische ideologie, die anti- cartesiaans-freudiaanse axiomata, zonder onderscheid van niveau op epistemologisch gebied (moderne menswetenschappelijke 'cognitie' (zo heet dat nu) is geen archaïsch-sensitieve 'cognitie'!), op sacraal-sociale fenomenen toegepast. (*Cfr. N. Söderblom, Das Werden d. G.,* s. 55 m.b.t. de Irokezen).

Besluit: het hele kapittel over de taboes staat of valt met de dyade 'fijnstoffelijke energie/ideële stuurkunde' (zie hoger *blz. 117*). De fluïdieke werkelijkheid is energie, d.i. effectief; zij is idee, d.i. genormeerd-geïnformeerd (en dus cybernetisch). Daarover later meer. De magie, immers, is het zelf in dat proces van ideële energie ingrijpen.

HA128

Hiërozoïsme.

'Hiëros = heilig; 'zoë' = leven: het feit dat heiligheid, fluïdum, niet enkel 'kracht' (energie, effectiviteit) is maar bovendien leven, wordt in die technische term uitgedrukt. Heuristisch, voor ons standpunt, zijn:

- **(i)** *EB. Tylor, Researches into the Early History of mankind*, London, 1865-1; id., *Primitive Culture (Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, London, 1871, waarin de term 'animism' (animisme) voor het eerst in religiehistorische zin gebruikt wordt: uitgaande van:

a. het verschil tussen levende en <u>dode</u> lichamen, besluit men tot 'het' leven 'in' dat lichaam,

b. het 'verschijnen' in dromen en tweede gezichten (visioenen) van schimmen, besluit men tot een tweede type van wezen, namelijk de schim;

Beide, leven en schim, werden als één werkelijkheid, doch met verschillende functie aangevoeld; ziedaar de kern van Tylor's wereldberoemd 'animisme';

(ii) de tweevoudige herduiding, die de animistische theorie onderging;

(ii) a. *W. Wundt. Völkerpsychologie (Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte*), Leipzig, 1900-1 (in verschillende boekdelen); vooral Bd IV (*Mythus und Religion*) zegt dat de 'mythologische apperceptie' nog geen onderscheid maakt tussen subject en object en, op inbeeldingsbasis, 'gevoel' en 'leven' toeschrijft aan alle dingen - wat weerom een typisch-moderne misduiding van sensitiviteit en/of 'zien' insluit.

Verder dat er een dubbele oorsprong is van het zielsbegrip:

1/ de 'Körperseele' lichaamsziel, bevindt zich in één of meer delen van het lichaam;

2/ de 'Freiseele', 'freie Seele', 'Psyche', de vrij. ziel, die, in mindere of meerdere mate, zich vrij, onafhankelijk, ja, buiten het lichaam kan bewegen.

Wundt, de grote experimentele en volkerenpsycholoog, met enorme eruditie, vond dat het begrip 'vrijziel' het frequentst aanwezig is, bij de volkeren, in het begrip 'ademziel' en het idee 'schim'; de Australiërs, bij Kaap bedford b.v. heten 'wau-woe' het onzichtbare in een mens en in een ding (onomatopoëtische term, die de adem fonetisch nabootst); de Zoeloe's zeggen b.v. van een mens, die eerbied en vrees afdwingt, dat "hij schim bezit"; de zielen van de doden heten, bij ons, 'schimmen', wanneer zij verschijnen (vgl. *N. Söderblom, Das Werden d. G.*, S. 10.

-- *I. Paulson, Seelenvorstellungen und Totenglaube bei nordeurasischen Völkern*, in *CA. Schmitz, Religionsethnologie*, Frankf.a.M., 1964, S. 238 (*Arbman* (1926/1927), Hultkranz (1953), Paulson zelf bewaren die tweeledige opvatting, maar met verfijningen);

(ii) b. *RR. Marett, Pre-animistic Religion*, in Folk-Lore, 1900, t. XI, pp. 162/182;

-- *id., The Threshold of Religion*, London, 1914.

-- in het spoor van *J. King, The Supernatural (Its Origin, Nature and Evolution*), London, 1892, die, het eerst, een magisch-dynamistische opvatting inzake het begrip 'leven' huldigde;

HA129

-- Gelijklopend met *J. Guyau, L'irréligion de l' avenir*, Paris, 1887, die i.p.v. aan alles een eigenlijke 'ziel' toe te schrijven, slechts een soort 'wil' toeschreef (= pan(en)theisme. panvitalisme), in de mentaliteit van de

archaïsche mens, die, in alles, ook 'dode' dingen en precessen, een 'wil', een bedoeling 'zag'.

-- Gelijklopend ook met *A. Réville. Prolégomenes de l'histoire des Religions*. 1881, 1886-4, die, in de archaïsche mentaliteit, het nauwe contact, via en in de natuur, met de 'geesten', hun aanwezigheid en bedoelingen, vaststelde en van 'naturisme' sprak (zonder precies een strikte 'ziel' voorop te stellen, weerom) (cfr. *Pinard d.l.B., Et. comp., I (Son histoire*), pp. 389s.).

-- Marett e.a. huldigen het preanimisme of, beter, animatisme, levendheidsgeloof (in één van de drie varianten: pan(en)theïstisch (Guyau), naturistisch (Réville;, magisch (King, Marett); Marett zelf was daartoe aangezet door *RH. Codrington, The Melanesians*, Oxford, 1891, die had vastgesteld dat de Melanesiërs 'mana' heten de:

(i) op zichzelf onpersoonlijke kracht, die tot opvallende effecten kan leiden (b.v. vruchtbare veeteelt of plantenkweek, succesrijk gevecht, enz.,

(ii) steeds met de een of andere hoge wezenheid verbonden kracht, die (op zich, onpersoonlijk) in die relatieve, genetische zin, schijnbaar, dan toch weer wel 'persoonlijk' is (wij zouden zeggen ofwel centrisch (louter) ofwel persoonlijk-centrisch). Dit laatste aspect is door heel wat 'dynamisten' ('magisten') eerder miskend. Codrington bepaalt wat 'mana' (krachtgeladen) is als niet een 'ziel' of 'bezield' in de strikte zin, maar als 'een soort mededeelbare energie, 'een kracht, onderscheiden van fysicale kracht, aan het werk in alle soorten van opzetten ten goede of ten kwade!

Marett zag in Codringtons mana een bevestiging van zijn opinie dat de archaïsche mens zelfs dode dingen als 'bezield' aanzag, in de zin van 'ergens levend' en begaafd met bedoeling en gevoel, zonder eigenlijke ziel, voor zover er ongewone, heilige kracht in aanwezig is. Daarvandaan de naam animatisme (levendheids.geloof).

Wel mag even genoteerd dat reeds *GB. Vico, Scienza nuova*, een evolutieschema ontwierp, waarin, in de kindsheidsfase van een cultuur, de mens 'alle dingen als bezield aanziet'. Tylor e.a. waren dus niet zo nieuw!

J. Monod, Le hasard et la nécessité (Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne), Paris, 1970, pp. 35/55 (*Vitalismes et animismes*), is een werk dat eveneens de duiding van Vico voorstaat: de kinderlijke mens, wars van alle vreemdheid van de natuur te zijnen opzichte, projecteert wezensgelijkheid met hem in de natuur, de anorganische en de organische;

(i) 'vitalisme' bepaalt hij als het aanvaarden van doelgerichtheid binnen de biosfeer (met uitsluiting van het levenloze), - 'metafysisch' (H. Bergson, 'sciëntistisch' (H. Driesch,- Elsässer, Polanyi) (o.c., 39/42).

HA130

(ii) 'animisme' wordt bepaald als het aanvaarden van doelgerichtheid niet enkel in de biosfeer, doch kosmisch-universeel: het marxisme, dat i.p.v. de 'ziel' de dialectische beweging in het hart van alle materie plaatst (in de mentaliteit van Hegel) en het teilhardisme, dat i.p.v. de 'ziel' de 'energie' in alle materie plaatst, zijn beide antropocentrische, animistische denkwijzen, kenmerkend voor het XIX-de eeuws sciëntistisch progressisme (o.c., 43/52).

Op blz. 52/55 ergert Monod zich aan het feit dat het animisme, vitalistisch of kosmisch, zo hardnekkig standhoudt: men wil toch maar, aan het begin van het heelal of het leven, een doelrichtende 'kracht', 'ziel', 'God' of wat ook. Voor Monod is dat een 'illusie' (o.c., 53: *'l' illusion anthropocentriste'*), een projectie van de mens in de hem omringende wereld.

Dat niet alle vakwetenschappers het daarmee eens zijn, blijkt uit b.v. *H. Jans, Mens en Kosmos: een nieuwe bepaling*? in Streven 49 (1982): 5 (feb), blz. 442/453 (B. Carter's kosmologie e.a.).

Het spreekt vanzelf dat Monod c.s. eigen axiomata (determinisme, mechanicisme, uitsluiting a-priori van alle andere ervaring dan de niet-naturalistische) poneert en, deductief, al z'n biologische experimenten in die axiomatische zin ontwerpt. Natuurlijk, is het inductief resultaat dan ook niet-animistisch! Iedere axiomatiek deduceert, op haar basis, experimenten en geeft dito inductieve resultaten. Gezien op haar hiërosofisch vlak is Monod externalistisch: hij stelt zich, buiten het religiesysteem op.

Hiërozoïsme, internalistisch.

Hoe komt het toch dat sensitieven en/of zieners zo gemakkelijk bedoelingen, leven, 'geesten' 'zien', 'voelen' in de natuur, enz.? De reden is eenvoudig: de heiligheid, het fluïdum, is, bij grondige analyse, zelf levend en begeesterd!

Zeer degelijke zieners vergroten, net als de roofvogels, die een muis 'zien' lopen van op onwaarschijnlijke hoogte, willens nillens - hetzij onbewust (meestal) hetzij bewust-experimenteel - de 'punten', 'monaden', (atomen) van de heiligheid (zie hoger blz. 107vv.).

Wat zien zij dan? Gekoppelde natuurgeestjes! Deze natuurgeestjes, die er als kopvoetertjes, gewoonlijk toch, uitzien, komen, in de niet-vergrotende zieners-perspectief, als punten, korrelige massa's punten, voor. Laat ons dit koppeltjes-fenomeen nader bezien: zij zijn, blijkbaar, geseksueerd (manlijk en vrouwelijk), steeds in een soort elementair liefdespel gewikkeld (tenzij zij tegenstrijdig met de Eerste Persoon van de H. Drie-eenheid en met Maria misbruikt worden: of, zelfs, satanisch hergeoriënteerd worden zo dat zij, quasi-gehypnotiseerd, vlot zich aan godvijandige doeleinden onderwerpen). Dit mag vreemd lijken, doch men doe het experiment over, en men zal steeds weer hetzelfde fenomeen vaststellen ('external permanency' zei Peirce van objectieve werkelijkheden!).

HA131

Dit is de verklaring van het feit dat de archaïsche mens 'alles' 'levend' aanvoelt, ja, ziet. Dat is de grond van het animatisme, - beter geheten 'hiërozoïsme'. Alleen een echte hiëro-analyse legt dit bloot, en wel als volgt gestructureerd.

a. Zonder een echte band van heiligmakende genade met de eerste persoon van de H. Drie-eenheid, die men gewoonlijk God de Vader heet, kan men geen toegang krijgen tot deze oerkoppeltjes; meer nog, zonder een androgyne opvatting van de persoonlijkheid van God de vader, die dus moeder-vader is voor deze natuurgeestjes - monaden, zal men deze koppeltjes nooit te zien krijgen; zij zijn immers zo gestructureerd dat zij taboe zijn, d.i. gevaarlijk (ja, dodelijk na korte of lange termijn;

godsoordelig), voor wie niet en in staat van genade met de Eerste Persoon is en Hem als androgien aanvoelt, ja, ziet.

b. Meer nog: deze eerste voorwaarde is afzonderlijk noodzakelijk, doch onvoldoende: pas een geschapen vrouwelijk wezen, dat en in staat van onbevlekte ontvangenis is als Maria, de moeder van God, of als Jezus, die erfzondevrij zijn ontvangen (de ene 'ex praevisis meritis', d.i. omwille van de toekomstige verlossings-genade van haar Zoon, Jezus; de andere omwille van zijn goddelijke natuur als Tweede Persoon van de H. Drie-eenheid) en voorzien van het noodzakelijke krachtveld ('H. Geest' zei het Oude Testament; zie hoger *blz. 106*: het orgaan van fluïdieke aard, waarmee een boven- en/ of buitenaards wezen pas kan handelen binnen deze wereld en zijn ellende) en tenslotte, voorzien van een mediumniek, bemiddelend aards mens, die aan zeer strenge voorwaarden voldoet, -- pas zo een vrouwelijk wezen kan een ziener in staat stellen deze monaden-paartjes te zien, zonder eraan ten onder te gaan.

Dat is de mysterieuze reden waarom de Kerk (en alle met God bevriende religie-systemen of -figuren) met zulke klem alle occultisme (dat wezenlijk heiligheidscontact en/of -manipulering is) afgeraden heeft.

Zij waren zich, meestal onbewust, maar juist geleid door Gods barmhartigheid, van het taboe-karakter van de monaden scherp 'bewust' - of liever: bovenbewust (om nu dit bevreemdende woord te gebruiken voor 'geïnspireerd' door God, het Opperwezen zelf), de basis van de - heden - en altijd, overigens - vele mensen zo ergerende onfeilbaarheid, die archaïsche mensen niet enkel aan de Paus, maar aan alle 'wijzen' van het echte soort hebben toegeschreven.

Niet dat deze als onfeilbaar beschouwde 'wijzen' (heiligheidsdeskundigen) op zich zoiets verdienen: nee, God zelf, als verantwoordelijk voor een mensheid, die niet 'ziet', beschermt deze mensheid door haar religieuze leiders te vrijwaren.

HA132

c. Tenslotte, behalve de twee vorige afzonderlijk noodzakelijke doch gezamenlijk onvoldoende voorwaarden (God de Vader (als manvrouwelijk) en O.L. Vrouw), is het noodzakelijk de door de monadenpaartjes

aangevoelde en geziene verhouding tussen God de Zoon (niet als geïncarneerd) en God de H. Geest juist aan te voelen, ja juist te zien: verschijnt de Eerste Persoon als een fluïdiek hermafrodiet 'centrum' (dat orgaan is van Rijk Gods te midden van die monadenpaartjes), dan verschijnen, steeds natuurlijk, voor die paartjespunten, God de Zoon als manlijk-vrouwelijk (dominant manlijk) en God de H. Geest als vrouwelijk-manlijk (dominant vrouwelijk) op elkander aangewezen, en wel als afbeelding in twee onderscheiden goddelijke personen van de Eerste, de basis-androgiene Persoon.

Men verontschuldige mij dergelijke geslachtelijke voorstelling van de godheid te moeten geven: het gaat hier om een natuurgeestelijke (en niet een menselijke) idee van de Drie-eenheid. Centra zijn geen volwaardige personen: natuurgeesten zijn, zoals gezegd (zie hoger *blz. 112v.*), slechts infra-humane, benedenmenselijke wezens zonder hoger immaterieel bewustzijn.

God, de drie personen, openbaren zich aan loutere centra (natuur- en functie-geesten) onder een radicaal andere gedaante (schim) dan aan mensen; hun 'orgaan' van fluïdieke aard (zie hoger *blz. 106*: 'heilige geest') om met natuurgeesten te communiceren en in interactie te komen, is dan ook navenant.

Een grote aura (stralensfeer), gecentreerd rond een hetzij dominant manlijke hetzij dominant vrouwelijke androgiene 'schim', die de centrapaartjes als God-voor-hen aanvoelen, ja, zien. Meer nog: hun activiteit bestaat erin deze God-voor-hen als de Vadermoeder en als de afbeelding (Zoon/ Geest) na te bootsen, om zodoende het fluïdieke orgaan, waarmee de Drie-eenheid met hen, de natuurgeestjes, communiceert en interageert, door te geven aan hogere centra en personen.

M.a.w. God bouwt de schepping op van beneden naar boven: de hogere wezens kunnen zonder de basisheiligheid, die de monadenpaartjes uitmaken, niet zichzelf opbouwen of ontwikkelen.

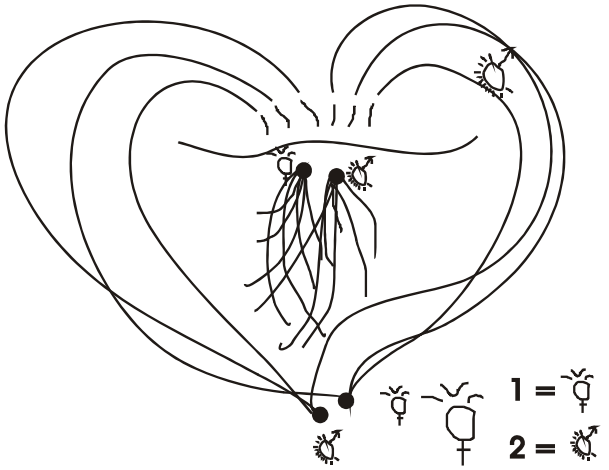
Hoe lager, des te sterker en onvernietigbaarder; hoe hoger, des te kwetsbaarder en afhankelijker van lagere wezens. Deze basiswaarheid is de geniale waarheid die de zgn. natuurgodsdiensten, die niets anders dan

centraverering centraal stellen als natuurgodsdiensten, als erfenis aan ons hebben achtergelaten.

Zijn zij blijven steken in louter naturisme (d.i. centraverering) - wat onvolgroeidheid inzake religie is en fataal op de lange duur, zoals nog verder zal blijken, -, de zgn. hogere religies handelen verkeerd en tegen Gods ordening van de schepping, wanneer zij de natuurgeesten niet op de juiste, godgewilde wijze waarderen.

HA133

Structuurschema van de androgiene monade: bovenste manlijk; onderste vrouwelijk.



Opm. Het hoedje is a.h.w. de schelp, waarin het dubbelslachtig puntje (aangeduid door 1 en 2 een uitstralingskransje (aureola) uitstuurt naar de partner(in) waarbij het 1 het 2 a.h.w. omstraalt: het 1 is veel krachtiger dan het 2. Dit verklaart waardoor de vrouwelijk wezens veel 'heiliger' (krachtgeladener) zijn dan de manlijke, ook bij de hogere wezens.

Opm. Het grote puntje, waarbij 1 en bij 2 het 'kapje' (hoedje) begint, is het zgn. geslachtsorgaantje (op microvlak, natuurlijk), waarmee de androgientjes, gezamenlijk, het ganse heelal aftasten. In beide richtingen - naar buiten (projectief) en naar binnen (introjectief) - gaan stralen heen en weer, a.h.w. een tweerichtings-ademhalings-systeem uitmakend.

Leibniz zegt dat de monade afgestemd is op het heelal en dat het heelal, als in een microkosmos, in de monade vertegenwoordigd is.

M. Eliade, Traité d' h. d. rel., Paris, 1953, p. 385, zegt: "Uiteindelijk neigt een voorwerp, dat 'zinnebeeld' wordt (namelijk 'heilig'), ertoe met het heelal samen te vallen, zoals, overigens, de hiërofanie (d.i. het feit dat het heilige zich in een zinnebeeld toont) ertoe neigt het sacrale in zijn totaliteit in te

lijven, - zij neigt ertoe alleen alle openbaringen van de sacraliteit uit te putten.

De eerste de beste vedische (= Oudindische) altaarsteen, door Prajapati te worden, neigt ertoe het gehele universum met zich te vereenzelvigen. Zo ook neigt iedere plaatselijke godin ertoe de Grote Godin te worden en, uiteindelijk, alle beschikbare sacraliteit in te lijven".

Deze prachtige kenschetsing van de macro-microkosmische structuur door de geniale hiërosoof, die Eliade hier is, is, te langen laatste, gesteund op de kleinste hiërofanie (heiligheidsopenbaring), die mogelijk is, namelijk de androgiene monade, die Leibniz enkel als puntje heeft gezien in zijn geest, maar van dewelke hij toch het macrokosmisch karakter heeft doorzien.

De macrokosmisch-microkosmische structuur is, overigens, een thema dat in alle culturen voorkomt (denk aan de Pygmee, in het oerwoud, die zich langs zin offers om aan het woud (d.i. het sacrale woud- 'centrum', met zijn uitstralingskrans-naar-het-heelal-toe), verantwoordelijk voelt voor het heelal).

Opm.: 'Hylozoïsme' is een oeroude leer (de Stoa hernam ze op haar wijze alsook Cüdworth, de moderne Engelse neo-platonieker), die vooropstelt dat alle stof levend is op zich of bezield door een wereldziel.

HA134

Zoiets is een globale (maar juist daardoor al te vage) wijsgerige vertaling van de hiërozoische aard van het heilige.

Opm. : *G. Gusdorf, Science et foi au milieu du Xxe siècle (Un débat de conscience de l'Occidental moderne. Du nouveau sur l'affaire Galilée*), Paris, s.d., p. 9s., zegt dat, een eerste ommekeer (t.o.v. de prehistorisch-primitieve opvattingen) zich voordoet gedurende het derde millennium voor Christus, in Egypte, Mesopotamië en China: het eerste echte systematische denken wat hij met Berthelot heet de 'astro-bio-logie'. De astrobiologie 'verklaart' (abductie) op volkomen doorzichtige wijze, aldus Gusdorf, de aardse gebeurtenissen op grond van astrale invloeden.

Deze astrobiologische mentaliteit laat zich, eeuwen later, voelen bij Puthagoras, Ptolemaios, Platon en Aristoteles, Thomas van Aquino, enz.,

aldus steeds Gusdorf (o.c., 12/17), - tot wanneer de Renaissance, met haar uiteenvallen van het antiek-middeneeuws wereld- en levensbeeld (Galilei), “het heerlijke geborgenheidssysteem” (o.c.,12) doet verzwinden voor wat Pascal heet “het beangstigende eeuwige stilzwijgen van de grenzeloze ruimten”.

R. Berthelot, La pensée de l’Asie et l ‘astrobiologie, Paris, 1938-1, 1972-2, pp. 47/ 54 vrl., zegt dat, voor dat astro.bio.1ogische systeem, er een bio-astraal denken aan het werk was, dat minder wetmatige, minder wiskundige en experimentele, maar meer levens- en aardnabije kenmerken vertoont, maar dat vooruitloopt op de astrobiologie.

Het bio-astrale (zelfs bio.solaire) denken, zegt Berthelot, is een veralgemeend vitalisme, dat aanneemt dat alle zijnden (zelfs min of meer bewuste) levende wezens zijn, en wel als systeem (d.i. alle (levende) wezens zijn in communicatie en interactie): **a.** vuur, werktuigen, plaatsen, **b.** maatschappelijke betrekkingen zijn ‘vitale’ werkelijkheden, (sacraal van aard, overigens, wat Berthelot, met zijn sciëntistische mentaliteit te vee1 miskent); **c.** zielen, schimmen, **d.** hemellichamen (zon, planeten, sterren, maan),- dat alles loopt vitaal ineen in dat bio-astrale denken, waarin Berthelot, overigens twee lagen meent te ontdekken, namelijk het animale type (jagers vrl.) en het vegetatieve type (akkerbouwers).

Het bio-astrale type van denken, **a.** i.p.v. van de hemellichamen uit te gaan, om, van daaruit, alles te ‘berekenen’, zoals de latere astrobiologie doet, **b.** blijft meer aardgebonden.

Opgemerkt zij dat hetzij in het bio-astrale hetzij in het astrobiologische denken het levend karakter van de schijndode materies centraal staat. Wat ons hiërozoisme maar bevestigt.

In de Schrift is er b.v. één staaltje van dergelijke samenhangen: *Aggeüs (Haggai) 1:1; 2:22* in zijn geheel is er het bewijs van dat de miskenning van de heiligheid van Jahweh’s tempel tot in het bio-astrale toe taboe, catastrofaal ‘werkt’. Vgl. *A. Van Hoonacker, Les douze petits prophètes*, Paris, 1908, pp. 551/558.

HA135

Hiërozoïsme, Theologaal (Theocentrisch)

St.-Jan, Apok 22: 1/5, beschrijft het feit dat hij "een stroom van het water van het leven, helder als kristal, opbruisend uit de troon van God en het lam (= Jezus als lijdende Jahwehdienaar, die de verheerlijkte mensenzoon is)" 'zag' dat "midden op het plein (van het nieuwe Jeruzalem, d.i. het Godsrijk op aarde), aan beide kanten door de (bovengenoemde) stroom omringd, de boom van het leven stond, die twaalf maal vruchten draagt en elke maand zijn vruchten geeft; - "dat de bladeren van de bomen tot genezing strekken van de volkeren en dat er geen enkele vervloeking meer zal zijn".

Dit is een duidelijke repliek van het Boek *Genesis (scheppingsverhaal*)! Onder meer *Gen 3: 22b* ("Als (de mens) nu maar zijn hand niet uitstrekt om te plukken en te eten van de levensboom, zodat hij ook nog eeuwig blijft leven!"), waar de algehele schepping culmineert in de door de mens geplukte levensboom, door Gods leven op aarde mogelijk gemaakt.

De H. Thomas van Aquino onderscheidt twee orden of graden van Leven: het natuurlijk-buitennatuurlijke leven en het streng bovennatuurlijke leven. Het is duidelijk een vergriekste vorm van de Schrift, waar zij en van een eerste, gewoon leven en van een tweede, hoger, door God aan voorwaarden onderworpen leven gewaagt.

Beide levensniveaus ontspringen aan het Opperwezen, dat Zelf heel en al 'leven' is: "Ik ben levend en heel de aarde is van de heerlijkheid van Jahweh vervuld" (*Num 14:20*) zegt Jahweh tot Israël! 'Heerlijkheid' (kabod) is wat iemand 'aanzien', 'gewicht-(igheid)', functie verschaft; wat iemand of iets 'glans' (aura) of 'uitstraling' verschaft, d.i. geziene, opvallende heiligheid! Of nog 'heilige Geest', d.i., in de hele Schrift, Oud en Nieuw Testament, een kracht, die de een of andere vorm van leven schept:

a1. gewoon leven (*Gen 1:2; Ezek 37:1/14*);

a2. buitengewoon leven (*Recht 11:29 (Jesse); 23: 3,5 (nazireaat); 14:6 (Samson) (16:9*); ook ambtelijk-buitennatuurlijk: *Num 11:17,25; 1 Sam 16:13* (David, eens gezalfd) of adelijk-buitennatuurlijk (*Jes = Is 11:1/6* (de zedelijke geestesgaven van de messiaanse vorst); *Ps 51: 12/14* (hoogtepunt van de oudtestamentische zedelijkheid);

b. Eindtijdelijk leven (*Mt 3:11(= Luk 3:16*), waar de Messias met heilige geest en vuur de eindtijdreiniging doorvoert; *Hand 1:8 (Pinksteren; 1Kor 6:11* (in de gedoopte als heiligende kracht); *Joh 3:5/8* (in de gedoopte als 'beginsel' d.i. als levensziel, doch nu van eeuwig leven), enz..

Dit blijkbaar in zeer nauw verband met:

a. de derde persoon der H. Drie-eenheid: *Jo 16:8,* enz.

b. maar minstens evenzeer met de tweede persoon: *1 Kor 15:45* ('De eerste mens Adam werd een levende ziel; de laatste Adam (= Jezus) werd een levendmakende geest), namelijk sedert zijn verheerlijking (verrijzenispasen); weerom dat radicaal trinitair wezen van 'kracht' ten leven!

HA136

Opm.- Dat het theologaal karakter ook buiten de Bijbelse openbaring doorgedrongen is, blijkt b.v. uit wat *P. Schebesta, Oorsprong van de godsd.*, blz. 59, sprekend over de magisch-religieuze mentaliteit, zegt: "de levenskracht komt van het hoogste wezen, dat zelf de meeste kracht bezit, dus ook de grootste magiër is en alles kan."

De rol van het pro(to)gonisme (eerste- en voorouderverering) daarin klinkt als volgt: "de levenskracht gaat van de stamvader op de nazaten over en plant zich steeds voort".

Blijkbaar zijn de 'protogonoi', de eerste ouders, de schakel tussen het Opperwezen en de nakomelingschap. Dit is de genealogische zijde van de heiligheid, die, in haar 'eerste' oorzaak, goddelijk is in de meest strikte zin, namelijk Opperwezenseigendom. Wat ook de Bijbel zegt!

"Uit deze zienswijze, zegt Schebesta onmiddellijk daarna, zijn allerlei dingen te verklaren, die, op het eerste gezicht (blijkbaar niet voor het 'tweede' gezicht' voegen wij tussen zijn woorden in), naïef en onzinnig lijken:

a. alle geneespraktijken, **b.** voor een deel ook het rechtswezen, ja, de hele sociale orde is op deze 'filosofie' gebouwd. (…) Een neger, die bestolen wordt of beledigd, eist geen schadevergoeding of straf voor de dader, maar herstel van levenskracht." (Ibid.). Wat ook *Pl. Tempels, La philosophie bantoue*, pp. 36/39, beaamt: "L'être est force" (Het 'zijn' is 'kracht').

Opm:.- Het theologaal karakter van de levenskracht blijkt ook, buitenbijbels opnieuw, uit *A. Vorbichler, Das Opfer auf den ältesten uns erreichbaren Stufen der Menschheitsgeschichte*, Wien (Mödling), 1956: in het offer drukt de mens zijn volkomen afhankelijkheid van God uit door het levensrecht van de geschapen werkelijkheden aan het Opperwezen aan te bieden; het leven zelf, niet de materiële waarde van het geofferde object, is de echte offergave. Het leven is immers het centrale begrip in de mentaliteit van de primitiefste mensheid.

Overleven is immers in zo een cultuur de dagdagelijkse taak: daardoor komt de sacrale onderbouw van het schijnbanale leven klaarder naar voren dan in 'veilige' culturen als de onze. De Pygmeeën, de Samojeden, de Korjaken en andere oerprimitieven offeren - door verbranding b.v. (Pygmeeën), door achterlating (Samojeden, Korjaken) - wat hun, normaal; levensnoodzakelijk is of zelfs lekkernij (hart, lever, maag van een antiloop, beendermerg).

Doch dat is het eerste gezicht. Het tweede gezicht 'ziet' in die offergaven o.m. de zetel van het leven, dat, in laatste instantie, alleen het opperwezen toebehoort.

A. Bertholet, Die Rel. d. A.T., S. 2, geeft ons de bijbels-archaïsche uitleg: "De ziel (nèfesj') van het vlees zit in het bloed. Daardoor heb Ik (Jahweh) het u als altaargave toegestaan, om voor uw zielen verzoening te scheppen. Want het bloed verzoent, voor zover het ziel (d.i. leven) bevat. Daarom heb ik de Israëlieten bevolen: 'Geen mens onder u mag bloed nuttigen" (*vgl. 17:14*),.

HA137

Zoals Schebesta, o.c., 92, zegt: "Van dit standpunt zijn allerlei offers te verklaren:

(a) het eerstelingenoffer van de vruchten;

(b) het dierenoffer; -- voor die twee zie b.v. *Gen 4:3* (Kain: vruchten); *Gen 4:4* (Abel: eerstgeborenen van de kudde);

(c) het zoenoffer van het eigen bloed (*1 Kor 11:25*: "Dit is de kelk van het nieuwe verbond in mijn bloed" zegt Jezus op het laatste avondmaal);

(d) het zonderlinge ritueel, waarbij een dier gewurgd wordt of waarbij de ruggengraat van een dier gebroken wordt zonder dat er bloed vloeit: met

dit bloed immers zou het leven zelf kunnen ontsnappen (wij kunnen erbij voegen: de bloeding is inwendig)".

Besluit: het fluïdum, vaak 'ziel' geheten (zoals nèfesj in het O.T,), is de heiligheid van iets - hier: van het geofferde: alle heiligheid komt, in laatste instantie van het Opperwezen; in het offer biedt men de heiligheid van het geofferde aan zijn verheven oorsprong aan.

Totaal besluit.- Het tweede gezicht op het heilige begrepen als fluïdum (*106*) werd, achtereenvolgens verduidelijkt als volgt:

(a) Het basisstructuurmodel: het heilige is punctueel (korrelig, monadologisch - atomair), d.i. een verzameling en/of systeem van ultrakleine deeltjes, die

i/ transitiviteit en

ii/ vatbaar voor idee, gemoed en/of wil (*blz. 107/111*).

(b) verdere structuurkenmerken, althans de universele of zo goed als, vertonen alle de tweeledigheid 'opperwezen/schepsel': op een door de Godheid geschapen heiligheid als infrastructuur bouwt de schepping een suprastructuur (bovenbouw) op (blz. *111/ 136*).

(b)1. De heiligheid vertoont 'centra' (op een zeker niveau 'persoonlijke' centra), die van een fijnstoffelijke periferie (in verschillende lagen, dan nog, waarover elders meer) voorzien zijn; deze centra zijn:

(a) natuurgeestelijk, voorouderlijk en hooggoddelijk;

(b) opperwezenlijk (blz. 111 / 114) .

(b)2. De heiligheid, ontologisch (d.i. als wezen) bekeken, is dyadisch: enerzijds, materiële energie (effectiviteit); anderzijds, ideële stuurkundigheid (dubbel natuur'-begrip) (*blz. 115/121*).

(b)3. De heiligheid vertoont 'taboe'-structuur, d.i. zij is riskant (en als oorzaak en als gevolg is zij, in beginsel slechts toegankelijk voor voldoende zienden en machtigen) niet enkel psycho-socio-cultureel, maar op zich, als heiligheid, voorzien van een oorzaak-gevolgketting, die dezelfde is als die van het godsoordeel (zie hoger blz. 44/50); dit geschiedt op grond van wederzijdsheid (sympathie: wederzijdse versterking; antipahie : wederzijdse verzwakking) (*blz. 121/127*).

(b)4. De heiligheid is, op alle niveaus leven (animatisme; vitalisme; animisme; beter: hiërozoïsme) (*blz. 128/136*).

HA138

2.3. De ontmoeting met het heilige in de fetisj. (138/157)

Dit hoofdstuk, bij gebrek aan tijd, beperkt zich tot één applicatief model van hiëro-analyse, namelijk het fetisjisme of fetisjgeloof.

2.3.1. De omvangbeschrijving van het fenomeen 'fetisj' (138/145)

Semasiologische opm.: - Het 'woord' zelf is drager van betekenis, gewoonlijk sociaal tot stand gekomen, - en wel op grond van de twee soorten mensen, taal-scheppers en taalgebruikers: degenen die slechts het eerste gezicht en degenen die ook nog het 'geloof', d.i. het tweede gezicht bezitten.

De woordbetekenis, zo doorsnee genomen, is dan ook tweeslachtig en een onzekere basis. Toch is zij heuristisch interessant. Wat wij gaan vaststellen.

S. Reinach, Cultes, mythes et religions, IV, Paris, 1912, pp. 8 / 9, heeft het over *CH. De Brossen, Du culte des dieux fétiches*, 1757, 1760-2, het boek dat het woord 'fetisj', 'fetisjisme', definitief verwesterste. Doch deze Franse magistraat had, blijkbaar, zeer nauwkeurig (veel nauwkeuriger dan zijn afschrijvers) het fenomeen waargenomen.

Volgens Reinach, die De Brosses aanhaalt, bepaalt hij 'fetisjisme' als "de eer-(bied) betuigd t.o.v. levenloze dingen, die men als van leven voorzien aanziet". Tylor ziet daar de ontdekking in van zijn 'animisme' (zie hoger *blz. 128*), maar, volgens Reinach, was dat onjuist: "De Brosses, zegt hij, o.c., 9, zag in dat de 'wilde' (d.i. de fetisjgelovige) een geest deed huizen in die fetisj".

M.a.w. het materiele voorwerp - waarin is slechts het eerste gezicht! Het leven in die fetisj komt doordat een geest (centrum welteverstaan) erin gebannen is. Net als Tylor heeft ook *A. Comte, Système de philosophie positive (Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*), Paris, 1851/1854, De Brosses animistisch opgevat en zelfs, De Brosses overschrijdend, de zon, de maan en de aarde (!) 'les grands fétiches' (de hoge fetisjen) geheten (wat De Brosses niet deed).

Voor Comte, met zijn wet der drie stadia, situeert zich, in de lijn getrokken door *GB Vico* (1688/1744; *Principii di una scienza nuova*, 1725-1, 1744-3), het fetisjisme in het kinderstadium, namelijk de poëtisch-theologische fase. Deze begint met het fetisjisme, waaruit zich achtereenvolgens (het evolutie-axioma getrouw) en het veelgodendom (polytheïsme) en , later, natuurlijk, het monotheïsme 'ontwikkeld hebben.

Na Comte herduidt *J. Lubbock, The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man*, London, 1870, het fetisjisme op etnologische basis. Veel getheoretiseer kenmerkt de positivist Comte en de etnoloog Lubbock. Gevolg: weinig aanhangers.

Als woord zou 'fetisj' komen van het Lt. 'factitius' (verwant met 'fac.titare', gewoonlijk maken, vervaardigen) of van het Portugees 'feitiço' (**i/** fetisj, **ii/** lotsworp, (zwartmagische) betovering); feitiçeira = i/ tovenares, ii/ fee; feitiçaria = toverkunst, magie), wat dan neerkomt op een kunstmatig krachtbevattend voorwerp.

HA139

C. Bleeker, Encyclopedie van de godsdiensten, kerken, sekten, Amsterd./ Bruss., 1978, blz. 129/130, bepaalt 'fetisj' als 'voorwerp, vervaardigd (denk aan factitius) en 'effectief' gedacht op magisch gebied'.

"Dergelijke fetisjen zijn geen voorwerpen, waarin een geest woont. Ze worden niet vereerd, want ze zijn eenvoudig vakkundig vervaardigd. Elke fetisj heeft een bepaalde functie. Daarin komt de Portugese betekenis van magisch krachtig en vervaardigd voorwerp door. Doch onmiddellijk blijkt dat Bleeker hier een louter dynamistische (= magistische) opvatting huldigt inzake fetisjen. Op zich is dit juist, maar blijkbaar onvolledig. Wat verder zal blijken.

G. v.d. Leeuw, Phänomenol. d. Rel., Tübingen, 1956-2, S. 19/27 (*Ding und Macht*) zegt: "De oudere analyse nam aan dat de kracht van een fetisj steeds een inwonende geest is. Heden neigt men tot de tegengestelde opvatting. Het schijnt echter dat de wijze waarop men zich de macht voorstelt, voor de structuur van het fetisjisme secundair is. De macht van de ark van het verbond (*1 Sam 4:3*) komt van Jahweh; de macht van een tjurunga (*opm.:* een Australisch inboorlingenvoorwerp, dat voor een

individu de band met het totemisme van de stam vertegenwoordigt) komt van een totem.

Natuurlijk, wordt de macht van een fetisj zeer vaak gewoon verondersteld zonder dat ook maar één idee van geesten of goden erin bevat zou zijn, zuiver 'dynamisch' dus". (o.c., 21).

Zoals men ziet is het woordgebruik vlottend, zoals alle doorsnee taalgebruik inzake religie en/of magie. Wel is de opmerking dat het woord 'fetisj' (verering) van *Godefridus Carolinus, Het hedendaagsche heidendom (Beschrijving van den godsdienst der heidenen*), 1661, stamt, die het het eerst zou gebruikt hebben, interessant; alsook dat *Horatius, Carmina 2:18* ('de grootgrondbezitter, hebzuchtig, stuurt zijn cliëns weg 'in sinu ferens deos' (met, op zich, zijn goden')) een fetisjistische duiding zou verdienen. (o.c., 20, voetnoot 1; 21).

Inderdaad, te recht merkt v.d. Leeuw, o.c., 20, op dat het gevoel de macht op zich te kunnen dragen voor het fetisjisme karakteristiek is; gezien o.m. het feit dat een fetisj niet groot is, - in tegenstelling tot idolen (afgodsbeelden) b.v..

Doch weerom: sommige afgodsbeelden zijn uiterst klein en worden, inderdaad, op zich gedragen, en, in West-Afrika, zijn grote beelden, natuurwerkelijkheden, enz. toch bestempeld als 'fetisjen'! Loutere taalanalyse geraakt verstrikt in tegenstrijdig woordgebruik!

Alb. Schweitzer, Histoires de la forêt vierge, Paris, 1941, p. 82, insinueert een magistische opvatting: "Om een doeltreffende 'fetisj' tegen een mens te vervaardigen, is, volgens het geloof der primitieven, een deeltje van zijn lichaam, hoe klein ook, één van de wezenlijke ingrediënten.

HA140

Uit schrik dat hij in de handen valt van een tovenaar voor kwaadaardig gebruik, schrapen de primitieven zorgvuldig alle afval bij het nagelknippen, om hem te vernietigen. De lotsworp, uitgevoerd op een klein deeltje van het lichaam, spreidt zijn effect over de gehele mens, - zo geloven zij".

Behalve het woord 'fetisj' is hier niets dat van het echte fetisjisme getuigt: alle termen zijn rein zwart-magische termen (een deel van het geheel, maar dan fluïdiek verstaan, dus een deel van het zielelichaam (= lichaamsheiligheid), treft de zwart-magiër, inderdaad; doch dat is voor een ander kapittel).

Fr. Olbrechts, Maskers en dansers in de Ivoorkust, Leuven, 1940, blz. 157vv., situeert prachtig het gebruik van fetisjen. Te Fanyabli, Dawa en te Toelepleu (op de grens van Liberië) vooral heeft steller acrobatengroepen aan het werk gezien (een soort variétékunst' zegt hij). "Als de voorstelling begint, wordt een mat of een doek uitgespreid, waarop de 'grigri' (*opm.:* dit zijn ingrediënten van fetisj en) van de groep gelegd wordt (gewoonlijk een dierenvel, waaraan de mannelijke acteurs nieuwe 'kracht' gaan putten na elke handgreep of krachttoer)". (o.c., 159). Hier blijkt duidelijk dat het dierenvel 'krachtgevend' is, maar onderscheiden van de groeps-grigri!

Besluit: voor de fetisjist zelf is er onderscheid, dat zijn voldoende reden moet hebben! Doch kijk naar de 'krachtige' opstelling der acteurs:

(i) achter de grigri-mat (of juister: de mat met de groeps-grigri erop; dat heeft zijn reden) stellen de drie-vier trommelaars zich op (Olbrechts zegt dat die 'er nu eenmaal bij horen, als politieagenten of ijsventers, in Europa': wat een verbijsterende vergissing voor een etnoloog van het karaat van een Olbrechts! Maar, ja, hij 'ziet' maar met zin eerste gezicht).

(ii) voor de mat met grigri de drie tot zeven mannelijke acrobaten ('dansers', prachtige atleten) en

(iii) voor dezen drie tot acht zwarte meisjes (van drie tot acht jaar oud), licht en lenig.

De vertoning zet in met trommelgeroffel, begeleid door het ter plaatse bewegen van de mannen, terwijl de meisjes tot op het einde van de vertoning "de handen, met de palmen naar voor, naast het aangezicht houden, dat voortdurende in vlug tempo van links naar rechts geschud wordt, zodat het meer op een beven of trillen dan op een schudden gelijkt". (o.c., 159)

Soms hangen de handen der meisjes ook af: zij worden dan, op het trommelritme, voortdurend en afwisselend van boven naar onder geworpen. Daarbij stampvoeten de meisjes voortdurend ter plaatse,

ritmisch afwisselend nu de ene dan de andere voet opheffend (ibid.). Dat is de aanvangsactie.

Daarop treden twee der mannen vooruit, met enkele danspassen en plaatsen zich, in diagonale, recht over elkander. Twee meisjes, op een wenk, lopen elk op een man toe.

HA141

Dan begint het: de atleten vatten de meisjes in volle looppas bij het polsgewricht, zwieren ze verticaal of horizontaal door de lucht, lossen de greep: het meisje dreigt naar beneden te storten, doch, juist als zijn kopje nog een hand van de grond is, grijpt de atleet de enkel en het luchtzwieren herneemt, - waarbij hij soms veinst de greep te missen met de ene hand, - wat de andere prompt herstelt, waarbij de toeschouwers een kreet van angst niet onderdrukken.

Doch beluister nu goed hoe archaïsch-religieuze mensen schijnbaar profane kunst beoefenen: “Nu worden de meisjes weer op de begane grond gelaten: zij draven naar hun plaats, waar zij weer hoofdschuddend en stampvoetend trippelen, alsof er niets gebeurd was. De atleten begeven zich, met een ingetogenheid die een tikje zelfbewustzijn niet uitsluit, naar de op de mat uitgespreide gri-gri, waar ze even met de hand over strijken “om hun kracht te vernieuwen”.

Dan gaat iedere atleet naar zijn kleine partnerin om haar de vernieuwde ‘kracht’ mee te delen: hij grijpt haar linker pols met de rechterhand en schuift zijn linkerhand vlug langs de arm van het kind tot aan haar schouder, dan mutatis mutandis hetzelfde met de rechterarm van het kind”. (o.c., 160).

Wij verwijzen naar de korrelige fijne stof, die het heilige uitmaakt en haar overgankelijkheid en plooibaarheid naar idee, gemoed en/of wil (zie hoger *blz. 108 vv.*: ‘heiliging’). (Voor het gebruik van de mat, gevlochten of niet, zie Olbrechts, o.c., 129).

Amadou Hampaté Ba, Animisme en savane Africaine, in *Les religions africaines traditionnelles*, Paris, 1965, pp. 33., zegt: “De fetisjen - in het bambara ‘boli’, ‘siri’, ‘tafo’ en in het peul ‘kongol’, ‘dabaré’, tîmgal’ - zijn

geen godheden noch zelfs halfgodheden. Het zijn doodgewoon gewijde voorwerpen, die de mensen toelaten met God te spreken, - Masa Dambali (bij de Bambara), Gueno Doundari (bij de Peul).

Dit wezen is van zulke verhevenheid (transcendentie) dat zelfs de gezagdragers hem niet zouden kunnen benaderen. Uit eerbied roepen zij Hem niet rechtstreeks aan. Masa Dambali is een kracht, die voor wat zijzelf niet is, verborgen is: zij - deze ontoegankelijke kracht - (…) is tegelijkertijd (ondertussen) oorzaak en beweegster van de contingente (toevallig bestaande) schepping.

Zij was het die geesten plaatste in alle wezens van het heelal. In het animisme de courante vorm van de religie van de niet-geëvolueerde mensen, in de westerse zin van dat woord (niet-geëvolueerd), dan is het begrip 'fetisj' een meer verspreide mentaliteit dan men wil geweten hebben".

Steller, ambassadeur van Mali en directeur van het Institut des Sciences Humaines van Bamako (Mali), daarbij overtuigd muzelman, legt dan uit hoe de neger, om met hooggeplaatsten te communiceren, tussenpersonen gebruikt: "Uit die noodzaak - en enkel uit haar is het begrip 'fetisj' met als taak beklag over te brengen naar Masa Dambali of van Hem opdrachten te ontvangen, ontstaan". (o.c., 34).

HA142

Fetisjen zijn dan ook, in de ogen van A.H. Ba, gewijde voorwerpen ter communicatie (en interactie): "Het zijn nooit meer dan tussenagenten zonder innerlijke kracht". (Ibid.). Zo hebben wij een rasecht negro-afrikaan die nu beweert - weliswaar als overtuigd islamaanhanger, - wat, natuurlijk, gezien het agressieve monotheïsme van de muzelmannen, zoals van de joden en de christenen, doorslaggevend is - dat de fetisj alles is behalve krachtgeladen. Ziedaar waartoe de loutere semasiologie (taalanalyse) ons weerom leidt.

Weliswaar zegt onze ambassadeur van Mali op de volgende bladzijde: "Om op het fetisjisme terug te keren: indien - behalve die grote eredienst (waarover hij het zo-even had) - het fetisjisme ook nog het geloof is in de waarborgen die het bezit van een 'gegeven' voorwerp kan geven ter afwering van ellende of ter verwerving van geluk, hoeveel mensen, die in

openbaringsbelijdenissen geloven, zijn dan geen verwoede fetisjisten?" (o.c.,35).

Wat dan neerkomt op het aannemen van twee radicaal verschillende fetisismen, een Opperwezenlijk en een animistisch' (om Ba's woordenschat te gebruiken)! Een merkwaardige vorm van eclecticisme in die zin dat men in zo een geval twee incoherente begripsbepalingen als toch ergens nog coherent gebruikt.

Vl. Soloviev, La justification du bien, Paris, 1939, p. 187, heeft een heel andere, overigens uiterst hiërosofische gezichtshoek. In voetnota 3 zegt hij, naar aanleiding van het zinnetje: "De steen bestaat; de plant bestaat en leeft; het dier (bestaat en) leeft en is zich zeen leven in zijn verschillende toestanden bewust; de mens (bestaat, leeft, is zich dat leven bewust en) begrijpt de zin van het leven volgens zijn ideeën; de kinderen van God (bestaan, leven, zijn zich en hun leven en de zin ervan bewust - begrijpend en) verwezenlijken werkdadig die zin van het leven, d.i. de volmaakte ethische orde in alle dingen tot het einde".

"Ik spreek hier over de steen als een voorbeeld van het meest kenmerkende en concrete inzake anorganische lichamen over het algemeen. Zo een lichaam op zich genomen bezit geen eigen echt leven.

Iets geheel anders is de 'metafysische' kwestie van het leven van de natuur over het algemeen of de aanwezigheid van een ziel in de min of meer complexe aggregaten van de natuur als b.v. de zee, de rivieren, de stromen, de bergen, de bossen.

Ondertussen kunnen afgezonderde anorganische lichamen als b.v. stenen, ofschoon beroofd van eigen leven, dienen als steevaste middelen voor de levende werkdadigheid, erin gelokaliseerd, van geestelijke wezens: zo b.v. waren daar de wijstenen of gewijde, heilige stenen, de bethel's (bethil's), 'godshuizen', die geassocieerd waren met ofwel de verschijning en actie van engelen ofwel van goddelijke krachten, die in die stenen schijnen te wonen".

HA143

Duidelijk hebben wij hier, voor het eerst, een omvattende filosofie van het leven en louter seculier (zie de rangorde in de aangehaalde basistekst) en transempirisch - sacraal, - dit laatste dan nog Bijbels begrepen (de kinderen van God).

Op die integrale achtergrond verstaan wij dat Soloviev, die, met Comte, het fetisjisme definieert als 'de vergoddelijking van hetzij natuurlijke (steen, boom) hetzij kunstmatige voorwerpen', zegt: "De kiemen of resten van dusdanige materiële eredienst zijn ongetwijfeld altijd en in alle religies terug te vinden". (O.c.,84).

Zijn zeer persoonlijke kritiek van Comte e.a. inzake fetisjverering gaat ervan uit dat de mens, die b.v. stenen vereert, reeds tevoren een ander en grondiger sacrale ervaring behoort te bezitten. Deze basiservaring van een hoogste wezen vindt Soloviev, steunend op zijn eigen kinderherinneringen, die hij beweert telkens weer bevestigd te hebben gezien bij anderen op enkele uitzonderingen na, in de moederervaring van de baby.

"Volgens mijn eigen herinneringen situeert zich de eerste indruk van de gesternde hemel, voor zover ik mij herinner, op mijn zesde levensjaar (indruk, gewekt door een waarlijk opvallende oorzaak, de komeet van 1859). Daarentegen begint de reeks van herinneringen verbonden aan het gezinsleven zeer duidelijk vanaf mijn vierde levensjaar. Noch in het werkelijke leven noch in de literatuur heb ik een ook maar de minste aanduiding ontmoet die wijst op een kinderontwikkeling die een omgekeerde evolutie aantoont. En, indien ons een kind bekend werd van drie jaar ouderdom, met een bijzondere belangstelling voor sterrenkundige fenomenen, dan, denk ik, zouden wij enigszins ongerust zijn". (o.c., 85: Comte, zoals hoger blz. 138 gezegd, het begrip 'fetisj' uitgebreid tot de hemellichamen).

Wij halen deze tekst ook aan om erop te wijzen dat, inzake ouderverhouding bij baby's en kleuters, er nog andere dan oedipale (Freud's stokpaardje) indrukken en 'complexen' (waaronder niet enkel negatieve, zoals bij Freud blijkt het geval te zijn) bestaan, ook omdat Soloviev, die blijkbaar door zijn moeder werd gevoed en opgevoed, eindelijk (!) ook nog eens iets anders dan fallocratie inzake religieuze kinder-ontwikkelingspsychologie naar voren brengt.

Nog één opmerking: Soloviev leeft, hier, van de liturgie der Russisch-orthodoxe kerken: wie daar meer wil van begrijpen dan wat in het westen soms maar daarvan doordringt, leze:

-- *Dr. J. Gasper, Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche*, Freiburg i.B., 1939.

-- *J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit*, Freib. i.B., 1937 (vooral S. 114f, 119ff.);

-- *id., Heilige Theophanie (Kultgedanken des Morgenlandes*), Trier, 1959. Daarin komen de ideeën van Soloviev duidelijk tot uiting als gemeengoed van onze geloofsbroeders, die nog het echte maar Bijbels geduide hiërozoïsme kennen.

HA144

Opm.: Natuurlijk heeft 'fetisj(isme)' ook profane betekenissen: zo b.v. kan 'fetisjisme' i.v.m. iemand betekenen dat men 'een overdreven verering' voor hem heeft (dit geldt ook voor voorwerpen (Marx sprak van "Fetisjkarakter der Ware", fetisjkarakter der koopwaar); ook is er de seksuologische betekenis: overdreven seksuele verering met aanverwante voor voorwerpen die aan iemand toebehoren, herinneren, enz.

-- *J.B. Pontalis, Objecte des fetischismus (Dt van Eva Moldenhauer*), Frankfurt, 1972, onderscheidt **(i)** een etnologisch begrip, **(ii)** een psychoanalytisch, een marxistisch en een ideologiekritisch 'fetisj(isme)'-begrip. Doch deze horen thuis, grotendeels althans, in de epistemologie. Zie *EP. 17/ 22*.

Opm. *J.E. De Mirville, Pneumatologie (Des esprits et de leurs manifestations diverses; Mémoires adressés aux Académies*), Paris ; 1863-4 (1853- 1),- t. I (*Premier Mémoire : Manifestations fluïdiques devant la science moderne*) pp. 294/335 (*Faits transcendants du magnétisme ou intervention des esprits démontrée par les faits*), behandelt het magnetisme in de magische zin (denk aan Du Potete.a. ;; 'magnetisme' is heiligheid in de levende mens die raad geeft en/ of geneest, enz.).

Welnu, in dit betekenisvol verband, handelt De Mirville over de 'magnetische hulpmiddelen' die hij definieert als 'voorwerpen, die, eens gemagnetiseerd, als voertuig dienen voor de occulte invloed die er door de magnetiseur over uitgestort is' (O.c., p. 296, n. 3).

Welnu, redeneert De Mirville, die de zaak grondig heeft onderzocht en eruditioneel (door zeer brede belezenheid) en te velde (door bezoeken aan b.v. spookhuizen ter plaatse, waaronder de pastorie van Cideville (Dép. d.l. Seine-Inférieure), waar, vanaf begin maart 1849, de pastoor e.a. de meest sterke spookfenomenen konden vaststellen hetzij individueel hetzij in groep; o.c., pp. 339/ 368 (*Le presbytère de Cideville en 1851 ou les esprits au village*)), de magnetische voorwerpen getuigen, steeds opnieuw en algemeen vaststelbaar, en van een uitvoerende kracht en , in die uitvoering, van ofwel een immanente intelligentie (informatie) ofwel van een 'spiritus rector', een besturende geest, die de uitvoering in handen heeft.

Alleen dergelijke abductietypes aanvaardt De Mirville als en noodzakelijk en vooral voldoende voorwaarde om de steeds herhaalbare feiten van het 'magnetisme' te 'verklaren'.

Hij besluit: het zgn. magnetische voorwerp is de talisman der ouden (ibid.). Deze voorwerpen, die men talismans heet, zijn bestemd voor één of meer welbepaalde personen, die erom gevraagd hebben bij de magnetiseur, die er en een opdracht (b.v. genezen, beschermen, inspireren, van angst verlossen, enz.) en een op afstand nauwkeurig uitvoerende kracht in legt.

Men geve toe: dit benadert zeer sterk de fetisj, zoals hij, in West-Afrika vooral, maar overal ter wereld 'gemaakt' wordt.

HA145

Doch meteen zijn wij het semiotisch-semasiologisch onderzoek voorbijgestreefd: de 'talisman', het 'magnetische voorwerp' (- hulpmiddel) 'heet' niet 'fetisj', al is het één type 'fetisj' zonder enige twijfel, vooral als wij de teksten van Bleeker, Van der Leeuw, Schweitser (zelfs Olbrechts' grigri komt er niet boven uit), A.H. Ba (het zeer verspreid geachte animistische type) nemen als leidraad van experimenteel onderzoek.

Enkel De Brosses, Van der leeuw (gedeeltelijk) en De Mirville (aarzelend) dan nog, want hij 'ziet' niet voldoende) definiëren 'fetisj' als zeker magisch, maar bovendien ook nog 'begeesterd' materieel voorwerp, dat resultaat is van echte 'vervaardiging', zoals allen blijkbaar (op de natuurlijke fetisjen na) vooropstellen als wezenlijk.

Ziedaar wat taalanalyse, het onvermijdelijk vertrekpunt van alle onderzoek, ook en zelfs vooral het experimentele, ons bezorgt: een babelse spraakverwarring, die misschien haar 'Pinksteren' (als herstel van de spraakeenheid) zal beleven in de volgende bladzijden. Nu hebben wij tenminste een heuristisch idee van de mogelijke omvang van het fenomeen 'fetisj'.

'Inhoud' zegt wat iets 'is'. Wij gaan, Mozes' woorden getrouw, trachten te zien met het 'hart (en de nieren)' om echt te 'verstaan', met 'ogen' om echt te zien (tweede gezicht op hetzelfde als wat het eerste gezicht reeds lang heeft gezien zonder 'echt' te 'zien'), met 'oren' om echt te horen wat de teksten, vooral dan die van 'zieners', ons vertellen over wat de 'fetisj' (en zijn verering) nu echt voor hen 'is'. (Zie hoger *blz. 51*).

2.3.2. De inhoudsbeschrijving van het fenomeen 'fetisj'. Fenomenologische leidraad.

Als leidraad van ons onderzoek nemen wij *N. Söderblom, Das Werden d. Gottesgl.*, S. 54: "Edgar Reuterskiöld en Uno Holmberg vertellen over de 'macht' (het dynamistisch basisidee) bij de Finnen en de Lappen. 'Vaki' kan 'volk' betekenen en werd, vroeger, uitgezegd van de kleine mythische bewoners van de aarde, het water, - het vuur (wij herordenen de volgorde), enz.. Nu erkent Holmberg er de Macht in.

Als variante kan 'voima' (kracht) gebruikt worden om van de 'macht' van de aarde, het water, - de donder, - het woud, enz. (wij herordenen de volgorde) te spreken. De magiërs 'weten' 'vahi' of 'voima' voor hun doeleinden aan te wenden".

M.a.w.: Magische kracht en kleine natuurwezentjes (centra) zouden, oorspronkelijk, identisch zijn. De magiërs weten zulks en wenden dit weten aan, meer niet. Wie dus de natuurgeesten beheerst, met of tegen hun zin, kan 'toveren'.

2.4.3.1. D. Fortune: de wraakdemon

(145/154)

Dion Fortune (= Violet M. Firth), Psychische zelfverdediging (Een studie in occulte pathologie en criminaliteit), Amsterdam, 1937, blz. 72/76, geeft ons een experimenteel (hoewel toevallig) voorbeeld van de identiteit van de

magische kracht en de kleinste natuurgeestjes (onder het centrische peil van de fee, nl.).

HA146

Vooraf een woord over het onderscheid tussen de gedachtevorm en de kunstmatige elementaal.

(i) de gedachtevorm, beter: 'ideële vorm', is dat wat ontstaat, wanneer een persoonlijk centrum zich voldoende duidelijk en klaar een idee voorstelt, vooral indien deze idee de persoon ook naar gemoed en wil aanspreekt, en wel in de fijne stof (fluïdum, heiligheid), waar, althans wanneer het over geschapen personen gaat (de goddelijke idee is immaterieel), voor eeuwig ('stat sacrum, dum volvitur saeculum': 'Eeuwig is het heilige, vergankelijk het seculiere') een vorm (met kleur, klanktrilling, geur, desnoods parfum, d.i. feeënreukwerk, enz.), zichtbaar voor het tweede gezicht, 'ontvangen' (conceptus = begrip) wordt in het levenscentrum van de persoon in kwestie.

Er is geen enkele creatuurlijk ontstane idee, die niet zodoende 'zichtbaar' is en - de nadruk ligt erop - voor eeuwig. Gevolg: de mens is verantwoordelijk voor de ideeënwereld waarover Platon, die hij rondom zich 'schept', beter 'verwekt' (want het is steeds -- zoals alles in de fluïdieke wereld-- een verwekkings- of generatief proces) en die hij, onvermijdelijk, gezien het transitief (overgankelijk) karakter van 'heiligheid' (fluïdum), rondom zich spreidt.

Een gezond platonisme is onmisbaar, wanneer het over denkbeelden-in-het-sacrale gaat!

(ii) De artificiële elementaal ontstaat analoog aan de denkvorm (ideële vorm). 'Element' steekt in het adjectief 'elementaal', d.i. wat uit de sfeer van een element (in de empedokleïsche zin (Empedokles van Akragas (Agrigenturn)) a.h.w. als bestanddeel getrokken wordt. Er zijn drie gewone 'elementen' (fluïdieke aggregaat-toestanden), namelijk aarde, water (vocht) en gas ('lucht' meestal geheten).

Niet de chemisch - zuivere vorm van water en gas (lucht), maar de feitelijke samenstelling is bedoeld, althans de fluïdieke of sacrale afbeelding ervan in de laagsubtiele materie. 'Laagsubtiel' verschilt van 'hoogsubtiel'

(wij vermijden de termen ‘etherisch’ en ‘astraal ‘(theosofische termen) omdat zij tot misduiding aanleiding geven) naar structuur.

1. De hoogsubtiele materie is, in haar allerfijnste vorm, identisch met de gekoppelde ‘punten’ (atomen, monaden) - zie hoger *blz. 133* -.

2. Samenstellingen van dergelijke monaden geven aanleiding tot complexere en/ of ingewikkelder ‘monaden’ (te recht ook ‘monaden’ geheten, omdat één monade, rondom zich een configuratie of geordend stelsel (systeem) opbouwt en zo samengestelde monade wordt, totdat dat type van fijnstoffelijkheid bereikt wordt dat, indien nog verder geconfigureerd wordt, de grove stof ontstaat)

3. Die types van fijne stof die, in mens, dier, plant, steen, enz., onmiddellijk of althans zeer onmiddellijk voor de ‘materialisering’ (d.i. grofwording) aan het werk zijn, is de laagsubtiele (‘etherische’ (theosf.)) materie, beter gezegd: ‘heiligheid’.

HA147

Welnu, aarde (d.i. alle ‘gesteente’ van zachte, halfzachte of harde aard), water, lucht (zoals zo-even omschreven) hebben een aura (uitstralingssfeer), die uitgaat van de ‘ziel’, d.i. de laagsubtiele dubbelganger ervan.

Deze laagsubtiele dubbelganger precies is bedoeld, wanneer men het woord ‘element’ (stoicheion), in de schijn-empedokleïsche zin (Empedokles vermengde de twee vlakken, het grof- en het fijnstoffelijke) in hiëro-analytisch verband gebruikt. Dit heeft dan ook absoluut geen uitstaans met de huidige tafel van Mendelejef, die louter de seculier bereikbare intra-atomaire structuur uiteenrafelt.

Wij kunnen nu overgaan tot de bekommentarieerde weergave van D. Fortune’s magisch-hiëro-praktische beleving, die, voor ons, als experiment bestudeerbaar is. De wezenskern van een artificiële ‘elementaal’, beter ‘natuurgeest’ (woord, dat wij voortaan gebruiken) ‘gesitueerd in één der drie laagsubtiele dubbelgangersferen (aarde, water, lucht)’, is de gedachtevorm, beter: ‘ideële kern’, ervan.

Zoals hoger (*blz. 116*) gezegd, is energie van sacrale aard, beter: fluïdum (d.i. overgankelijke heiligheid, die doorheen de grove stof vaart), steeds tegelijk 'idee' (d.i. helder en duidelijk voor het denken staande begripsvorming: wezens, die slechts vaag denken, zijn totaal ongeschikt voor de vorming van een kunstmatige natuurgeest).

Deze idee nu kan ofwel heilstichtend ofwel ellende-stichtend zijn: daarvan hangt (zie hoger *blz. 67vv.*) de ethisch-politische aard af (waarover wij in ander verband handelen). Wij leggen er de nadruk op dat het taboe-karakter (zie hoger *blz. 121/127*) van een door een mens geschapen natuurgeest zo is dat de schep(st)er ervan zijn oordeel feilloos zeker ondergaat. Wij keren daarop niet meer terug.

Na deze inleiding met haar twee basisbegrippen, 'ideële vorm' en 'door een mens geschapen natuurgeest', kunnen wij het verhaal van D. Fortune op de voet volgen (desnoods onderbroken hetzij door uitleg in hiëro-analytisch kader (wat het hare niet is, tenzij gedeeltelijk) hetzij door uittreksels uit haar werken). Zij geeft, op meer dan één plaats in Psychische (versta: occulte, paranormale) zelfverdediging, de 'formula', d.i. de idee in verkorte vorm (forma, formula), van de kunstmatige natuurgeest. Zij onderscheidt drie aspecten:

(i) de scherpomlijnde voorstelling (ideële vorm);

(ii) de bezieling met iets uit het wezen van de maker, d.i. de verwekkende of generatieve energie (heiligheid als bron) aanwezig in het levenscentrum van de maker, - centrum, dat zijn basismonade is (z' n genius) (indien manlijk), zijn iuno (indien vrouwelijk; - zie hoger *blz. 118/119; 130vv.* (gekoppelde natuurgeestjes)); wanneer deze en geseksueerd - vitale en natuurgeestelijk - tweeslachtige 'bron' (genereervermogen) niet of niet voldoende werkzaam is, dan loopt de schepping van een natuurgeest door de aardse mens mis, en wel te zijnen nadele.

HA148

De reden: de aardse mens, eens bezig met het scheppen, werkt met zijn centrale monade (genius, iuno) voor zover deze en afbeelding en (vooral)

verstandhoudende communicatie is met de andere monaden van de gehele schepping - micro-macro- kosmos.

(iii) De verwezenlijking van de door genius of iuno bezielde voorstelling in de daartoe geschikte natuurkracht, d.i. in éen der drie elementen (aarde, water, lucht), en wel naar de laagsubtiele dubbelganger ervan bekeken; want de monaden van aarde, water, lucht zijn levensnoodzakelijk als 'leefmidden' van de natuurgeest, of deze nu natuurlijk (d.i. door God zelf (trinitair) engelachtig, demonisch, -satanisch)) ofwel kunstmatig-menselijk geschapen is.

Deze natuursfeer (aarde, water, lucht) is immers ook voor de mens levensnoodzakelijk. Welnu, wat voor de maker levensnoodzakelijk is, is het ook voor die ideële vorm van hem, die de door hem geschapen natuurgeest is. Deze natuurgeest door hemzelf geschapen, immers, neemt deel (participatie) aan de basismonade (als afbeelding en als verstandhoudende communicatie).

Op blz. 200 (o.c.) geeft Fortune, in het verband van de schepping van een 'vloek' (d.i. een kunstmatige natuurgeest, die een vloek moet uitwerken op iemand of iets), wat meer uitleg over de invocatieve (oproepende, namelijk door middel van aanroeping) zijde van de magisch-natuurgeestelijke bewerking ('operatie').

Zij zegt: "De vervloeker zegt: "Ik vervloek u bij … en …" . Door deze magisch-dragende woorden (zie hoger *blz. 110*), immers, wordt het reeds bestaande aantal van de door de maker nu en hier bedoelde, te scheppen natuurgeesten a.h.w. 'wakker', d.i., zij nemen en/of krijgen (tegelijkertijd) contact en afbeeldingkarakter t.o.v. de te scheppen natuurgeest, die als hun 'broeder' ('zuster') is (want ook deze natuurgeesten hebben een hetzij vrouwelijk hetzij manlijk hetzij al of niet dominant manlijk tweeslachtig geslacht).

Eens en in overeenstemming (namelijk met het door de maker hier en nu aan het werk gegeven 'doel' (b.v. een vloek, een zegen)) en in contact (verstandhouding) met de te maken natuurgeest, kunnen al de soortgenoten, afgestemd - gecontacteerd, meewerken. Deze medewerking is volstrekt noodzakelijk, wil de 'operatie' (zoals occultisten zo graag zeggen, 'wetenschappelijke taal nabootsend) lukken.

Immers, indien al de soortgenoten niet medewerken, dan werkt dit verlammend op de hier en nu startende natuurgeest, met als gevolg dat de maker ervan steeds opnieuw moet kracht genereren (met zijn basismonade in eenheid met al de monaden van heel het heelal: altijd die ontologisch-brede structuursamenhang van het geschapen 'zijn' voor ogen houden is volstrekt noodzakelijk).

HA149

Terloops zij ook gewezen op twee andere aspecten van deze bewerking, namelijk

a/ zoals de magiër-natuurgeestschepper de natuurgeest versterkt door het e- en invocatieve contact met zijn soortgenoten,

b/ zo versterkt hij zijn genius resp. iuno met die van de groep, wier medewerking hij (zij) desnoods verkrijgt;

c/ meer nog - men denke aan CG. Jung's archetypen. d.i. in de hoogste sfeer van het heilige (de hoogste graad van de hoog-subtiele sfeer ervan) bevindt zich de 'kosmos noètos' (mundus intellegibilis, ken- en denkinhoudelijk systeem), de zgn. ideeënwereld, die de 'akasja' bekroont (er de hoogste laag van uitmaakt).

Welnu, door zich, van meet af, op die hoogst subtiele ideeënwereld (selectief, natuurlijk, al naar gelang van het concrete doel, dat de maker van de natuurgeest zich stelt hier en nu) te concentreren (d.i. gewoon zeer aandachtig zijn bewustzijn te richten. Het gaat hier niet over die ziekelijke of half- of geheel ziek makende oosterse of westerse denktechnieken), verbindt (associatieve bewerking) de maker zijn ideële vorm, centrum van z'n natuurgeest (zie hoger *blz. 146/147*), met alle analoge of identische ideeën in het heelal en, inzonderheid, op aarde.

Besluit: er zijn drie aspecten: ideële vorm, bezieling (genius, iuno) en situering in de natuursfeer. Er zijn drie versterkingen: archetypisch (ideeën-wereldlijk), groepaal (congenii, coniuonones) en invocatief (medenatuurgeesten). Ziedaar het regulatief model van wat nu, als één mogelijk applicatief model, zal volgen.

Praxeologie.

'Praxeologie' is het beschrijven van een praxis, praktijk, handeling, zo dat

a/ en haar synchronisch en haar diachronisch kader

b/ alsook haar faseologie duidelijk wordt.

Deze dubbelstructuur draagt bij tot de intrinsieke waarde van wat de magiër-natuurgeestschepper wil bereiken: hoe praxelogischer (in de zin hierboven beschreven), hoe helderder en duidelijker zijn idee inzake de natuurgeestidee, zijn eigen monade (genius, iuno) en de natuursfeer (aarde, water, lucht) en de drie eventuele versterkingen ervan.

Ad.a. ***Fortune situeert het voorval***

(want het is geen eigenlijk experiment) in haar eigen leven als occultiste. Diachronisch is de vertelling dus vaag. Synchronisch is er maar één détail: zij was door iemand, die zij financieel erg had geholpen ten koste van grote offers, groot onrecht aangedaan. Althans dacht zij, - want, bij hiëro-analyse, blijkt dat zij, in een vroeger aards leven, - de reïncarnatie als loutere werkhypothese weerspreekt niet formeel de dogmatische positie van de Kerk terzake, aangezien wij louter experimenteel (- en niet dogmatisch-kerkelijk ten volle) werken in deze bladzijden - deze mens groot onrecht had aangedaan. Juist dat détail is aan haar anders zo scherpe analytische mentaliteit ontsnapt, doordat zij deze harde onrechtvaardigheid moest herstellen.

HA150

Ad.b. ***Nu staan wij, faseologisch, stil bij het gebeuren.***

(i) -- Fortune, op een middag, op bed rustend, zint op wraak, doch valt in de voorslaap. Halverwege tussen waak- en slaaptoestand is de mens toegankelijker dan bij volle waaktoestand voor paranormale (versta: sacrale) ervaringen, ja, bewerkingen.

"Juist op dat moment kwam de gedachte in mij op alle zelfbeperking te laten varen en toe te slaan. In mijn verbeelding rezen de oude Noorse mythen (Edda's) op: ik dacht aan Fenris, de afschuwelijke Noorse wolf".

"Onmiddellijk daarop kreeg ik het eigenaardige gevoel dat er, ter hoogte van mijn' plexus solaris' (= zenuwenbundel in en rond de maag), iets uit mijn lichaam ging: naast mij, op het bed, was een grote wolf bezig zich te materialiseren. (...) Evenals Z. (op blz. 69, o.c., verhaalt Fortune de

materialisering van een hond, die van Z. uitging, een man, die op haar inwerkte) zag die gedaante er grauw en kleurloos uit en, evenals bij eerstgenoemde, voelde ik de druk van zijn gewicht". (o.c., 73).

Opm.: **(a)** 'Materialisering' is het zich vormen van een fluïdieke gedaante dermate dat zij niet enkel hoogsubtiel doch ook laagsubtiel en zelfs grofstoffelijk wordt (dan wordt zij voelbaar met de gewone zintuigen, natuurlijk);

(b) Dat natuurgeestvorming zelfs zover kan gaan, is een verspreid geloof: de steller van *The Occult and the Supernatural*, London, s.d., p. 97, zegt dat magie, indien voldoende ontwikkeld:

(b)1. levende wezens schept (men denke aan de homunculus of mensje) en/of

(b)2. afbeeldingen of standbeelden met leven bezielt (cfr. P. *Saintyves, Le discernement du miracle*, Paris, 1909, pp. 304ss. (*Les prestiges des prêtres; la physique des temples:* "de kunst 'goden' te maken, standbeelden te fabriceren, die de toekomst voorspelden en dromen duidden" (o.c. ,307)).

De Talmoed b.v. vermeldt ook zulke fenomenen: de 'golem' was een reëel schepsel, dat zijn meester (de maker ervan) diende door uitvoering van handlangertaken;- daarbij werd *Ps 139:16* (Uw ogen hebben mijn vormeloze leden aanschouwd) als model genomen.

(c) Ook in ons land ervaren verscheidene mensen de halve of gehele natuurgeestvorming, zoals door Fortune beschreven: vaak worden zij door begripslozen gewoon uitgelachen (geneesheren, psychotherapeuten, familieleden), die niet 'zien' en over geen duidingssysteem beschikken.

(ii) - Fortune, onbekend met die praxis, weet voldoende over zulke monsters: indien zij niet in paniek geraakt, dan kan zij die wolf met haar wil (verbeelding ook: zie o.c., 279) beheersen: de materialisering "gromde en liet zijn tanden zien".

Doch zij duwt hem het bed af: hij verandert daarop in een hond (metamorf aspect), tot haar geruststelling, overigens. Daarop 'verzwindt' de noordelijke hoek van haar kamer in het niet (= de.materialiseren) en de nu hond geworden Fenris verzwindt doorheen die 'opening'.

HA151

Toch heeft Fortune het 'gevoel' (steeds de eerste, sensitieve graad van 'zien') dat het daarmee nog niet afgelopen was. Deze 'hypothese' (van haar sensitiviteit) wordt bevestigd de morgen daarop. Een huisgenote was, na een onrustige slaap, met dromen over wolven (de droom kan sensitieve waarde hebben), wakker geworden en had, toen, in het donker, "de vuurogen van een wild dier in een hoek van de kamer gezien" (o.c.,74).

Opm.: Slechts de ogen zien van een 'verschijning' is, in die zin, normaal dat de ogen bij uitstek de opstapeling van 'heiligheid' (energie, en wel vuurenergie, waarover straks meer) zijn, met als gevolg dat een tanende materialisering, op de duur, nog maar 'ogen' is.

(iii) - Fortune raadpleegt, ongerust, haar magiër-meester. Deze zegt dat de wolf, resp. hond een "naar buiten getreden deel van haarzelf is" en dat zij, tot elke prijs, zij hem moest terugroepen door hem "in haarzelf (weer) op te nemen"; (o.c., 75). Dit ging, aldus haar leermeester, pas als zij haar wrok en wraakplannen uit zich verwijderde.

Daarop schrijft Fortune zelf dat "zij zich op een tweesprong bevond", d.w.z. dat, indien zij die wrok en wraakplannen doorzette, zij de weg der zwarte, d.i. godvijandige, magie opging: "Als ik mijzelf de gelegenheid verschafte mijn wraakzucht te bevredigen, dan zou de wolvengedaante tot een zelfstandig bestaan geboren worden en dan zou de duivel losgebroken zijn, zowel letterlijk als figuurlijk. Ik kreeg de indruk, duidelijk, - en in 'psychische' (versta: occulte, sacrale) aangelegenheden zijn indrukken zeer belangrijk - (cfr. supra *blz. 68/69*) - dat, indien de wolf - impuls eenmaal tot uiting gekomen was in één of andere daad, de wolf zich zou losrukken van het psychische (versta: sacrale) navelkoord dat hem aan mijn 'plexus solaris' bond,- waarna het mij niet langer mogelijk zou zijn hem weer in mij op te nemen. (o.c.,75).

De taak van Fortune was dus dubbel:

a. in haar hart (bewustzijn) haar wraak laten schieten, d.i. zich bekeren (meta.noia, penitentia) (de ethisch-politische zijde)

b. in haar 'nieren' on(der)bewustzijn) de wolvengedaante weer opslorpen i.p.v. ze naar de 'vijand' te sturen (of - dat voegen wij bij Fortune's onvolledige opsomming der mogelijkheden - ze in iets anders (steen, plant, dier, ander medemens, natuurgeest, demon, satanische geest) te laten

opslorpen. De meeste 'exorcisten' b.v. doen niet als Fortune (die van huis uit een rest van Bijbels Christendom bezat, namelijk Christian Scientist - genezing), maar 'verplaatsen' gewoon de gedaante, die zij als een te schuwen satanische geest 'zien' (?), die moet bestraft, uitgescholden (zie de teksten van het Rituale Romanum), enz. worden.

Deze exorcismepraxis, algemeen verbreid, verergert mateloos de 'macht' van de kunstmatige natuurgeest.

HA152

Deze verplaatsingsprocessen (i.p.v. opslorpingsprocessen) - meervoud omwille van de veelheid van soorten mensen, die zulks bedrijven (de meesten onbewust, doch des te effectiever; zeldzamen - echte ingewijden - zeer bewust) - ziet men bij: **(i)** geneesheren, **(ii)** psychiaters, **(iii)** psychotherapeuten, **(iv)** verplegend personeel, **(v)** opvoed(st)ers, enz. - in één woord: alle direct of indirect mensverzorgenden - aan het werk.

"Ik besloot (…) me de gelegenheid tot wraak te laten ontglippen en riep, bij het invallen van de schemering, het 'schepsel' terug. Het kwam, via de noordelijke hoek, mijn kamer binnen (later vernam ik dat de 'Ouden' het noorden als een kwade windstreek beschouwden) en ging, in een vriendelijke en zelfs tamme houding, op het haardkleedje staan. Ik verkreeg in het halfdonker, een uitstekende materialisering en zou gezworen hebben dat een elzasserdog naar me stond te kijken. Het was een tastbare verschijning en zelfs de geur van de Duitse dog ontbrak niet.

Van mij naar de gedaante liep een schaduwachtige ectoplasmalijn, waarvan het ene eind aan mijn plexus solaris' (zonnevlecht; in en rond de maagstreek) bevestigd was, terwijl het andere, ter hoogte van zijn buik, in zijn ruige vacht verdween (maar het juiste punt van bevestiging kon ik niet zien)"

Opm.: het feit dat mevrouw Dion Fortune het juiste bevestigingspunt niet 'zien' kon, heeft als oorzaak dat zij de monaden (en haar tweeslachtige structuur) niet 'ziet'.

"Door een inspanning van mijn wils- en verbeeldingskracht, begon ik, langs de zilveren draad, het leven uit hem te 'zuigen' (niet met de mond, zij

terloops gevoegd bij Fortune's verslag, doch met de basismonade, haar 'iuno') (…). De wolf begon te vervagen; de draad werd dikker en substantiëler.

In mijn innerlijk begon een hevige emotionele storm op te steken: ik voelde de razendste impulsen om er op uit te gaan en alles en iedereen, die me voor de voeten kwam, te verscheuren (…). Met een geweldige inspanning overwon ik die impulsen, - waarna de storm bedaarde.

De wolvengedaante was nu weggekwijnd tot een vormeloze grijze nevel: ook die slorpte ik op in mij langs de zilveren draad. De spanning verminderde. Tenslotte was ik weer mijzelf, - enkel badend in het zweet.

Zover ik weet, is dit het einde van de geschiedenis. (…) Merkwaardig was vooral ook dat, juist gedurende het kortstondige leven van het ding (d.i. de kunstmatige natuurgeest) (vierentwintig uur), zich een gelegenheid voor een geduchte wraakneming voordeed." (o.c., 75/76).

Ziedaar de beschrijving van de oorsprong van de bezetenheid: het fluïdiek indringen (inwonen in de mens; die, daardoor 'fetisj' (geestenhuis) wordt) - in de nieren (het onbewuste) - verwekt (generatief: via de iuno/ genius)) de emotioneel - wilsmatige woestheid van het dier in de anders zo rustige mens (in het hart).

HA153

Meteen ziet men, dankzij haar eindvaststelling betreffende de 'synchroniciteit' (die door CG. Jung zo werd opgemerkt), dat, - wanneer op lager (d.i. natuurgeestelijk) vlak - 'in de nieren' zegt de Bijbel - een indringing (denk aan de transitiviteit) van een louter fluïdieke wezenheid ('intelligentie' zeggen ten onrechte een aantal occultisten) gelukt is, -- op hoger ditmaal echt ideëel-stuurkundig vlak, waar het lot van de wezens der schepping mee bepaald wordt (God werkt als hoofdbepaler), - men denke aan de uitdrukking 'lotsworp', hoge satanische geesten, afvallige 'engelen', dit keer van persoonlijk niveau (geen loutere centra), de situaties zo regelen (stuurkundig aspect) dat de in de diepte van de latent bezetene natuurgeest de gelegenheid krijgt, zich uit te werken.

Wie, in dit geval, zoals Freud en de meeste psycho-analytiekers, meent dat het zich uitleven (das lustprinzip) de norm van 'bevrijding' van 'spanningen' ('stress', enz.) is, begaat een onvergeeflijke fout, die niet onmiddellijk zichtbaar wordt.

Integendeel: de mens in kwestie voelt zich op louter emotioneel-bewust vlak 'goed', 'bevrijd', enz.), maar later, wanneer niemand meer denkt aan de door die tweede uitwerking (namelijk in het slachtoffer van de occult-satanische aanval, de eerste uitwerking had reeds voorbootsend plaats in zowel de hoge satanische engelen als in de dwaze mens die aan zwart-magische lotsworp doet), dan pas komt het wat Freud heet: realiteitsprinzip, - wat de Bijbel en alle religies heten: het geschonden taboe (zie hoger *blz. 121vv.*) of godsoordeel - te voorschijn, namelijk in het feit dat, eens uit de mens-slachtoffer, de natuurgeest, zijnde zonder fetisj of 'woon' ('ban'), het gezelschap van zijn soortgenoten opzoekt, deze vindt (door zijn iuno of genius) en, versterkt, terugkeert : "Wanneer de onreine geest van iemand is uitgegaan, zwerft hij rond in dorre oorden (zie Tobias = *Tobit 8:3*). Hij zoekt 'rust', 'anapausis', 'requies') en vindt ze niet." (*Luk 11:24*).

Natuurlijk vindt de natuurgeest geen 'rust': natuurgeesten zijn geen personen, doch louter 'centra' (zie hoger *blz. 111vv.*) , d.i. wel tot op zekere hoogte 'zelfstandig', maar, doorheen het een of ander 'zilveren koord', (de Bijbelse naam), verbonden ofwel met de maker-en-de-satanische-engel-inspireerder ofwel met het slachtoffer (althans als het over een onreine natuurgeest gaat; 'reine' natuurgeesten (centra) hebben een met god bevriende of zelfs goddelijke oorsprong, natuurlijk).

Een natuurgeest, rein of onrein, heeft een zilveren koordwezen nodig, d.i. een fetisj. Dat is de sacrale definitie van 'fetisj'. Of die fetisj nu een voorwerp, een plant, een dier, een mens, een buitenaards wezen, ja, God is, heeft maar belang voor degene die hem schiep.

Maar, eens geschapen, - want dat is het enige juiste woord voor 'genereren' (verwekken via iuno, genius) - heeft de 'geest', 'pneuma', spiritus, een woon nodig, waarin hij 'huizen' kan, d.i. zich voeden met 'geest' (pneuma, spiritus), d.i. levenskracht (heiligheid).

HA154

a. ***Pneumatologie*** is geestentheorie (zie hoger *blz. l44* : De Mirville, vooral blz. 112/113: Heiler' s lijst): zij is één van de basisaspecten van het fetisjwezen.

b. De andere zijde is het door de waarnemers (etnologische, toeristische) vooral opgemerkte inwoningsaspect: in Fortune's verhaal kwam het merkwaardig grondig tot uiting (bezetenheid).

Besluit: in Fortune's verhaal met commentaar is de structuur van de naturalistische religies bloot gekomen, met het ontstaan, uitzicht, inbanning en uitbanning van geesten.

(II) ***Macumba: hij had met 'de pop' gespeeld*** (154/157)

Onze fenomenologische leidraad getrouw, hebben wij reeds één aspect ervan (zie hoger blz. 145) blootgelegd, namelijk de natuurgeesten (natuurlijke of kunstmatige). Klaarheidshalve en om het gevaar taboe van de in onze westerse cultuur steeds meer binnendringende naturismen (natuurgeestenverering; zie hoger *blz. 129* (Réville's naturisme, parallel met Guyau's panvitalisme (pan(en)thelisme) en met Marett's animatisme)) uit te leggen, alsook om het tweede aspect van onze fenomenologische leidraad reeds aan te vangen, namelijk de identiteit van magische kracht en natuurgeesten-beheersing, staan wij kort stil bij *P. Grégor, Dans la jungle des nombreuses morts*, Paris, 1962, pp. 131 / 189, waar steller, een gewezen houthakker - ondernemer en -werkleider in het oerwoud van Brazilië, op toeristische maar nauwkeurige (van alle etnologenvooroordelen ontdane) beschrijving geeft van de macumba, die ook bij ons, in België, doordringt, zoals zovele andere 'culten', d.i. natuurgeestreligies.

Luisteren wij, goed voorbereid door D. Fortune's uitgelegd verhaal, naar de tekst: "Na één van die weerzinwekkende tweegevechten met de hakbijl (het werktuig van zijn in de vijftig oerwoudarbeiders), waarvan de afloop steeds dodelijk is, trachtte ik de beweegreden van de moord te ontdekken.

Epaminondas, de oude mateiro (gids) had een misprijzend gebaar gemaakt in de richting van het lijk met de stukgeslagen schedel: 'Hij had te veel met de pop gespeeld', had hij gezegd. (…). Ik had, overigens, onmiddellijk door dat de moord-beweegreden iets te zien had met één van

onze drie 'kooksters' (namelijk de bereidster van het eten). (…). Ik stelde mij, bij volle maannacht, op. (…).

Ik ontdekte een jonge caboclo (aangeworven arbeider). (…). Hij keek strak naar de maan. (…) Osorio, een armzalige jongen, tandenloos, zeer lelijk en zeer schuchter. In zijn rechterhand hield hij een cilindervormig voorwerp, (…), één van die wortels, die, door een natuurgril, de vorm van het menselijk lichaam nabootsen.

Meerdere minuten gingen voorbij: **(i)a**. Strak in de maan kijkend, **(i)b.** streelde Osorio traag de wortel, **(ii)** terwijl zijn lippen onhoorbare woorden prevelden. (Steller beschrijft dan de oerwoudnacht).

HA155

Plots kwam een schaduwbeeld van de itaperi (gezamenlijke woon) los: ik herkende Aparecida, de slankste en de meest stuurse van onze drie kooksters. Met de wankelende stap van een slaapwandelaarster kwam zij naar Osorio toe.

Toen zij bij hem was, onderscheidde ik duidelijk haar gelaat. Ik moest een kreet van verrassing, van ontzetting zelfs, onderdrukken: ik had zelden een zo schrikbarend aangezicht gezien. Het was tegelijk levend en dood. De ogen van het meisje waren wijd open, maar hadden geen oogappel. Men zag slechts het wit der ogen; zij was in vervoering.

Osorio stond zachtjes op, nam haar vast: zij schrok wakker. Ik hoorde Osorio zeggen: 'Quietinha!' (Stil!),- zacht, maar met een energie en een gezag dat ik bij hem niet kende. Daarop trok hij haar mee achter de bamboehaag". (o.c., 132/135).

Vooraleer de commentaar te beginnen: steller merkt op blz. 158 (de nachtelijke macumba-vervoering der drie jonge vrouwen), 179 (idem), op dat die verdraaiing der ogen typisch is ook wanneer de vrouwen, die onderworpen worden door zwarte (= onzedelijke) magie, in dansende vervoering geraken.

De 'trance' (vervoering) wordt zo goed als in alle naturismen (natuurgeest-vereringen) beoefend. Zij is gebruikelijk in onze (zelf)hypnose.

Reeds hoger wezen wij op de onderwerpende aard van dergelijke zelfbesefberoving, of zij nu:

a/ naturistisch,

b/ pentekostaal-charismatisch (ook in die kringen wordt vervoering opgemerkt, ja, vaak als 'goed teken' van H. Geestwerking aangezien) of

c/ (auto)hypnotisch beoefend of opgeroepen wordt. Zij is en blijft zelfbezitsverlies en, te dien titel, aliënatie, selbstentfremdung (zou Hegel, na hem, economistisch herduid Marx, zeggen).

Zoiets ziet men steeds minder in de oudtestamentische Jahwehreligie en sporadisch in de nieuwtestamentisch-charismatische fenomenen (zie *1 Kor 14*, waar Paulus, met alle respect voor 'fenomenen' ('profeteren' (*14:3*) is verkieslijk, want verstaanbaar; 'glossolalie' (talenspreken) in geest (vervoering) (14: 2, 4) is niet slecht, maar te mijden, wanneer Paulus durft door te spreken; hetzelfde met **(i)** bidden met de geest (vervoering) en **(ii)** bidden met het verstand (nous) (14: 14/15; waarbij nous (verstand) superieur geacht wordt aan pneuma (geest(vervoering)).

Laat ons de structuur van de magie (hier jammerlijk 'zwart' (immoreel, ja, demonisch-satanisch" bekijken. Osorio heeft (zie hoger blz. *146,147*),

A. een scherp gedachte ideële vorm (namelijk geslachtsgenot met dat meisje in rituele vorm (macumba) om zeker te zijn dat zij

a. uit haar slaap op afstand gewekt naar hem komt

b. achteraf volkomen zwijgzaam blijft);

B. een natuurgeest ter beschikking als macumba-lid, namelijk als gewijde of 'heilige' man gedurende de liturgieën (o.c., 157), doch hij versterkt hem door zijn persoonlijke schepping die maannacht: hij evoceert (zie hoger blz. 148 (verwezenlijking in de beantwoordende natuurkracht), die hier dubbel is.

HA156

a: het verzachte zonlicht (= maanlicht), dat alle echte magiërs kennen als veel efficiënter dan het volle zonlicht, dat te sterk 'vuur' - element bevat (het vuur als element, d.i. als dubbelgangeraura en - levenskracht (heiligheid) in en achter wat wij plasma heten, met een hedendaags woord, d.i. intra-atomaire omvorming (transformatie) van bestaande stoffen, is niet dat wat wij als vuur in de dagdagelijkse ervaring kennen, tenzij, voor zover

ook in dat vuur intra-atomaire processen aan de gang zijn (wat de naamgeving in het verleden verantwoordt)).

Zo verstaat men dat wij, tot nog toe, de drie (aard, water- en lucht)-elementen steeds goed afgezonderd hielden van het zgn. vierde in de reeks (wat distributief vals is), dat in feite helemaal buiten de reeks valt, als aggregaatstoestand.

b. De jammerlijk niet met de biologische naam genoemde wortel: hier speelt één wetmatigheidszijde van de magie, namelijk de gelijkenis (imitatieve, mimetische magie; cfr.

-- *J. Frazer, The golden bough*, London, 1890-1, 1907/1913-3 (12 vol.).

-- *CA. Schmitz, Todeszauber in Nordost-Guinea,* in *CA Schmitz, Religionsethnologie*, Fr. a.M., 1964, S. 335ff., voor de verdere pogingen de magieën te structureren op louter (of zo goed als) etnologisch-culturele grondslag, - wat tot aan Schmitz niet erg goed gelukt is).

De gelijkenis is immers niet verschillend van wat de ideële vorm, het idee van de te scheppen natuurgeest (of centrum), in grofstoffelijke vorm is: de wortel, hier en nu toegepast, is het meisje, als lichaamsgenot, nog één keer (vgl. de 'verstehende' methode, die de medemens als ik nog een keer opvat).

Het is zelfs zeker dat, als goed magiër, Osorio aan de wortel likte, hem (blijkbaar) ook streelde, terwijl hij die wortel, fetisjistisch, doch nu in de seksuologische zin (zie hoger *blz. 144*), met het te genieten en in zijn heiligheid leeg te halen lichaam van Aparecida identificeerde.

Inderdaad: de identificatie (vereenzelviging) is het cognitief en tegelijk effectief - pragmatisch instrument van iedere echte magie, die naam waardig.

De discussies rond contagieuze (versta: contactuele) en imitatieve magie gaan van het 'zien' in de eerste vorm uit; wie de magie 'ziet' in de tweede vorm (geloof) ziet dat imitatie en contact ineenlopen.

De seksueel-fetisjist voelt instinctief een grondfenomeen van alle magisch kennen en ageren aan, doch:

a/ verschoven naar het louter psychologisch-sociologisch-culturele vlak en,

b/ bovendien, verengd tot één fenomeen, het erotisch-seksuele.

Doch wie fungeert als contact-nabootsing (of liever: voorbootsing)? De pas door Osorio geschapen natuurgeest! Hij ontstaat en uit het maanlichtfluïdum en uit het wortelfluïdum tegelijk (aarde en maanlicht).

HA157

C. De bezieling van die natuurgeest met iets uit het wezen zelf van Osorio (zie hoger *blz. 147*),- hetgeen hier overduidelijk is, namelijk seksuele magie, zoals deze in de beleving van de macumba in het oerwoud, die van de beschaafder steden- en vooral van de macumba- voordtelling voor toeristen sterk kan verschillen (gezien de beschaving vele rauwe kanten afschaaft, zoals b.v. de seksuele onderwerping), beoefend wordt (deze wordt verder in Grégor' s boek nauwkeurig met een buitenstaandersoog zeer afstandig doch 'erlebt' (met beleving geladen) beschreven, wat zijn boek, evenals alle niet-vakwetenschappelijke beschrijvingen, een echt begrijpende (Dilthey: 'Verstehen') benadering zijn doet.

Na deze tweede uitgelegde lezing zijn wij ertoe in staat vlot de gewone fetisjismen te beschrijven en structureel te duiden. Wat wij nu, aan de hand van vooral west- Afrikaans materiaal, gaan (*II 157*) doen.

Doch vooraf een woordje over totemisme, nu niet in de etnologische of culturologische zin, doch sacraal. Hiëro-analytisch is totemisme één (en wel de opvallendste) vorm van fetisjisme: een steen, desnoods een artefact (menselijk bewerkt natuurproduct),- een plantensysteem, een dierensysteem, een mensensysteem,- dit alles kan totem, d.i. de reproductie (nog-eenmaal-verhouding), van hetzij één enkeling hetzij een verzameling, hetzij een systeem (groep)van enkelingen zijn.

Bibl. steekproef:

-- *M.Besson, Le totémisme*, Paris, 1929 (goed gedocumenteerde weergave en van het fenomeen en van de theoretisch-culturologische duidingen).

-- *Cl. Lévi-Strauss, Le totémisme aujourd' hui, Paris*, 1969 (de structurale verpulvering van alle bestaande opvattingen inzake culturologish totemisme).

-- *N. Bancroft-Hunt, Les peuples du totem*, Paris, 1979 (over de totemverering op de N.-W.-kust van N.-Amerika).

-- *S. Reinach, Cultes, mythes et religions*, Paris, 1922-3, t. I, pp. 9/85 (verscheidene artikels over totemisme)

-- *J. Frazer, L'homme, dieu et l 'immortalité*, Paris, 1928 (pp. 51/144 (*L 'homme en société*: de klassieke duiding van het totemisme, louter sociologisch, vooral als huwelijkssysteem, - wat er maar een uitloper van is, die, hiëro-analytisch, zonder dragende betekenis is).

-- *Cl. Lévi Strauss, La pensée sauvage*, Paris, 1962, pp. 48/99 (*La logique des classifications totémiques* : een louter distributief-logistische analyse); pp. 144/177 (*Totem et caste*).

Ziedaar een greepje uit een onoverzichtelijke massa. Waardoor die grenzeloze duidingen en herduidingen? Doordat de analisten niet 'zien' met het tweede gezicht!

Wij komen daar niet meer op terug. Reden: het wordt, op de duur, een zagerij, doch hopelijk zal de lezer nu de reden kennen van de grenzeloze begripsverwarring, die voortvloeit uit het niet met het tweede gezicht aan fenomenologie doen.

HA158

2.3.3. De culturologische omvang van het fetisjisme.

(157-169)

Het fetisjisme in de strikte semasiologische zin, is West-Afrikaans; doch in de hiëroanalytische zin, d.i. 'gezien' met het tweede gezicht (geloof) is het planetair. Kort overlopen ziet het eruit als volgt (steekproefmatig):

(i) *N.-Siberië, Filnand, enz.:*

-- *D.K. Zelenin, De ongonenverering in Siberië* (*Academie der wetenschappen van Leningrad*), Moskou/Leningrad, 1936 (Russisch), waarvan *A. Friedrich, Die Forschungen über das frühzeitliche Jägertum*, in *CA. Schmitz, Religionsethnologie*, Fr. a.M., 1964, S. 206ff., een samenvattende weergave bezorgt.

Een ongon is, vlg. *Zelenin,* banning ('*Festsetzung*') van een geest in een 'lekan'. Een 'lekan' is een kleine, grof afgewerkte afbeelding van dieren (waterfauna, gevogelte, viervoeters), alsook van mensen, meestal uit hout, schors, doch ook uit leder, pels, steen, metaal gemaakt. Functie: medisch

(ziektegenezing), economisch (jachtgeluk, veeteeltgeluk). Bij de oud-Finnen gaan de haltias en tadebeyos in voorwerpen inwonen (Nicolay, o.c., 21).

(ii) ***Japan****:* de sjintai is een welomschreven voorwerp (steen, sabel, spiegel), waarin een onzichtbare 'godheid' (wij begrijpen stilaan dat dat woord vooral natuur-geest betekent in dit verband) 'zich belichaamt' (d.i. ingebannen wordt); cfr. *M. Eliseev, Mythologie du Japon*, in *P. Couchoud, Mythologie asiatique illustrée*, Paris, 1928, p. 379. De go-sjintai (eerbiedwaardig godslichaam') is een fallische godheid' (!) in gepolijste harde steen, die, normaal, in een klein houten schrijn ingelijst wordt.

(iii) ***Polynesië:*** de tiki is een kleine 'godheid' (!), althans in individuele of gezins-zin, die gewoonlijk dieruitzicht heeft (totemistische zijde van het fetisjisme) - die, natuurlijk, ook in een voorwerp kan gebannen worden (Nicolay, o.c.,20).

Ziedaar drie lukrake grepen om de lezer enigszins en overhaastig te oriënteren.

De hiëro-analytische inhoud van het fetisjisme. (158/159)

*Majoor A. Glyn, The Lower Niger and its Tribe*s, London, 1906, zegt: Niet tot die voorwerpen zelf richten wij onze gebeden, offers, eerbetuigingen, maar tot die voorwerpen als zinnebeelden, die de vergoddelijkte voorouders van de familie, de clan, de stam in zich dragen, bergen of tegenwoordig stellen.

Zo geeft Glyn de taal weer van de fetisjisten, die hij ontmoette. De weergave kan zelfs als definitie gelden, op voorwaarde dat i.p.v. 'vergoddelijkte voorouders' gewoonweg 'geesten' (o.m. van voorouders) wordt geplaatst.

-- *J. Van wing, Etudes Bakongo (Sociologie, religion et magie*), DDB, 1959, pp. 382/425 (*Les nkisi*), zegt dat een nkisi een kunstmatig voorwerp is, bewoond of beïnvloed door een geest, voorzien van een bovenmenselijk vermogen, maar door een mens beheerst; hij heeft de indruk dat het meestal een ziel van een gestorvene is, die, na zijn dood, een 'lichaam' heeft aangenomen, dat aan z'n nieuwe zijnswijze aangepast is; doch ook een 'onafhankelijke' geest kan in een nkisi wonen.

HA159

Om kort te gaan: pneumatologisch (geestkundig is de lijst van Heiler (zie hoger *blz. 112*) voldoende om te weten wie kan in een fetisj, lekan, sjintai, go-sjintai, nkisi, tiki, enz. (de namen verschillen, de zaak is identisch) inwonen, beter: ingebannen worden (want 'fetisj' verschilt van 'inwoning' daardoor dat 'fetisj' ingebannen woning betekent),- behalve de door Heiler genoemde 'zielestoffen', die geen geesten zijn doch nevels, die onderweg zijn naar geest- of centrumwording.

Wat wel waar is, is dat 'zielestof' (d.i. de bezieling met 'iets' (de uitstraling van de iuno (eva) en/of de genius (adam) en van de magiër-fetisjmaker en van de in die fetisjmaking betrokken wezens) in iedere fetisj aanwezig is (zie hoger *blz. 147*).

Idolisme (afgodverering, idoolverering),

'eidolon', idolum, afgodsbeeld, kan een vorm van fetisjisme zijn, namelijk indien het beeld magisch-pneumatologisch bewerkt is zo dat een 'orgaan' (zie hoger *blz. 106*: heilige geest als orgaan in enkeling, volk, enz.) van de erin en erdoorheen gecontacteerde godheid van persoonlijk niveau (dus geen louter infrapersoonlijk centrum) is.

1. Zie hoger b.v. *blz. 141v*. (A.H. Ba).

2. *Olbrechts, Maskers en dansers in de Ivoorkust*, Leuven, 1940, blz. 126/142 (We hebben een onderhoud met de Glee-geest), zegt dat, behalve de gewone geesten-verering, de Glee-religie (ontstaan in 1928 (Ivoorkust), vooral in het gebied van de Geree, een fetisjisme kent dat de inhuizige 'godheid' (centrum) vereenzelvigt met Nyon-Swa, de Hoge God, de Schepper (wat Olbrechts in 1933 en 1938 zelf ter plaatse heeft vastgesteld).

Olbrechts omschrijft een fetisj als volgt: "Een of andere materie of samenraapsel van materies door een 'fetisjman (-vrouw) ritueel bewerkt zodat er 'kracht' en 'werking' in huist en ervan uitgaat, vooral bij 'behandeling'". Dit is de typisch etnologisch-culturologische omschrijving, natuurlijk, maar deze is bijzonder fijnzinnig.

3. *A. Gatti, Bapuka,* Zürich, 1963, S. 53ff., beschrijft meesterlijk levensecht het idool van Bapuka, de levens- en liefdegodin, - idooltje, waarvan hij en zijn even ontwikkelde vrouw (Gatti was ethnoloog) dagelijks de goedaardig-beschermende 'werking' ondervonden gedurende jaren,- wat bewijst dat ook niet-fetisjgelovigen, indien voldoende open, de 'werking' van een idoolfetisj kunnen vaststellen.

Natuurlijk blijft het Bijbels (en opperwezenlijk-theologaal voorbehoud nopens de diepste wezensaard van die schijngoedaardige werking. Doch dat werd elders reeds aangesneden.

Vgl. *Boek der wijsheid 13:10; 14:11* (*J.-J. Weber, Le livre de la sagesse*, Paris, 1949, PP. 300/308).

Natuurlijk: de ark van het verbond (O.T.) was, niet te vergeten, een idoolfetisj maar jahwistisch! (zie *V.d. Leeuw, Phänomenologie*).

Samenvattende omschrijving: tot nog toe hebben wij twee basisaspecten vastgesteld: **(i)** De inbanning (breder: de inwoning, namelijk wanneer er geen magisch-pneumatologische ingreep van een aards mens heeft plaats gehad);

HA160

(ii) het totemisme (d.i. de begrijpend-magische fusie tussen een natuur- of cultuur-werkelijkheid en één of meer mensen). Dat totemisme (hiëro-analytisch verstaan) integrerend deel uitmaakt van fetisjisme (zelfs culturologisch) blijkt uit de lijst van 'zinnebeelden' (natuur- en cultuurwerkelijkheden), die de fetisjgelovige als fetisjbekwaam beschouwt (cfr Nicolay, o.c., pp. 11s.):

(a) ***Dode fetisjen:***

(a)1. witte keien, - stukjes metaal, stukjes plateel- en aardewerk;

(a)2. Parels, stukjes ivoor, pluimen, horens van dieren, klauwen van wilde dieren, varkensborstels, slangenkoppen, koestaarten, enz.;

(a)3. Stukjes hout, graantjes, - in één woord plantenresten;

(b)1. ***De Mpongwe*****,** een stam in Gabon, heeft een 'heel bijzondere fetisj', namelijk okundu, die blijkbaar een necyofetisj is (nekuo = wat op dode mensen betrekking heeft); de grigri-ingrediënten zijn: **a.** zonderling gevormde stenen, **b.** antilopenhorens, huisjesslakschelpen, **c**. lijkrelieken van graven: mensenharen, -tanden, -botten, verast mensenvlees in een zakje bewaard (dit grafaspect maakt van okundu een uiterst taboe - fetisj);

(b)2. ***De Mpongwe*** (Gabon) hebben fetisjen en/of idolen (afgodsfetisjen) waarin enkele deeltjes van mensenrelieken ingewerkt worden (van dan af, beweren zij, woont de opgeroepen geest in hun beschermbeeldje).

(c)1. ***levende fetisjen:*** kaaimannen, dassen, katten, vossen, - in Dahomey (Vodoe-eredienstland): luipaard, slang (in de stad Weida, zo getuigt men, was er een 'tempel' met meer dan duizend slangen).

(c)2. ***Ipori,*** de derde beschermgeest van de mens, zo beweert *Pater Baudin, La Guinée* (Nicolay, o.c.,237), heeft zijn verblijf (fetisj) gezocht in de tenen van de voet; deze geest is er het slechtst aan toe, fluidiek gesproken: men brengt hem immers zelden offers (d.i. fluïdiek hem voedende handelingen via b.v. voedsel, dat men laat vergaan, enz.); wat wel gebeurt - en hiermee zijn wij in het fetisjisme als cultus -, is dat, indien een negro-afrikaan op reis gaat vertrekken (een grote reis), hij 'fetisj maakt' (d.i. fetisjistisch handelt) aan zijn teen met een beetje kippenbloed en olie zodat de geest voldaan en gunstig gestemd is.

Weerom: dat kippenbloed, die olie worden sacraal (fluïdieke) bekeken; de 'ziel' (versta: natuurgeest, die er gedurende het 'offer' (= natuurgeestvorming; zie hoger blz. *147/148*) van en de negro-afrikaan (zijn iuno, genius) en van de gedode kip en de plantaardige of dierlijke olie gezamenlijk uit ontstaat), - de natuurgeest, dus, wordt bedoeld (niet het grofstoffelijke bloed, olie, enz.).

Welnu, al deze dode of levende fetisjsymbolen zijn evenzovele totems, voor zover zij beschouwd worden als 'broeders, zusters' (de totemgelovige-nog-eenmaal)

HA161

M.a.w.: de fetisj (natuurgeest) is a.h.w. van dezelfde fluïdieke 'stam', 'familie', met als gevolg dat de totemvereerder hem (haar) als 'broeder' ('zuster') bejegent.

Inderdaad, zij delen in juist dezelfde genius (iuno). Nicolay, o.c., 32, geeft ons een levensnabij beeld: de godin van het water (hier: centrum van kracht) is Olosa; de kaaiman (alligator) is haar 'engel' (boodschapper) en wordt, te dien titel, vereerd:

"Te Porto-Novo (Guinea) is er, in de nabijheid van het missiehuis, een fetisjkaai-man, die zeer toegankelijk is. Zodra hij de fetisjwijvrouwen

('féticheuses') al zingend en dansend hoort komen, komt hij uit het water en kruipt haar tegemoet. De fetisj-wijvrouwen, steeds op eerbiedige afstand, werpen hem, als geschenk, een uitgelezen voedsel (een koek, gevogelte). In de nabijheid van het water is er een omheining van bamboestokken en palmbladeren, die hem als 'heilige' (sacrale) toevlucht dienen."

Zulke, voor ons, westerlingen, onzinnige cultus is in feite identisch met het gebruik van de ark van het verbond van het O.T.: beide ban- of inwoonwerkelijkheden bergen het orgaan (zie hoger blz.106) van hetzij een heidense maar goedaardige functiegodin (louter centrum, dat de collectieve totem van de lokale groep vereersters is) hetzij van Jahweh.

Zo belachelijk is dan ook weer zoiets niet, indien men weet dat 'emblemen' - zo b.v. de nationale vlag van een land - met het tweede gezicht gezien, natuurlijk, evenzeer een natuurgeest, fusie van genii en iunones en van b.v. het vlas (indien de vlag uit vlasweefsel bestaat) en van de 'vereerders' (vereersters) van die vlag bevatten: de 'rituele' plichtplegingen (het hijsen van de vlag b.v.) zijn de meer bedekte fetisjcultus!

(I) ***Het religieuze of fetisj-tatoeëren*** (161/165)

Nicolay, o.c., 54/55, geeft een ander type van fetisjeren: "Het religieuze of fetisj-tatoeëren was gemeengoed bij de heidenen van Guinea (enkel de islamgelovigen doen er niet aan mee). In Benin, bij de kustbewoners, was een inboorling, die dit stam- of zelfs familiekenteken niet draagt, zeer zeldzaam. De tatoeëertekens ('uê' in dahomeaanse taal) worden op de kinderen van acht tot tien jaar aangebracht. De daartoe bekwame mensen heet men 'uê.gboto'.

(i) De inkerving geschiedt door middel van een ijzeren staafje (zowat ons pennenmes).

(ii) Daarna bedekken de uê-gboto de inkervinglijnen met een zalf (met als hoofdbestanddelen roet en palmolie). De tatoeëringen zijn zeer verscheiden naar het volk, de rang of het beroep.

Vooral de fetisjwijmannen en de fetisjwijvrouwen maken er een frequent gebruik van: de tekeningen bestaan uit de figuren van een kaaiman, een schildpad, een hagedis. Deze tekeningen zijn taboe, want zij zijn 'fetisj' (heilig)". (Aldus Pater M. Cordioux; missionaris op de kust van Benin).

Hier ziet men, in het nauwkeurige relaas van een zendeling hoe **(i)** heilig, **(ii)** fetisj en **(iii)** totem samengaan.

HA162

Meteen blijkt ook het desnoods functioneel karakter van fetisjisme: zelfs het beroep geeft er aanleiding toe. Te recht zegt Nicolay, o.c., 47, niet beseffend hoe juist hij omschrijft: " Le totem ou porte-bonheur (de totem of heilstichter).

L. Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, Paris, 1910-1; 1928-9, pp. 61ss., zegt: "Een Asjanti (inwoner van Goudkust):

(i) had zich een fetisj aangeschaft (…);

(ii) hij haast zich er een experiment mee te wagen:

(iii) hij wordt gekwetst door een geweerkogel, die hem het bot van de arm verbrijzelt.

De fetisjwijman verklaart het gebeuren, tot aller algehele voldoening, door te zeggen dat de beledigde fetisj hem zo-even de reden van die mislukking (het ging over een onkwetsbaar makende fetisj) had geopenbaard: de jonge man had geslachtsgemeenschap met zijn vrouw gehad op een 'verboden' (taboe) dag. De gekwetste beleed dat het waar was. De Asjanti hebben niets van hun geloof verloren".

Behalve het primitief pragmaticisme, dat hier duidelijk blijkt, - zie hoger *blz. 54vv.*, is er de uitleg van de fetisjwijman: deze uitleg wekt, natuurlijk, bij niet-zienden, scepsis, ja, spot. Nochtans behoort men, vooral met seksuele taboes, zeer voorzichtig te zijn: men vergete niet:

a/ dat de genitaliën (en alle erotisch gevoelige zones) zeer nauw betrokken zijn bij het generatief aspect van heiligheid (zie hoger *blz. 117/119*) (alsook *blz. 130/133*).

b/ dat liefdesspel (binnen het huwelijk) steeds generatief-sacraal werkt (de sacramentsgenade),

c/ dat (zie hoger *blz. 147/148*: de 'bezieling' van de artificiële natuurgeest geschiedt via en in de genius (adam) en de iuno (eva)) iedere erotisch-seksuele handeling (gebaar, woord, idee) generatief sacraal werkt (wat de zeer strenge beheersingsethiek en -politiek terzake in de beschaafde landen sacraal verklaart; wat laat vermoeden welke rampzalige gevolgen de

afbraak van de erotische zelfbeheersing en de sociale remmen heden ten dage op sacraal gebied verwekt).

Alle mensen die 'zien' met het tweede gezicht, worden zich ten zeerste bewust van de taboe-natuur (godsoordelig karakter) van erotiek en seksualiteit.

Natuurlijk: of hier deze asjanti-idee geldig is, is een andere vraag: wij hebben alleen willen wijzen op het algemeen sacraal fundament van wat de fetisjwijman gelooft, met zijn stamgenoten, collectief, blijkbaar gesteund op eeuwenoude, archaïsche (voorouderlijke, ja, protogonistische) inzichten) - niet zonder zeer ernstige reden hebben wij, zo-even, het woord genius door adam en iuno door eva laten vertalen, of liever: preciseren.

De adam, eva (genius, iuno) is wat de eerste mensheid ons heeft doorgegeven, namelijk het hiërozoïsch levensbeginsel. Eens dat dat, door verkeerde erotiek en seksualiteit, geraakt wordt, wordt het generatief aspect van het heilige geschonden. Dat wordt terloops benadrukt.

HA163

Nicolay, o.c., 15, wijst op een ander aspect van fetisj geloof: "In Daluni (Kilimandjaro-reisverhaal) stoot men zowat overal op fetisjen".

(A) "Zo b.v. een hutje, in een boomholte uitgewerkt, bestemd voor de mzimu, de dwalende schim van een of ander voorouder (Progonisme - vooroudervereering; door etnologen, sedert Herb. Spencer (1820/1903), volgeling van A. Comte, de vader van het Franse positivisme, 'manisme' (eigenlijk 'schimmenverering' geheten) (cfr. *W. Schmidt, Origine et évolution d. l. rel.*, Paris, 1931, pp. 89/104).

Het genius- resp. iunobeginsel wordt eigenlijk vereerd in de vooroudersschim. Dat hoeft nu wel niet meer uitgelegd. Het is niet de vooroudersziel, doch de voorouder-schim (of liever één van de vele 'schimmen') die het strikte object van manisme is.

Pro(to)gonisme is breder: het omvat ook de aards-seculiere voorouder- en eerste - oudersverering. Doch manisme is steeds ingebed in pro(to)gonisme).

Zie nu hoe manisme geschiedt: "Opdat de schim (mzimu) er zou komen 'rusten', offert men haar **(a)** een maïsaar en **(b)** plengt men haar ter ere sorghobier." (Zie hoger *blz. 161*).

(ii) "Op de kruispunten der wegen ziet men een wrong stro door middel van paaltjes vastgehecht met daarin een greepje graan voor de dwalende geesten".

Ook hier stelt zich de vraag, zoals voor de nkisi (zie hoger *blz. 158*) of nl., behalve de voorouderschimmen, ook nog gewone natuurgeesten vereerd worden. Eigenlijk heeft de vraag, fluïdiek gesproken, niet veel zin: de voorouderschim is streng te onderscheiden van de echte ziel van de voorouder.

Men vergelijke:

a/ de protogonistische erediensten (eerste-oudersgeloof), onderscheiden van voorourdersgeloof (cfr. AE. Jensen b.v., waar hij over de demagodheden spreekt, die, volgens de mythologie van de demaïsten, pas op het einde van het paradijstijdvak 'werken').

b/ cfr. *Ezek 32*: 17/32 (de hellevaart; o.m. van de lotsstructuur der helden onderscheiden: heroicisme is een vorm van pro(to)gonisme;

c/ cfr. 168, tenslotte de apotheose (ver(af)goding): de latere Romeinse keizers (vergoddelijkingscultus) lieten zich zo ver(af)goden; beroemd is Cicero, die, na de dood van zijn geliefde dochter Tulliola, trachtte goddelijke eerbewijsrechten voor haar te verwerven (Nicolay, o.c., 102, 106): ziedaar de drie opvallende zielevereringsvormen.

(B) Weliswaar bewijst het exorcisme, voltrokken door fetisjisten, dat er andere wezens dan zielen of zelfs voorouderschimmen vereerd worden, namelijk de ziektenatuur- geesten b.v., die, eens zonder 'banplaats' (fetisj), gevaarlijk zijn, zolang zij dwalen. 'Dwalen' is fetisjloos leven, indien men zulks 'leven' mag heten, want het is de zekere 'dood' (fluïdiek) van de fetisjloze, louter uit- en niet opnieuw ingebannen geest (of hij nu natuurgeest of vooroudergeest is). De bevrijding van een zieke of een bezetene (eigenlijk hetzelfde) geschiedt volgens het beginsel 'Similia similibus' (homeomagie).

HA164

"(…) Een genezende Geest (centrum) wordt, door handoplegging van de magisch -genezer overgedragen of, ook, wordt die geest (door dezelfde) in b.v. een drankje 'gebannen (= eerste fetisjfase) om, daarvandaan, in de

zieke 'gebannen' te worden (= tweede fetisjfase). Juist daardoor (zie wederzijdsheidsbeginsel: blz. *125/127* supra (// 164: afgestemdheid): sympathie en antipathie) wordt de ziekmakende geest (centrum): **(i)** bestreden, **(ii)** uitgestoten of **(iii)** machteloos gemaakt. (…).

De fetisjwijmannen denken dat de ziektegeest, na die uitbanning, gaat 'wonen':

(i) in het lichaam van een dier (een kip b.v.), dat met die bedoeling door de magisch-genezer 'geofferd' wordt en zeer ver van de hut (van beiden zowel de magisch-genezer als de zieke) verloren gegooid wordt.

(ii) In een 'keti', d.i. een nietig ding, - een nagel, glazen snuisterijen, een vod, enz. waarop het aankomt, is dat men een woon (fetisj) bezorgt aan de geest en verhindert dat hij 'dwaalt', d.i. een gevaar wordt voor iedereen". (Nicolay, o.c., 7).

"In andere gevallen zal de (magisch-genezer) een beeldje maken, dat de zieke afbeeldt, en op dat beeldje beschermkrachten laten inwerken. Hij zal de lippen op de pijnlijke lichaamsstreek plaatsen en 'de zieke geest opzuigen', die zich zal verbergen (se blottir, zich doen ineenkrimpen) in een kei of een stukje hout (binnenmondse fetisj), die de genezer vooraf in de mond plaatst, om er, voortaan, de woon van de geest van te maken. (…). Daarna begraaft men de kei, verbrandt men het stukje hout". (ibid., 9).

Op blz. 14, o.c., legt Nicolay niet uit, maar vernoemt hij het feit dat de Gabonese fetisjwijmannen, indien zij het nodig achten, 'de 'god' (centrum) door bloedvergieten te moeten bedaren, de rol van offeraar vervullen. Wij zeggen erbij dat weerom 'similia similibus' (het gelijke door het gelijke: wederzijdsheidsbeginsel) speelt: men bereikt maar de geest, indien men, homeopathisch a.h.w., d.i. in het bezit van hetzelfde fluidum (met **1/** de ideële vorm erbij, **2**/ alsook dezelfde 'ziel' (hier de ziel (hart) van een wreedaardig wezen), waarmee men die ideële vorm opvult (uit genius, iuno)) en **3**/ ook hetzelfde 'element' (zie hoger *blz. 147/148*)) die geest, die te bestrijden is, benadert.

Wie hetzij als magiër hetzij als genezer (met pendel, met handoplegging, 'charismatisch, medicamenteus, met kruiden, enz.: al deze 'daden' met of zonder instrumenten zijn fetisjistische daden, ook als men aan fetisjisme niet gelooft, immers, de wezensaard ervan is pneumatologisch,

natuurgeestelijk welteverstaan) hetzij als 'kerkelijk of niet-kerkelijk' exorcist dit wederzijdsheidsbeginsel niet eerbiedigt, mislukt en betrekt in die eigen mislukking ook nog de cliënt.

Dat is de ware (fetisjistische) reden, waardoor, in 1976, in Engeland en Duitsland, twee mensen kerkelijk geëxorciseerd stierven. De exorcisten hebben het wederzijdsheidsbeginsel niet geëerbiedigd, een taboe overschreden, die voor de te helpen mensen dodelijk werd.

HA165

Men zou veel beter doen met grondig het fesjisme in te studeren dan met dikke boeken over demonologie, exorcistiek-in-louter-rationeel-westerse-zin, enz. te verslinden!

De magiër-genezer-exorcist, die iedere goede fetisjwijman of fetisjwijvrouw is, weet er veel meer van en vooral gaat veel rationeler te werk dan de 'empiriekers' (in de zin van 'lukraak experimenterenden', die zo goed als alle hoog religieuze magiërs-genezers-exorcisten in feite maar zijn.

Men neme als klein voorbeeld de diagnose.

Nicolay, o. c., 13/14, schrijft:"Bij de negro-Afrikaanse bevolking van Gabon maken de fetisj-wijmannen een aparte kaste uit. (…) Zij beweren afgestemd ('en correspondance': men denke, terloops gezegd, weerom aan het wederzijdsheids-beginsel) te zijn op de 'imbuiri' (de geesten) en op de 'ibambo' (abambo) (de 'zielen' (opm.: 'schimmen') der doden).

Zij bevelen hun en beweren ze, naar willekeur te doen 'verrijzen' "door hun schimmen (weerschijn) op te roepen op het oppervlak van b.v. een spiegel of van helder water". (*Dr. Barret, Afrique occidentale,* II, 166)." De diagnose van een geestenwerking (onder haar drievoudig aspect: idee, bezieling, (rg. *147/148*) (hart en element) is pas mogelijk, wanneer de magiër-genezer-exorcist zelf:

a/ voldoende krachtgeladen (magnetisme),

b/ sensitief (voelen) en

c/ "ziende" (eidetisme of, in verzwakte vorm, grijs (witzwart) 'zien' met het loutere verstand-en-verbeelding), met

d/ een uitgetest duidingssyseem uitgerust (zie hoger blz. *73 (67 vv.*)) is.

Welnu, hoe belachelijk westers-rationelen dit oppervlakte-zien ook mogen vinden, het is soms het enige middel om, op haastige wijze, krachten sparend, precies contact te krijgen met de tegenstander, namelijk de één of meer (Jezus spreekt van één , versterkt, eventueel met 'zeven', d.i. het volgens de geestenmentaliteit 'ideale' aantal (*Lk 11: 26*) of zelfs van 'legioen', velen (*Mk 5:9*) geesten, die het slachtoffer ellende aandoen.

Wie niet en de aard en het aantal van de tegenstander(s) **a.** voelt, **b**. ziet en **c.** duidt, dankzij zijn 'kracht' (magnetisme), zal feilloos zeker een taboe overtreden en zijn 'oordeel' ondergaan (zie hoger blz. *125/127*).

2.3.4. Excursus: het vuur- element.

(165/166)

Hoger (blz. *156*) hebben wij dit thema even aangeraakt. Om te bewijzen hoe snugger 'lagere' religies hun aanhangers hebben gevormd, volgend uittreksel uit Nicolay, o.c., 301/302: "In 1886 werd, te Grand-popo (Guinea, Slavenkust), een vrouw doodgebliksemd bij de muur van een woning, tegen dewelke zij zich schuilhield, gedurende een onweer. Onmiddellijk, na lange en luidruchtige voorbereidingen, benaderen fetisjmannen en fetisj-wijvrouwen het lijk en slepen het met een touw urenlang doorheen de straten van de stad." 's Avonds, bij zonsondergang, te midden van kreten en geroep, werd het lichaam op het strand gebracht en verdeeld in evenveel

HA166

stukjes als er wijmannen en wijvrouwen van de fetisj waren. Iedereen verslond begerig en zonder enige bereiding zijn deel van dit weerzinwekkend lievelingsgerecht, waarvan de beenderen zorgvuldig bewaar werden.

Onlangs hebben wij één van de fetisjwijvrouwen gezien, te Grand-Popo, die aan dat eetmaal had deelgenomen: zij droeg, opgehangen aan de nek, te midden van andere amuletten, de beentjes van de twee eerste gewrichten van een mensenvinger, ter herinnering aan de wilde plechtigheid, waarover zo-even sprake". (*RP Baudin, La Guinée*).

Ter commentaar:

(i) Deze toe-eigening van vuurgeesten (van klein formaat overigens) loopt, jammer genoeg, ineen met de zowat over de hele aardbol verspreide vampirische methode, die erin bestaat het grofstoffelijke lichaam te verwarren met het subtiele.

'Vampirisme', terloops gezegd, heeft drie hoofdbetekenissen:

a. Het gedrag van de vleermuisachtige vogel;

b. Het door juristen meermaals vastgestelde misdadig gedrag, waarbij gewoonlijk een man een vrouw, na verkrachting, alsook doding, zijn slachtoffer bijt (gewoonlijk in de linkernek).

c. Het sacraal-misdadig gedrag, waarvan hierboven, in Guinea, een applicatief model.

De reden van dit uitzinnig gedrag (denk aan het urenlange slepen) is het zich toe-eigenen in groep van de vuurgeestjes.

(ii) De vuurgeestjestoe-eigening via het slachtoffer van de bliksem, al of niet vermengd met subtiel (sacraal) vampirisme, verwekt in alle geval razernij (denk aan D. Fortune, hoger *blz. 152*). Welnu, het snuggere van de oeroude magieën, zoals deze in Guinea, bestaat daarin een traditie te scheppen zo dat voorop de razernij uitwoedt (in het urenlange verslepen, met lawaai, geroep, gedans, enz.); wanneer deze razernij (echte patente bezetenheid) uitgewoed is zo dat de vuurgeesten zich uitputten, voor zover zij razernij-verwekkend zijn, dan pas eten zij dit akelig-balladeske dodenmaal (denk aan ons eigen middeneeuws lied 'Heer Halewijn': "Daer werd gehouden een banket, - Het hoofd werd op de tafel gezet".), waardoor eens en voorgoed alle sadiek-masochistische opwellingen uitgeleefd worden, zowat volgens het 'lustprinzip' van Freud c.s., doch met, na de dood van deze sadiek-masochistische fetisjwijmensen, het godsoordeel over deze misdadige daad.

M.a.w. de kunstgreep van deze gesatanizeerde vorm van vuurgeestjes-toeëigeningstraditie ligt daarin dat men de bezetenheid (de mens als fetisj van een geest is latent of patent door die geest bezeten) latent houdt, althans in haar vervoeringsmodaliteit, of in haar latere, voordoodse cynisch-nuchtere uitvoeringsmodaliteit. Is het dan verwonderlijk dat een geniaal dieptepsycholoog als Freud, niettegenstaande zijn atheïstisch materialisme, overal, in de nieren (on(der)bewust), agressie blootlegt? Ja, agressie vermengd met 'eros' in de rauwste vormen?

HA167

(III) ***Inwijdingsritus tot wijman*** (167/169)

Nicolay, o.c., 15, geeft ons de verkorte weergave (*RP. Baudin, La Guinée*) van de inwijdingsritus tot wijman: "De kandidaat (erfgenaam onder dat oogpunt van zijn stamboomvoorgangers) is meestal een kind van acht tot vijftien.

(i) Men begint met (bloedige) offers ter ere van de Geesten, wier bedienaar hij moet zijn. Men wast de neofiet met een afkooksel van 'honderdenéen ' planten, omgordt hem de lendenen met een jonge palmboomscheut. Hij volgt, met de fetisjwijmannen, een processie rond het heilige bosje.

(ii) Daarop volgt de voornaamste plechtigheid, gedurende dewelke men tracht te weten of de fetisj de hem voorgedragen kandidaat wel aanvaardt of niet (*opm.*: Het woord 'fetisj' is analoog: het betekent:

(a) het soort werkelijkheid-waarin (zie hoger doorlopend),

(b) de natuurgeest of voorouderschim zelf, die inwoont.

P. Baudin zegt pas op het einde hoe men de fetisj (= geest) ertoe dwingt zijn mening tot openbaarheid te brengen: men maakt een fetisj (voorwerp-waarin) en brengt dit voorwerp in contact (fysikaal) met de kandidaat, tot op het einde van de plechtigheid.

Wij vertalen nu verder: "Ziehier hoe men de Geest raadpleegt (mantiek = raadpleegkunde):

a. Het kind neemt plaats op de fetisstoel" (*opm.:* aangezien iedere overdracht van 'geesten' langs het 'fundament' geschiedt (men denke aan de Franse uitdrukking: 'le fondement'), d.i. het onderlichaam, wordt de kandidaat met dat fundament, d.i. dat waarmee hij het fundament van de voorgangers, die op diezelfde 'heilige' (= machtgeladen) stoel gezeteld hebben, contacteert - denk aan het feit dat men het pausdom, nog heden, aanduidt met 'de heilige stoel' (een zeer zinnige uitdrukking, indien men ze hiëro-analytisch wil verstaan), plaatst men het kind-kandidaat op dezelfde sacrale zetel, waar zijn voorgangers dezelfde macht ontvingen.

b. "Opnieuw wassen de fetisjwijmannen hem het hoofd met het kruidenafkooksel en roepen luid de fetisj op (…) driemaal (*opm.:* steeds ter ere van de H. Drie-eenheid, alhoewel deze fetisjisten ze niet kennen; zie hoger *blz. 131/132*: de monaden, die ook hier de hoofdrol spelen, handelen maar naar aanleiding van triadische signalen, die en de androgiene Vader

en de androgiene (maar dominant mannelijke) Zoon en de androgiene (maar dominant vrouwelijke) Geest weerspiegelen).

Zij hernemen hun kreten, terwijl zij tegelijkertijd dansen en huppelen rond de neofiet. (*Opm.:* dansen en huppelen is, bewust of onbewust, het gedrag van de monaden voorbootsen; de puntgeestjes van de heiligheid beginnen daarop, door resonantie, ook hun 'liefdesdans' te intensifiëren, met als gevolg niet meer haar gewone 'krachtproductie' (oplading, 'heiliging' (zie hoger *blz. 108; 111*), die men in de klassieke aretalogie beschrijft). Onderwijl maken de trommels en allerlei oud ijzer een hels lawaai". (*Opm.:* dit geluid produceren versterkt, door trilling op fysicaal terrein, de beïnvloeding van de monaden). "Want, bij de Negro-Afrikanen, hoe helser het lawaai, des te plechtiger is de viering."

HA168

c. De uit haar latentie tredende (en dus 'patent wordende' bezetenheid door de fetisj(geest) van de kandidaat, die, eens 'fetisj', d.i. de woon of ban van de geest, juist daardoor ofwel latent ofwel patent bezeten wordt.

"Geleidelijk begint de kandidaat, die aan allen moet tonen dat de geest hem overweldigt, te trillen: zijn lichaam beeft; zijn ogen worden wild (zie hoger, terloops gezegd, *blz. 155* (Aparecida)) (…).

Weldra overvalt hem zulk danige opwinding dat men hem vaak moet vasthouden of vastbinden om te beletten dat hij zichzelf of de anderen kwetst. (Zie, terloops, hoger blz. *151/152* (D. Fortune's bezetenheid).

d. De apotheose ('apothe(i)osis' = deificatio = godverklaring, vergoddelijking; zie hoger blz. 163,- hetgeen, hier, in meer bedekte, maar minstens even sterk gemeende vorm aanwezig is): "Daarop juichen alle aanwezigen de Fetisj toe met vreugdekreten - men vergelijke, terloops, de acclamationes ter ere van de laat-Romeinse keizers, die zich lieten vergoddelijken - 'Orisja Ô'! (Het is de Fetisj!) Orisjagun Ô! (De Fetisj neemt hem in bezit)'.

e. Het uitdijen van de viering. 'Uitdijen' moet de viering, wil zij, achteraf, niet ontaarden in de gekste en wreedaardigste uitingen van collectieve bezetenheid (zie hoger *blz. 166*). "Daarna, na enkele uren lawaai en

uitzinnigheid, trekt men het fetisjvoorwerp, dat met de opgezweepte kandidaat in aanraking (zie hoger *blz. 110*) was gebracht, weg: hij komt geleidelijk weer bij.

Z' n razernij houdt op om voor uitputting plaats te maken". (o.c., 15). - Reeds hoger (*blz. 97*) hebben wij gewezen op het **(i)** manisch (opgezweept) en **(ii)** depressief (neerslachtig) karakter van dergelijke vervoeringsreligies, of zij nu katholiek - charismatisch of heidens zijn, zij blijven onderworpen aan St.-Paulus' dringende raad (en vergaderingsordening) in *1 Kor 14:26vv.*: "Hoe moet het dan, broeders en zusters? Bij uw samenkomsten mag elk iets hebben (hij bedoelt de uitzinnigen en de beheersten). (…) maar alles moet tot stichting geschieden." -- Wat, hier, in deze fetisjwijmaninwijding niet geschiedt.

Nicolay, o.c., 14/15, geeft ook, sterk verkort (jammer genoeg) de inwijdings-formule van een fetisjwijvrouw: "Soms worden de functies van fetisjmens aan vrouwen toevertrouwd. Volgens *Dr. Lestrille, in Revue Coloniale*, behoort de vrouw die naar deze benijde rol dingt, zich van de medemensen te onderscheiden door uitzonderlijke kwaliteiten. Eens voorgedragen, overdekt men haar met linten en belletjes en kleurt men haar met magische kleuren. (*Opm.:* kleur is licht; licht is trilling; trilling (van welke aard ook, sonisch of optisch) werkt in op de monaden). -- Daarop zondert zij zich, gedurende verscheidene weken van de profane af om zich af te stemmen, zo zegt men, op de geesten. (*Opm.:* zie hoger het wederzijdsheids- beginsel; *blz. 164*).

HA169

Nadat zij zich aan een regiem van koortsige vervoering (exaltation) heeft onderworpen, die er een echte 'neurotiekerin' van maakt (let op: het is een geneesheer, die aan het woord is en die zijn taal gebruikt -, bij gebrek aan hiëro-analytische termen, die van 'het incasseren van het door haar in de toekomst te bestrijden kwaad (ellende), in de vorm van de corresponderende geesten van allerlei soort (weerom : wederzijdsheids-beginsel), zou spreken)', verlaat de wijvrouw haar afzonderings-plaats (*opm.:* denk aan onze bezinnings- en 'retraite' plaatsen) onder tamtamgeroffel en levert zij zich, ten aanzien van allen, over aan het delirium van de pythonissa".

De Pvthonissa, een fenomeen dat zowel nu als in de klassieke oudheid (men denke aan de zienster van Delfoi op haar 'heilige stoel' in vervoering over een spleet in de aarde, die gassen uitwasemde, geraadpleegd door alle rijksgroten en hoge denkers en mystiekers van haar tijd) bestond, - dat eigenlijk, oorspronkelijk (archaïsch) 'slangen-vrouw', 'pythonwijvrouw' juister, betekende - is aanvaardbaar enkel wanneer zij bewijst dat zij:

a. in 'begrijpende' verhouding met de geesten, - zie wederzijdsheidsbeginsel, om het steeds opnieuw in te hameren, -

b. steeds weer bezeten wordt zonder dat achteraf ook maar enige ellendevorm daarvan en in zich (zowel lichamelijk-aards als sociaal-communicatief (d.i. de anderen besmettend) en in haar huis, gerief, enz. vindbaar is. Dit is het typisch-vrouwelijke type van ellendebestrijding: in tegenstelling tot de vuurgeestjes-eters (zie hoger *blz. 166*; daar werd, na de dood, de ellende pas patent, o.m. door spookfenomenen, onmiddellijk na de dood van deze subachisten (subtiel-vampiristen) of zelfs over jaren uitgestrekt, zie ook juist hiervoor: *blz. 168*), voor zover zij louter mannelijk te werk gaan, kunnen wijvrouwen:

a. tenminste indien zij in diepe en echte vriendschap met de Drie-eenheid leven (staat van heiligmakende genade: zie hoger) - ook al kennen zij de Drie-eenheid niet bewust (doopsel van begeerte)

b1. de ellende eerst voorbootsend in zich incasseren

b2. om deze identische ellende daarna weerom incasserend (en desnoods minimaal nabootsend,- wat normaal is wanneer de ellende diepgaand haar iuno treft (want dat is patente bezetenheid, eigenlijk)) a.h.w. 'uit te zweten' (de patiënt(e)), diezij behandelt, reageert, zoals de psychoanalysten zeggen, haar ellende op haar genezeres af ('abreaktion' zegt Freud), waardoor de genezeres zelf de minimale symptomen kan vertonen).

Besluit. Ziedaar een hiëro-analyse van het fetisjisme. Wellicht komt de fetisj-gelovige nu minder 'gek', 'infantiel' of wat ook aan erudiete scheldtermen er ook aan besteed werden door onze vakwetenschappers zonder dat zij zelf het fenomeen hebben geïncasseerd, over.

Deo trino gratias maxima!