

*Het heilige*



*A*

Inkijkexemplaar Uitgeverij Abraxas, Amsterdam 2012

FENOMENOLOGISCHE KLASSIEKEN



Rudolf Otto

# **HET HEILIGE**

*Een onderzoek naar de relatie tussen de rationele  
en non-rationele kanten van religie*

Vierde druk



UITGEVERIJ ABRAXAS AMSTERDAM

2012

**FENOMENOLOGISCHE KLASSIEKEN**

**DEEL 1**

© 2012 Uitgeverij Abraxas, Amsterdam

© 2002 Nederlandse vertaling: Daniël Mok, Amsterdam

Met dank aan de erven Dippel, Van der Leeuw en Noordenbos.

Vertaling: Daniël Mok *et aliter*

Eindredactie: Daniël Mok

Oorspronkelijk verschenen als: *Das Heilige; Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* bij Trewendt & Garnier, Breslau 1917; daarna bij Verlag Fr. A. Perthes, Gotha en nu bij C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung te München.

De eerste Nederlandse druk van *Het heilige* verscheen in 1928 bij Seyffardt's boek- en muziekhandel te Amsterdam. Vertaling: dr. Johannes W. Dippel te Aalten m.m.v. prof. dr. Gerardus van der Leeuw te Groningen.

De tweede druk is herzien door dr. Oene Noordenbos en verscheen in 1963 in de *Sterrenserie* van C. de Boer jr. / Paul Brand, Hilversum en bij de Branding N.V., Antwerpen.

De derde druk is geheel herzien door Daniël Mok en verscheen in 2002 in de *Fenomenologische bibliotheek* van drukkerij en uitgeverij *De Appelbloesem Pers* te Amsterdam.

Deze vierde druk is volledig herzien en vermeerderd met oorspronkelijke bijlagen, een register en een biografische notitie.

Uitgave: Uitgeverij Abraxas, Amsterdam v/h *De Appelbloesem Pers*.

NUR: 694 Cultuur- en mentaliteitsgeschiedenis, 706 Godsdienstwetenschap,  
728 Spiritualiteit en 770 Psychologie

ISBN: 978-90-79133-06-2 Eboek versie 4.3 d.d. 22-08-2012

## INHOUD

	Biografische notitie	9
	Bibliografie	26
	Inleidend woord door Gerardus van der Leeuw	31
	Een woord van de vertaler	32
	Voorwoord van de schrijver	33
1	Rationeel en irrationeel	35
2	Het numineuze	39
3	Het 'creatuurgevoel' (Momenten van het numineuze I)	42
4	Mysterium tremendum (Momenten van het numineuze II)	
	I Wat is nu dat, objectief buiten mij gevoelde, numineuze eigenlijk?	46
	II Het element van het tremendum (het ontzagwekkende)	49
	III Het element van het overmachtige (Majestas)	59
	IV Het element van het geestdriftige (Het energieke of urgente)	67
	V De analyse van het mysterium (Het volstrekt andere)	69
5	Numineuze hymnen (Momenten van het numineuze III)	79
6	Het fascinans (Momenten van het numineuze IV)	92
7	Het ontzagwekkende (Momenten van het numineuze V)	105
8	Overeenkomsten en verwante gevoelens	
	I Contrastharmonie.	108
	II Wet van de gevoelsassociatie	109
	III Schematisering	112
9	Het sanctum als numineuze waarde (Momenten van het numineuze VI)	
	I Het augustum (Het verhevene, het eerbiedwaardige)	117
	II Bedekking, verzoening (Numineuze onwaarde)	120
10	Wat betekent irrationeel? (Non-rationeel, buitenredelijk)	127
11	Uitingen van het numineuze	
	I Directe middelen	131
	II Indirecte middelen	133
	III Uitdrukkingsmiddelen voor het numineuze in de kunst	138
12	Het numineuze in het Oude Testament	147

INHOUD

13	Het numineuze in het Nieuwe Testament	158
14	Het numineuze bij Luther	173
15	De twee ontwikkelingsprocessen van het numineuze	194
16	Het heilige als categorie a-priori – Deel I	197
17	De vroegste religieuze fenomenen – (De ontstaansgeschiedenis)	203
18	De stadia van het ‘ruwe’	221
19	Het heilige als categorie a-priori – Deel II	226
20	De manifestaties van het heilige	234
	Het divinatievermogen (Ahnung/anschauen)	235
21	Divinatie in het vroege christendom	247
22	Divinatie in het huidige christendom	254
23	Het religieuze a-priori en de geschiedenis; samenvatting en conclusie	267
	Nawoord van Rudolf Otto	272
	Toevoegingen uit eerdere drukken van <i>Das Heilige</i>	273
	I BIJLAGEN	275
	Het spontane ontwakken van het numineuze gevoel	
	II (sensus numinis)	277
	Zwijgende eredienst	291
	Richard Flecknoe: <i>Heilig Zwijgen, uit stilte geboren...</i>	296
	Van de uitgever – Recente literatuur	297
	Verklarende woordenlijst	273
	Recente literatuur	298
	Register	297
		305
	Rudolf Otto, een kleine biografie	308
	Rudolf Otto: <i>De genadereligie van India en het christendom</i>	309
	Colofon	311
	Das Wort, der Tat, das Schweigen.	312

Inkijkexemplaar Uitgeverij Abraxas, Amsterdam 2012



1869-1936



*Rudolf Otto*

*Godsdienst is de beleving van het mysterie en het komt tot uiting als het gevoel zich openstelt voor de indrukken van het eeuwige dat verschijnt door de sluiër van het tijdelijke.*

In 1921 stond de volgende tekst op het bankbiljet van 50 Pfennig:

*Herr Augustin gab in Zeiten der Not  
Den Hungernden Kindern Gothas Brot.  
Heut füllen Quäker aus fernem Land  
Mit edlem Brot der Hungernden Hand.*



## LEVEN EN WERK VAN RUDOLF OTTO

### INLEIDING

TWEE INVLOEDRIJKE, MONUMENTALE BOEKEN DOMINEERDEN HET INTELLECTUELE EN UNIVERSITAIRE LEVEN IN HET DUITSE INTERBELLUM. In 1917 verscheen Rudolf Otto's *Das Heilige*. Een jaar later Karl Barth's filosofisch getinte commentaar op *De brief aan de Romeinen*. Beide boeken waren een reactie op het seculiere en rationele karakter van de 19<sup>e</sup> eeuw en overschreden de grenzen van de gangbare theologie, die zo veel beloofde maar na 1918 niet meer voldeed. Europa's intellectuele fundament was volledig ondermijnd door existentiële ontgoocheling. Beide boeken waren bestsellers. Karl Barth zag in Otto een geestverwant in de strijd tegen het conservatisme.

Vanaf zijn verschijnen geldt *Das Heilige* als een werk van het allerhoogste belang. Het boek maakt Otto in één klap beroemd en de studenten stromen toe. De populariteit en invloed van *Das Heilige* reikt al snel over de landsgrenzen. De Engelse vertaling verschijnt in 1923, een jaar later de Zweedse, dan Spaans (1925), Italiaans (1926) *et cetera*.<sup>1</sup> 'Tot nu toe is het waarschijnlijk het allerbekendste Duitse theologische boek van de 20<sup>e</sup> eeuw.'<sup>2</sup>

Het heilige vestigt definitief zijn reputatie in de internationale academische wereld. Bij Eduard Trewendt's Buchdruckerei in Breslau en later bij Perthes Buchdruckerei in Gotha rolt de ene druk na de andere van de persen. In de academische wereld had het boek echter meer succes in het buitenland.<sup>3</sup> De Engelse vertaling, *The Idea of the Holy*, werd buitengewoon goed ontvangen.

1 Japans (1927), Nederlands (1928), Frans (1929); Chinees, Hebreeuws (1999), Hongaars (1997), Koreaans (1987), Kroatisch (1983), Perzisch (2001), Pools (1993), Portugees, Roemeens (1996 o.d.t. *Over het numineuze*), Russisch en Slowaaks.

2 Heinz Zahrnt, *Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München 1966<sup>9</sup>, p. 50.

3 Vgl. bv. Jack Boozer, 'Rudolf Otto (1869-1937): Theologe und Religionswissenschaftler' in *Marburger Gelehrte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, ed. Ingeborg Schnack, *Historische Kommission für Hessen, Marburg* 1977), p. 368.

De invloed van *Het heilige* overschaduwde Otto's andere werk. Naast hun intrinsieke belang en eigen betekenis, dragen ze bij tot een beter begrip van *Het heilige*. Zeker, *Het heilige* is de spil, zijn *magnum opus*. Het eerdere werk geeft de richting al aan, het latere is in hoofdzaak een nadere uitwerking van het thema.<sup>1</sup> *Het heilige* kan pas op zijn merites worden geschat in het perspectief van Otto's andere werk; het oeuvre vormt echter geen systematisch geheel. Otto combineert in *Het heilige* filosofie, fenomenologie en theologie met andere domeinen. Deze alomvattende eruditie en zijn inlevingsvermogen vinden hun weerslag in *Het heilige*. Otto erkent een zekere diffusiteit.<sup>2</sup> Zijn constante is het vasthoudende onderzoek van een aantal kwesties die hem in zijn leven, academische carrière en intellectuele ontwikkeling hebben beziggehouden, zoals de relatie tussen religie, natuurkunde en filosofie. Zijn grondige kennis blijkt uit zijn boek over de *autonomie van religie, haar onafhankelijkheid, onherleidbaarheid en objectieve karakter*.<sup>3</sup> Voor Otto ligt de essentie van religie in haar niet-rationele kanten. Deze vormen samen met haar rationele aspecten – om een metafoor van Otto te gebruiken – haar *schering & inslag*.<sup>4</sup> De rode draad is de blijvende aandacht voor de niet-rationele en rationele elementen *an sich*, én voor de aard van hun relatie en hoe die tot stand komt. Ook is er de vraag naar de validiteit en redelijkheid van afzonderlijke religieuze tradities. Rudolf Otto's zoektocht naar criteria voor religieuze waarachtigheid, en zijn voortschrijdende inzichten over de wisselwerking tussen de rationele en niet-rationele elementen in de religie is kenmerkend voor zijn gehele oeuvre.

---

1 De essaybundels, *Aufsätze das Numinose betreffend* uit 1923, *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)* uit 1931 en *Sünde und Urschuld (SU)* uit 1932, zijn met name een verdere uitwerking en verdieping van een groot aantal thema's uit *Das Heilige*.

2 Bijv.: 'Het verschil tussen godsdienstwetenschappelijke en theologische uitspraken moet bekend zijn, aber ihre geflissentliche Auseinanderhaltung wäre in einer Schrift wie dieser Pedanterie' (*Das Heilige*, ed. 1963, p. 171).

3 *Naturalistische und Religiöse Weltansicht*, Tübingen 1904 (Inaugurale dissertatie).

4 Ontleend aan de Oepanijaden (red.).

LOUIS KARL RUDOLF OTTO WERD OP 25 SEPTEMBER 1869 GEBOREN IN LPEINE. Vader Wilhelm (1809-1882) bezat een malfabriek. Moeder Karoline (1828-1911) droeg voor het grootste deel de zorg voor de opvoeding van Rudolf, de twaalfde telg uit het gezin van dertien kinderen. 'In 1882 verhuisde onze familie naar Hildesheim waar mijn vader een tweede fabriek had gebouwd. Tijdens de verhuizing werd hij ziek en stierf na een paar dagen.<sup>1</sup> Negen oudere broers en zussen waren het huis al uit, de anderen vertrokken nu en alleen de jongsten<sup>2</sup> bleven bij moeder.'<sup>3</sup> Het gezin blijft niet onbemiddeld achter. Rudolf gaat naar het *Gymnasium Andreanum*. Hij krijgt bijles in Grieks en Latijn, ondervindt geen moeilijkheden op school en met een zeker gemak maakt hij de opgaven. Het gezin is diep religieus. Otto beschrijft de vroomheid ervan als *gesetzlich*. In 1884 doet hij zijn belijdenis. De weg uit deze kerksheid en kinderlijk confessionalisme naar zijn latere ideeën en activiteiten is nog lang. Otto en zijn vrienden hadden evenwel voldoende openheid van geest om in hun laatste schooljaren religieuze onderwerpen, het darwinisme en andere stromingen te bespreken. Zijn laatste rapport laat zien dat hij een goede maar geen briljante leerling was.<sup>4</sup> 'In de kennis van de godsdienst heeft hij zich met de inhoud [...] vertrouwd gemaakt. Daarom krijgt hij de aantekening: *goed*.' Zelf schrijft hij dat het godsdienstonderwijs in vrijwel alle klassen zo treurig was, dat het onmogelijk een lievelingsvak kon zijn.

---

1 Over de impact hiervan vgl.: D. Capps, *Men, Religion, and Melancholia; James, Otto, Jung, and Erikson*, U.P. Yale 1997, IV 'A Thrill of Fear': The Melancholic Sources of *Das Heilige*, p. 89.

2 I.e. Rudolf en zijn broer Max (1873-1939).

3 BRONNEN: Rudolf Otto Archief (OA), Universiteitsbibliotheek van Marburg (UBM); J.S. Boozer, *Rudolf Otto*, Marburg 1977, p. 362-82; Reinhard Schinzer, 'Rudolf Otto; Entwurf einer Biographie', in Benz, *Rudolf Otto's Bedeutung für die Religionswissenschaft und die Theologie heute: zur Hundertjahrfeier seines Geburtstags*, 25. Sept. 1969, Leiden, 1971 p. 1-29; en Rudolph Boeke, 'Rudolf Otto, Leben und Werk', *Numen* 14 (1967) pp. 130-43. Peter R. Mckenzie, 'Introduction to the Man', in Harold W. Turner, *Rudolf Otto: The Idea of the Holy*, H. W. Turner, Aberdeen 1974, p. 3-7.

4 Otto Archief (OA) 989.

‘Toch bleef het vak mij dierbaar en waardevol en dat werd sterker door de tegenstand waar ik al vroeg mee te maken kreeg. Als kinderen ageerden we enthousiast en hardnekkig tegen de gedachte van ‘God als zoon’ en de scheppingsverhalen. We spraken over het darwinisme en het ontstaan van leven uit het levenloze. Ik keek verlangend uit naar de tijd dat ik het zelf grondig kon gaan bestuderen.’ Rudolf noemt zijn schooltijd niet zo plezierig als het eigenlijk hoort te zijn.

Na zijn eindexamen in 1888 begint Otto zijn studie aan de Friedrich-Alexander Universiteit in Erlangen. Zijn keuze wordt beïnvloed door zijn wens om de universiteit van Göttingen te vermijden omdat hij, opgevoed in de overgeleverde strenge traditie, bang was dat hij daardoor in een te liberale theologische positie zou worden gedwongen. In Erlangen, waar hij uiteindelijk vijf semesters verblijft, hoopte hij de middelen te vinden om de conservatieve orthodoxie te verdedigen waaraan hij zijn hart had verpand. Het eerste jaar moet hij in militaire dienst doorbrengen. De contacten met medestudenten, ook op de legerplaats, de colleges, de discussies waaraan Otto’s theologiedocent dr. Frank ook regelmatig deelnam, noemde hij ‘open en energiek’. Rudolf verlangde ernaar om echt te gaan studeren maar had eigenlijk geen idee hoe hij dat moest aanpakken. Zijn oudere vrienden van wie hij dit wou leren waren naar Göttingen vertrokken.

Wanneer de twintigjarige Rudolf dan eindelijk rond Pasen 1889 met studeren kan beginnen staat hij voor de keus zijn vrienden te volgen naar Göttingen om daar de juiste studiehouding te vinden, of alleen in Erlangen achter te blijven. Zomer 1889 begint hij in Göttingen. Hoewel hij erheen gaat met de intentie zich schrap te zetten tegen de moderne richting, erkent hij: ‘Door de studie die ik gedurende een half jaar in Göttingen volgde, begon niet alleen een nieuw hoofdstuk wat mijn theologische opvattingen betreft, maar ook in mijn leven’.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> ‘Mit diesem Göttinger Semester begann ein neuer Abschnitt meines theologischen Anschauens nicht nur, sondern meines Lebens. Der Begriff der Religionswissenschaft ist in Göttingen geprägt worden.’

Geleidelijk krijgt Otto meer waardering voor vernieuwende inzichten en raakt er wel van overtuigd dat ze gebaseerd zijn op serieuze studie. Hij verlaat zijn oude vertrouwde standpunten echter niet.<sup>1</sup> Otto maakt in die tijd een reis naar Engeland. De vele kleine gemeenschappen leren hem dat er meerdere wegen leiden naar christelijk inzicht.

Op 7 november keert Rudolf Otto terug naar Erlangen voor het wintersemester 1889-1890. Otto raakt onder de indruk van de *Systematische Theologie* van Franz H. R. Frank van de *Erlanger Schule*. Deze probeert recht te doen aan zowel de subjectieve als de objectieve pool van het geloof. Hier ligt de wortel van Otto's nadruk op de niet-rationele en rationele basis van religie. Zijn conservatieve houding tegenover de Schrift aarzelt ten overstaan van Franks vrijzinniger benadering en überhaupt van zijn veel meer subjectieve benadering. Dan ontstaat er een crisis in Otto's theologische ontwikkeling. Hij breekt met zijn eigen conservatisme en met het merendeel van zijn docenten.

Op 23 april 1891 schrijft hij zich opnieuw in te Göttingen en blijft daar studeren tot 1899. In die periode ontstond ook zijn bijzondere band met Theodor Häring. Otto was zowel van Härings persoonlijke kwaliteiten onder de indruk als van zijn academisch werk. Otto wilde zich die kwaliteiten eigen maken: zorgvuldigheid in oordeel, het kunnen invoelen van verschillende gezichtspunten en respect tegenover andersdenkenden. Vijfentwintig jaar later draagt Otto *Das Heilige* aan hem op.

Van 1891 tot 1898 lijkt Otto zich meer en meer te distantiëren van elk eng-geestig confessionalisme en begint zich te interesseren voor kunst, geschiedenis, muziek en bouwkunst, onderwerpen die aanzienlijke invloed zouden uitoefenen op zijn studie van de religie.<sup>2</sup>

---

1 Gregory D. Alles: *Rudolf Otto; Autobiographical and social essays*, Berlijn 1996, pp. 56.

2 Vgl. Rudolf Otto, *Das Leere in der Baukunst des Islam* en *Das Numinose in buddhistischem Bildwerk, in Aufsätze das Numinose betreffend*, Gotha 1923, pp. 108-13, 114-118.

De weerklank van Otto's visie op het numineuze in de kunst is terug te vinden in bv. *Wegen en grenzen* van G. v.d. Leeuw (1932).

In het najaar van 1891 maakt Otto met twee medestudenten een reis naar Griekenland en rond Pasen 1895 onderneemt de 26-jarige Rudolf een reis naar Egypte, Palestina en Athos in het Osmaanse Macedonië. Op 12 maart bereikt hij Caïro waar hij kennis maakt met de *Koptische orthodoxie*.

Otto's eerste ontmoeting met de islam zijn de *dansende dervisjen* in Caïro. Hij steekt zijn afschuw voor de commerciële kant ervan niet onder stoelen of banken. Het is hem een *Gräuel* dat er voor deze *Andacht* betaald moet worden met *Bakschisch*. Otto's beschrijving van de rituelen is levendig en zorgvuldig. Het is een voorproefje van zijn fenomenologische aanpak die later uit zijn boeken zal blijken. In het licht van die latere aanpak, om theologie als *Gefühlsanalyse* te beoefenen, is Otto's slotopmerking veelzeggend: 'Het is een onbeschrijfelijk schouwspel, angesichts dessen man vor aller Methodik des religiösen Gefühl bange werden kann.' Theoretisch als systematiek van het religieuze gevoel en praktisch in zijn liturgische aanwijzingen, probeert hij later het religieuze gevoel te integreren in de religieuze beleving.<sup>1</sup>

Tijdens de gehele reis toont Otto zijn interesse voor alle soorten van religieuze expressie die later zijn weerslag zal krijgen in zijn werk. Uit de vele reisbrieven blijkt zijn gevoeligheid voor en waardering van zijn omgeving, en zijn inlevingsvermogen voor de mensen die hij ontmoet.

Altijd is er iets van de *Gegenwärtigkeit* van het heilige voelbaar en is te bespeuren hoe Otto geraakt wordt door deze *majestas*. Op deze reis ervoer Otto twee afzonderlijke ervaringen van de *grandeur*, verhevenheid en het mysterieuze van het universum. Bij zijn bezoek aan de piramiden in 1895 tekent hij aan: 'Hier is de tijd versteend tot eeuwigheid; dit gevoel drong zich in alle levendigheid aan mij op in het avondlijke zwijgen van het woestijnzand tegenover de ontzaglijke *Sfinx* van Gizeh en zijn in de oneindigheid sturende ogen'.

Acht jaar later schrijft hij in *Das Heilige*: 'Dat de bouwmeesters van deze machtige *Sfinx* van Gizeh, die het gevoel voor het verhevene en de daarmee gepaard gaande numineuze aspecten bijna als mechanische reflex uit de ziel laten opflikkeren, zichzelf ook van dit plechtstatige effect bewust waren en dit ook in gedachten hadden, staat buiten kijf'.

---

1 Cf. A. J. Heschel, *Depth Theology* in *Cross Currents*, najaar 1960.

Op 25 maart 1895 vertrekt Otto via Port Said en Jaffa naar Palestina. Na aankomst vertrekken ze per ezel voor een driedaagse tocht naar de Dode Zee. Na een bezoek aan het Meer van Galilea en Nazareth vertrekt Otto naar Macedonië.

In 1897 verkrijgt Otto toestemming om twee jaar les te geven als Privatdozent in de *Systematische Theologie*. In 1898 doet Otto examen voor de graad van licentiaat na het voorleggen van een dissertatie met als titel *Geist und Wort nach Luther*. In de zomer is hij doctorandus in de Theologie. De studie wordt nog hetzelfde jaar gepubliceerd als *Die Anschauung vom heiligen Geiste bei Luther*.<sup>1</sup> In 1899 krijgt hij een vaste benoeming in Göttingen.

In dat jaar brengt Otto de jubileumuitgave van Schleiermachers *Over de religie* uit 'in ihrer ursprünglichen Gestalt'.<sup>2</sup> In 1903 volgt een essay over Schleiermachers herontdekking van de religieuze essentie.<sup>3</sup> Dit was al in 1901 voorafgegaan door *Het leven en werk van Jezus*.<sup>4</sup> Dit werk is stevig verankerd in de traditie van Kants *Religie binnen de grenzen van de zuivere Rede*, en uitgewerkt in het kader van het 19<sup>e</sup> eeuwse streven meer te weten over het echte leven van de historische Jezus.

Het was door dit boekje, waarin Otto het belang van Jezus niet zoekt in een religieuze verandering maar in zijn ethische appèl, dat hij werd uitgesloten van een volledig professoraat vanwege de Lutherse kerk. Het raakt hem diep en brengt hem in vertwijfeling.

---

1 'Eine historisch-dogmatische Untersuchung', Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1898.

2 F. Schleiermacher, *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1899. Bultmann noemt Otto's 'Hinweise völlig irreführend'.

3 Rudolf Otto, *Wie Schleiermacher die Religion wiederentdeckte*, in *Die christliche Welt (CW)* № 17, (1903); Engelse vert.: *How Schleiermacher rediscovered the Sensus Numinis*, in *Religious Essays*, (O.U.P., Londen 1931), pp. 68-77. Cf. ook een wat gewijzigde versie o.d.t. *Der neue Aufbruch des Sensus Numinis bei Schleiermacher*, in *SU*, 1932, pp. 132-139.

4 Rudolf Otto, *Die historisch-kritische Auffassung vom Leben und Wirken Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1901. Engelse vert.: *The Life and Ministry of Jesus*, Chicago 1908.

In DH<sup>5</sup> Kap. 21 verwijst Otto ernaar. Later naar *SU VIII* en *RGM*<sup>1</sup>, vgl. *Aufsätze* p. 154.

Otto blijft uiteindelijk theoloog en in 1904 wordt hij buitengewoon hoogleraar. Hij zal tot 1914 in Göttingen blijven. Nadat het veto door het Konsistorium in Berlijn was ingetrokken kon hij in 1915 een volledige leerstoel bekleden in Breslau. Geleidelijk treedt hij meer naar voren. In 1907 wordt hem het eredoctoraat in de godgeleerdheid toegekend door de *Justus Liebig-Universität Gießen*. Zijn volgende boek is *Goethe und Darwin, Darwinismus und Religion*.<sup>1</sup> In dit boekje wijst Otto er op dat alle specifieke punten van Darwin's leer in principe al door Kant waren uiteengezet.

In 1911 en 1912 maakt Otto twee reizen. In het voorjaar naar Tenerife en Noord Afrika en in het najaar naar India, China, Japan en Siberië. Deze reis wordt gefinancierd door de Duitse overheid.<sup>2</sup> Als 'cultureel diplomaat' verliest hij het landsbelang dus niet uit het oog. Het doel van deze reizen is vooral om de karakteristieke trekken van het godsdienstig leven in zijn verscheidenheid en samenhang op aarde ter plaatse te leren kennen.<sup>3</sup> Zijn diplomatieke status geeft hem toegang tot de hoogste kringen. Otto was van 1913 tot 1918 afgevaardigde in het Pruisische *Abgeordnetenhaus*. Otto's politieke statements zijn een afspiegeling van het grillige Duitse liberalisme. Vóór de oorlog lag de passie bij cultureel kolonialisme, tijdens de oorlog bij de hervorming van het Pruisische kiesstelsel. Daarna was er de zorg om het welzijn van het verslagen Duitsland. Otto's interesse voor religieus pluralisme klinkt door in zijn werk. Zijn idealisme en urgent gevoel voor sociale rechtvaardigheid en vrede concreetiseert hij in 1921 met een oproep tot een *Religiöser Menschheitsbund* die alle gelovigen wil omvatten voor een gezamenlijke strijd tegen de euvelen van zijn tijd.<sup>4</sup> Het brengt hem echter in conflict met Heidegger en Bultmann.

---

1 Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1909.

2 Vgl. D. Alles 1996, B *Politics and society* §6 *Germany as a cultural colonial power*, p. 102.

3 Otto's fenomenologische beschrijvingen hebben een belangrijke bijdrage geleverd aan de godsdienstantropologie. Hij kon niet bevroeden dat hij een van de laatsten zou zijn die nog de mogelijkheid had om onversneden rituelen te aanschouwen.

4 Vgl. Frank Obergethmann, *Rudolf Ottos 'Religiöser Menschheitsbund'* 1998, p. 79-106.



Rudolf Otto formuleert concrete voorstellen voor samenwerking en gezamenlijke standpunten over ethische vraagstukken op 1 augustus 1922 in zijn toespraak 'Ein Bund der guten Willen in der Welt' in Wilhelmschagen tijdens de eerste en tevens laatste algemene vergadering van de RMB.

De RMB was een vernieuwende gedachte die door de barre tijd van het interbellum niet tot echte bloei kon komen. De bond steunde op het internationale netwerk dat hij tijdens zijn reizen had opgebouwd. Rudolf Otto heeft steeds benadrukt dat de Bund niets met religieus syncretisme te maken had. Elke religie heeft zijn eigen dynamiek en eigen volksaad.

De reis van 1911 is voor hem van grote betekenis geweest. Otto beseft de centrale plaats van het heilige in het religieuze bewustzijn. Deze reis wordt beschouwd als de bron van de ideeën die tot rijping zouden komen in *Das Heilige*. Ook zijn latere *West-Östliche Mystik* steunt verregaand op de indrukken die hij in 1911/1912 heeft opgedaan. – Zijn overtuiging van de spilfunctie van het heilige werd gewekt door een ervaring tijdens een synagogedienst in Mogador, nu Essaouria, in Marokko. —

Mogador, zaterdag 27 mei 1911

Het is sabbat. Al in het donkere en onvoorstelbaar smerige voorportaal naar het gebedshuis horen we de zegenwensen, *benscheri*, die eentonige mengeling van gebeden en schriftlezing, dat nasale half gezongen, half gesproken geluid dat kerk en moskee hebben overgenomen van de synagoge. Het geluid is aangenaam, en al snel kunnen vaste stembuigingen en ritmes worden onderscheiden die elkaar met regelmatige tussenpozen opvolgen als een *Leitmotiv*. Je oor probeert tevergeefs de woorden te onderscheiden en te begrijpen, maar al snel geef je de moed op. En dan, plotseiling lost kakofonie op en – de schrik slaat je om het hart – alomspannend, helder en onmiskkenbaar zet het in:

Kadosh, Kadosh, Kadosh Elohim Adonai Zebaoth  
Male'u hashamayim wahaarets kebodo!

Heilig, Heilig, Heilig, Here God der Heerscharen, hemel en aarde zijn vol van Uw glorie!

Ik heb het *Sanctus Sanctus Sanctus* van de kardinalen in de Sint-Pieter gehoord, het *Swiat Swiat Swiat* in de kathedraal van het Kremlin en het *Holy Holy Holy* van de patriarch in Jeruzalem. In welke taal dan ook, deze woorden, de hoogstverhevene ooit door menselijke lippen gevormd, raken je in het diepst van je ziel, met een machtige huivering het mysterie van die andere wereld die erin verborgen ligt oproepend en openbarend. Sterker dan waar ook, weerklinken ze hier in deze woestijnplaats in dezelfde taal waarin Jesaja ze ooit als eerste ontving, en gesproken door de lippen van mensen die deze woorden rechtstreeks beërfden.

Op 12 oktober 1911 begint de 42-jarige Otto aan zijn derde reis die zou duren tot eind juni 1912. Het werd groots aangepakt.<sup>1</sup> Door bemiddeling van het *Preußischen Kultusministerium* in Berlijn ontving hij 13.000 Goldmark, daarvan waren 12.000 bestemd voor de aanschaf van boeken en *Reiseerinnerungen*. Dit laatste bedrag maakte het eerste begin mogelijk voor de nog steeds te bezichtigen *Marburger Religionskundlichen Sammlung*.<sup>2</sup> Later zou Otto er het illustratiemateriaal voor zijn boeken aan ontlenu. De verantwoording van de afbeeldingen in zijn latere boeken verpakt hij in een aanbeveling voor de MRS die steevast uitloopt op de mededeling:

*Mithilfe am Sammeln und Überlassung oder Vermittlung von religionskundlichen Material aus privaten Besitz wird dankbar entgegengenommen.*

Rudolf Otto vertrekt vanuit Triëst en op 2 november arriveert hij in Karatschi, in het Indiase deel van het Britse Rijk. Hij verblijft er een week en komt in contact met moslims, hindoes, sikhs en parsi's. Otto krijgt een *Einblicke* in de lange geschiedenis en cultuur van dit land, vooral in de religieuze en sociale verhoudingen. Vanuit Karatchi gaat hij over de Indus stroomopwaarts naar Lahore. In december 1911 vertrekt hij per trein naar Calcutta. Tijdens een tussenstop leert hij in Benares het hindoeïsme van binnenuit kennen. Daar ervaart hij zijn eerste ontmoeting met Vishnu, in

1 Vgl. 'Deutsche Kulturaufgaben im Ausland', *Der ostasiatische Lloyd* 26, № 23, 7 juni 1912.

2 Landgraf-Philipp-Strasse 4; door Rudolf Bultmann gediskwalificeerd als 'Götzentempel'.

de persoon van een volgeling van Krishna. Zijn inleiding bij de vertaling uit het Sanskriet van *Vishnu-Nārāyana*,<sup>1</sup> noemt hij dan ook: *Eerste ontmoeting met Vishnu*. Het is een religieuze belevenis met een *Vaishnava-gosvāmi* die hem de Indiase toewijding, *bhakti*, als in een flits doet ervaren en zelfs tot een ontmoeting met Vishnu zelf wordt.

Na een maand reist hij per trein door naar Calcutta en maakt een uitstapje naar Orissa. Het volgende station is Rangoon (*Yangon*). Daar maakt hij kennis met het Birmaanse boeddhisme. Vanuit Rangoon verlaat Otto het continent voor de zeereis naar Japan. Aan Insulinde met 'zijn vulkanen en zijn zo fascinerende koppensnellers' vaart hij voorbij.

Otto's brieven laten zien dat hij onder de indruk was van de *Theravada* tradities van Burma en Thailand, maar nog meer van het Japanse Zen-boeddhisme. Hij is de eerste Duitse religiewetenschapper die zelf een Zenklooster bezoekt, godsdienstfilosofische gesprekken voert met Zenmeesters en door hen wordt ingewijd in de beoefening van de Zenmeditatie.<sup>2</sup> Deze persoonlijke ervaring stelt hem later in staat om zo'n meditatie te zien als een manier om het non-rationele wezen van het heilige te ervaren.<sup>3</sup> In Japan geeft hij lezingen aan een groep Zen-monniken over de overeenkomsten en verschillen tussen christendom en boeddhisme.

Het Chinese Keizerrijk van de *Qing*-dynastie bestaat niet meer wanneer Otto op 10 mei 1912 voet aan land zet in de havenstad Tsingtao om één van de bronnen van het taoïsme, de *Tai Qing Tempel* aan de voet van de berg Laoshan, te kunnen bezoeken. Deze oeroude 'heilige' berg, de geschiedenis gaat terug tot honderden jaren v.c., zou ook de verblijfplaats zijn van 'bovennatuurlijke Geesten'.

---

1 *Vishnu-Nārāyana; Texte zur indischen Gottesmystik (VN)*; Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto, Verlegt bei E. Diederichs, Jena 1917. In hfdst. 1 schetst hij een beeld van zijn belevnissen in Benares tijdens zijn reis van 1911-1912.

2 E. Benz, Inleiding bij Shizuteru Ueda, *Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit*, Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 1965, p. 16 e.v.

3 Vgl. *Das Gefühl des Überweltlichen (GDÜ)* IX: *Das numinos-irrationale im Buddhismus*, p. 241.

Otto blijft twee maanden in China. Vanuit Peking maakt hij melding van onlusten. In de heuvels bij het Zomerpaleis nabij Peking ervaart hij de botsing tussen oude religie en de nieuwe geest der revolutie. In juni 1912 reist Otto met de trans-Siberische spoorweg via Kasan naar Moskou. Na een uitstapje in Moskou keert hij terug naar Berlijn.

In een klein jaar heeft Otto zich vertrouwd gemaakt met het hindoeïsme in Benares, het Japanse en Birmaanse boeddhisme en het Chinese taoïsme. Zijn artikelen, essays en boeken getuigen van een sterk inlevings- en observatievermogen. Hij werd gefascineerd door hun oorspronkelijkheid en kon in het interbellum nog net uitheemse rudimentaire of nog niet door het Westen beïnvloedde religieuze culturen observeren. In die zin kan hij de zegel van de godsdienstanthropologen worden genoemd. Thuisgekomen schreef hij *Parallelen der Religionsentwicklung*. Het was de aanzet voor zijn latere essay *Parallelen und Konvergenzen in der Religionsgeschichte*.<sup>1</sup>

In 1915 tot hoogleraar in Breslau benoemd, vertrekt hij vandaar in 1917 naar Marburg. In deze periode valt zijn grootste openbare werkzaamheid. *Das Heilige* maakt hem wereldberoemd. Studenten stromen naar de colleges. Zijn huis is een centrum van internationale ontmoetingen. Marburg is een provinciestedje met een universiteit die kan bogen op een rijke godsdienstwetenschappelijke traditie, er wordt veel waarde gehecht aan de veelstemmigheid van de theologische richtingen.<sup>2</sup> Met de komst van Martin Heidegger, ambitieus, tactisch en met een jezuïtische vooropleiding, verandert de gemoedelijke sfeer. Rudolf Bultmann, vriend en collega in Breslau, kiest in Marburg voor Heidegger.

In 1927 viert de universiteit haar vierhonderdjarig jubileum. Rudolf Otto prijst in zijn *Rede zur 400 jährigen Jubelfeier der Philippina zu Marburg* het 'streven van de vrijgemaakte geest naar onafhankelijke waarheidsvinding'.<sup>3</sup>

---

1 GDÜ (hfdst. XII); Ned. vert.: *Religieuze overeenstemming*, Abraxas, Amsterdam 2005.

2 Vgl. Ernst Benz, *Rudolf Otto als Theologe und Persönlichkeit*, Leiden 1971, p. 33.

3 R. Otto, *Sinn und Aufgabe moderner Universität*, Marburger Akademische Reden № 45 bij Elwert Universitätsbuchhandlung Marburg, 1927.

De feestrede werd uitgesproken in de protestantse kerk. ‘Men zag Heidegger met een grimmige uitdrukking op zijn gezicht in een merkwaardig jacquet echter de katholieke kerk binnenstappen.’<sup>1</sup>

Rudolf Otto en zijn historisch godsdienstonderzoek werd meegesleurd in deze Prinziptenstreit. Hij heeft het onderspit gedolven omdat het hem aan geestelijke en lichamelijke kracht ontbrak. Voor zo’n theologenstrijd heb je stevige ellebogen nodig, een permanente bereidheid om je te verzetten en het vermogen om op een grove kwast een scherpe beitel te zetten. De diplomatieke en hoogsensitieve Otto kwam in de knel.

In 1917, het jaar van de publicatie van *Das Heilige*, is Rudolf Otto hoogleraar *Systematische Theologie met Pflichtprogramm in Godsdienstfilosofie, Dogmatiek en Ethiek* aan de Marburger Evangelisch-Theologischen Fakultät. Van 1920 tot 1921 is hij faculteitsvoorzitter. Hij incasseert het getreiter van Rudolf Bultmann en de hypocrisie van Martin Heidegger. Culturele, sociale en politieke vraagstukken worden uit de collegezalen verbannen. In 1929 gaat hij, moegestreden en melancholiek, met vervroegd emeritaat.

In 1923 verschijnt *Aufsätze das Numinose betreffend* en in 1926 *West-Östliche Mystik*. Hij geeft het boek als motto de versregel van de Engelse dichter Rudyard Kipling mee: *East is east, and west is west, – Never the twain will meet*. ‘Ist das wahr?’, knoopt Rudolf Otto er meteen aan vast. Als kenner van zowel christendom als hindoeïsme probeert hij de innerlijke verwantschap tussen Eckhart en Shankara uit te werken.

In 1926 publiceerde Otto in het Weense tijdschrift *Religionspsychologie* zijn artikel *Religiöse Kindheitserfahrungen*.<sup>2</sup> In *Spontanes Erwachen des Sensus Numinis* heeft Otto een aantal numineuze jeugdervaringen beschreven.<sup>3</sup> Later is dit aangevuld met de paragraaf *Ontwikkelingsfasen bij de jeugd en bij schriftloze volken*. Beide essays verschenen als aanvulling op *Het heilige*.

---

1 Hermann Mörchen (student van Heidegger), geciteerd in Rüdiger Safranski, *Heidegger en zijn tijd*, Amsterdam 1995<sup>5</sup>, p. 167.

2 *Veröffentlichungen des Wiener Religionspsychologischen Forschung-Institutes*, N<sup>o</sup> 1 1926, pp. 99-105.

3 *Aufsätze* 1923, pp. 56-60.

De overeenkomsten en verschillen tussen christendom en hindoeïsme werden verder uitgewerkt in *De genadereligie van India en het christendom*.

In 1932 verkrijgt Otto een Eredocoraat in de Theologie van de Universiteit van Uppsala. In hetzelfde jaar verschijnt *Godheid en godheden van de Arya's* als nadere uitwerking van zijn thema's over de religieuze genese.<sup>1</sup> Ook verschijnen twee essaybundels die de numineuze ervaring verhelderen: *Het gevoel voor het transcendente*, als aanvulling op *Das Heilige*, en het theologische *Zonde en oerschuld*. Otto stelt het begrip *Urschuld* tegenover *iüstitia originalis*. De bundels zijn het gevolg van de gestadig aanwassende bijlagen bij *Het heilige*. Enkele daarvan waren al verschenen in *Aufsätze das Numinose betreffend*.

Otto's laatste grote reis duurt van eind 1927 tot begin 1928 en brengt hem naar Ceylon, India, Palestina, Klein-Azië en de Balkan. Het doel was vooral om de verhouding tussen de theïstische en mystiek-monistische richting in het oosters geloofsleven in levende lijve te ondervinden. Otto leert allerlei vormen van verering kennen. De cultische belevingen en andere religieuze uitingen toetst hij telkens op hun godsdienstig gehalte. Tijdens een driedaags verblijf op het eiland Elephanta bij Bombay beleeft Otto opnieuw een ervaring van het heilige, 'de goddelijke werkelijkheid':

'Langs een prachtige stenen trap beklim je de berg, tot er halverwege aan de rechterkant een grote poort in de vulkanische rots opengaat die je binnenvoert in een van de machtigste vroege Indiase rotstempels. Zware uit de rotsen gehouwen zuilen dragen het dak. Je ogen wennen langzaam aan het halfduister. Stilaan ontwaar je de ontzagwekkende, in de muur gebeitelde afbeeldingen van de religieuze sagen van India, tot je de indrukwekkende binnenste ruimte bereikt. Hier rijst een godenbeeld op uit de rots dat ik alleen kan vergelijken met enkele Japanse sculpturen of met de grote Christusgestalten in vroeg-Byzantijnse kerken. Het heeft drie gezichten, slechts tot aan de borst uitgehouwen en drie keer zo groot als een mens. Je moet je neerzetten om de volle indruk te krijgen.

---

1 *Gottheit und Gottheiten der Arier*, Verlag von Alfred Töpelmann, Gießen 1932.

Stil en imposant schouwt het middelste gezicht omlaag, de twee andere zijn en profil. Over het beeld ligt een volmaakte rust en verhevenheid. Shiva wordt hier afgebeeld als de wereldschepper, -hoeder en -vernietiger; tegelijk de redder en zegenende. Nergens anders heb ik de geheimenis van het transcendente grandiozer en volmaakter uitgedrukt gezien dan in deze drie hoofden... Alleen al het zien van deze plek was de reis naar India al meer dan waard. Door de religieuze geest die hier vertoefd heeft kan men in een uur van meditatie meer ervaren dan uit alle boeken.<sup>1</sup>

De relatie tussen ethiek en religie is een van de centrale thema's van Otto's latere werk en leven. In vijf artikelen, geschreven tussen 1931 en 1932, probeerde hij recht te doen aan de absolute objectieve waarde die in religie wordt gevonden.<sup>2</sup> Hij had dit thema willen uitwerken in de Gifford-lectures waarvoor hij in 1933 was uitgenodigd en die hij *De morele wet en de wil van God* had willen noemen. De slopende malaria en zijn immer sluiserende melancholia noopten hem de lezingen af te zeggen. De richting waarin zijn denken ging wordt ook duidelijk in zijn boek *Vrijheid en noodzakelijkheid* waaraan hij werkte tot zijn overlijden.<sup>3</sup>

In april 1933 wordt op grond van het *Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums* Otto's collega en vriend Hermann Jacobsohn ontslagen. Een paar dagen later werpt Jacobsohn zich wanhopig bij het Südbahnhof voor een trein. Hij wordt op de jüdischer Friedhof in Lüneburg begraven. Otto is totaal van slag. Hij wil de zoon van zijn vriend adopteren maar slaagt daar niet in.

---

1 Briefe Rudolf Otto's von seiner Fahrt nach Indien und Ägypten, CW 52 N° 24, 1938.

2 Wert, Würde und Recht en Wertgesetz und Autonomie' in 'Zeitschrift für Theologie und Kirche', 12 (1931); Das Schuldgefühl und seine Implikationen en Das Gefühl der Verantwortlichkeit' in 'Zeitschrift für Religionspsychologie', 14 (1931); Pflicht und Neigung in 'Kant-Studien' 37 (1932). Vgl. Rudolf Otto, *Aufsätze zur Ethik*, hrsg. von J. S. Boozier, C. H. Beck, München 1979, pp. 53 e.v., 127 e.v., 143 e.v. en 175 e.v.

3 Rudolf Otto, *Freiheit und Notwendigkeit; Ein Gespräch mit Nicolai Hartmann über Autonomie und Theonomie der Werte*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1940.

In hetzelfde jaar wordt Martin Heidegger, inmiddels rector van de *Universität Freiburg*, lid van de NSDAP en zijn vrouw rijdt hem dagelijks naar zijn werk. In juni 1933 wordt Heideggers leerling en minnares Hannah Arendt in Berlijn door de Gestapo gearresteerd.

In de herfst begint Otto aan zijn laatste, eenzame tocht naar de spookachtige ruïnes van de burcht Staufenberg bij Marburg. Ten langen leste beklimt hij de vermoeiende trap van de toren. De omstandigheden zijn tragisch en mysterieus.

*‘He must have foreseen clearly the inevitable catastrophe that loomed ahead, and caught the sound of Niagara thundering beyond the upper rapids.’<sup>2</sup>*

Vijf maanden later, in de late avond van 6 maart 1937 sterft Rudolf Otto op 67-jarige leeftijd.

Zijn dodenmasker, afgenomen door Reinhard Paffrath, ademt een weidse vrede – een stille verhevenheid. Het graf op *Friedhof Rotenberg* te Marburg, hoog op de heuvel vanwaar men ver uitziet, is passend voor deze gestalte wiens geest boven het aardse uitrees. – In de steen staat gebeiteld:

***Heilig, Heilig Heilig, ist der Herr Zabaoth.***

Iedereen die Rudolf Otto ontmoette raakte onder de indruk van – ja, meer dan van zijn persoonlijkheid nog, van een eigenaardige macht en mystrie achter hem, of hij een andere wereld toebehoorde. Dat wekte ontzag. Je vóelde het als hij zweeg. Iets van die verheffing die boven hem uitwees, is te bespeuren bij het portret dat K. Doerbecker schilderde.

Het opschrift luidt:

***Sine tuo numine – nihil est in homine – nihil est innoxius.<sup>2</sup>***

D. M.

5 Dit schrijft zijn vriend en vertaler John Harvey n.a.v. ‘the result of a tragic accident’, p. XI.

2 Rudolph Boeke 1957, p. 71; Zonder uw nūmen, uw knik – is er in de mens niets – is er niets onschadelijk.





Rudolf Otto † 1937

'Rudolf Otto ist ein Meister gewesen. Er ist ein Entdecker gewesen.  
Anders als durch die Mühsal des bergsteigens gelangt keiner in die Region der Erhabenheit, noch gewinnt sein Auge jenen innerlichen Blick,  
der Rudolf Otto ausgezeichnet hat.'

## SCHRIFTEN VON RUDOLF OTTO

### THEOLOGIE UND RELIGIONSPHILOSOPHIE

**Das Heilige.** Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. 23.-25. Auflage. 1936. C. H. Beck, München. Kartoniert RM 4.-, in Leinen RM 5.-

„Als vor hundertdreißig Jahren Schleiermacher ‚die Religion‘ und als in unseren Tagen Otto ‚das Heilige‘ aus umstrickenden und niederziehenden Verbindungen herausführte, ging ein Schauer der Erleuchtung und Befreiung durch deutsche evangelische Christen.“ Adolf von Harnack

„Diese Schrift ist einer der ausgezeichnetsten Beiträge zur Religionsphilosophie als Wertwissenschaft. Nicht der psychische Akt, sondern sein Gegenstand, das HEILIGE, wird im Numinosen aufgezeigt.“ Heinrich Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*

**Das Gefühl des Überweltlichen** (Ergänzungsband zu DAS HEILIGE). 5. u. 6., vermehrte Auflage. 1932. C. H. Beck, München. XI, 334 Seiten gr. 8°. Mit 3 Abbildungen. Geheftet RM 6.50, kartoniert RM 7.50, in Leinen RM 9.-

„Eine in sich geschlossene Konzeption von tiefster Eigenart. Hier wird etwas Wesentliches zur Erklärung der Religion mit einem wahren psychologischen Spürsinn aufgedeckt, etwas Wesentliches, das auch in der Gestaltung des christlichen Offenbarungsglaubens seine Spuren hinterlassen hat.“ Prof. H. H. Schaefer, Berlin, in der „Deutschen Literaturzeitung“

**Sünde und Urschuld** und andere Aufsätze zur Theologie (Ergänzungsband zu DAS HEILIGE). 5. und 6., vermehrte Auflage. 1932. C. H. Beck, München. Geheftet RM 4.50, kartoniert RM 5.50, in Leinen RM 7.-

„Feinsinnige religionspsychologische Interpretationen, eminent religionsgeschichtliche Quellenkenntnisse, liebevolles Eindringen in den Herzschlag der christlichen Frömmigkeit aller Orten und Zeiten, eine edle eigengewachsene Sprachkraft überraschen und erfreuen den Leser in Anregung und Bewunderung.“ Prof. Küberle, Basel, im „Theologischen Literaturblatt“

**Reich Gottes und Menschensohn.** 1934. C. H. Beck, München. Geheftet RM 9.-, in Leinen RM 12.50

„Das jüngste Buch von Otto verdient es meines Erachtens, so hoch eingeschätzt zu werden, wie das über das Heilige, dem er sein unbestrittenes Ansehen als Religionsgeschichtler verdankt. Hier erweist er sich als ein Meister auf dem Gebiete der N.T.lichen Wissenschaft; ich wage es, diese meine letzte Rezension mit dem Wunsch zu begleiten, daß die reichen Güter, die uns Ottos Gelehrsamkeit und Schauungskraft hier bietet, sich ebenso durchsetzen wie seinerzeit die Thesen über das Heilige.“ Ad. Jülicher in der „Theologischen Literaturzeitung“

**West-östliche Mystik.** Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung. 2., erg. Aufl. 1929. C. H. Beck, München. Geheftet RM 8.-, in Leinen RM 10.50

„Otto will durch einen Vergleich zwischen zwei klassischen Vertretern der Mystik des Westens und des Ostens das Wesen der Mystik bestimmen und im

Einzelnen darlegen, worin die westliche Mystik der östlichen gleicht und worin sich beide voneinander unterscheiden. Als Repräsentanten der westlichen Mystik hat **Otto Meister Eckhart**, als den der östlichen Mystik Sankara, den brahmanischen Reformator und Systematiker, gewählt.“ v. Glasenapp in der „Theologischen Literaturzeitung“

„Das Buch ist das Wertvollste, was uns seit langem über die Mystik dargeboten worden ist. Losgelöst von den geläufigen Schulkategorien faßt es mit sicherem Griff an die Wirklichkeit selber. Die neuen Prägungen sind aus der Sache selbst geschöpft und darum kernhaft. Auch als Indologe habe ich zu sagen: **Otto** hat meiner Ansicht nach bis heute das Einsichtsvollste gesagt, was je hierüber aus theologischer Betrachtung heraus gesagt worden ist. Und dabei ist zu betonen: **Otto** bleibt nirgends beim Psychologischen stehen: seine psychologischen Kategorien weisen über sich selbst hinaus zur Wesenschau; man wird immer wieder an den Abgrund letzter Wirklichkeiten geführt.“ J. W. Hauer in der „Christlichen Welt“

**Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum. Vergleich und Untersuchung.** 1930. C. H. Beck, München. Kartoniert RM 3.20

„Man kann dies kleine Buch Rudolf Ottos eine Fortsetzung und wertvolle Ergänzung seines großen Werkes über ‚West-östliche Mystik‘ nennen. Hier schildert er in kurzen Zügen die Strömung im religiösen Leben Indiens, die eine verblüffende, formale Parallele zum protestantischen Christentum bildet... und hebt im zweiten Teil den grundlegenden Unterschied zwischen der Gnadenreligion und dem Christentum ebenso objektiv gerecht wie verständnisvoll heraus. Dieses Buch Ottos ist ein sehr wertvoller Beitrag zur Klärung des Verhältnisses der Hochreligionen Indiens zum Christentum.“ Orientalistische Literaturzeitung

**Naturalistische und religiöse Weltansicht.** 2. Auflage. 1909. Photomechanischer Neudruck. 1929. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. RM 6.–

**Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung für die Theologie.** 1909. Anastatischer Neudruck. 1921. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. RM 2.70, in Leinen RM 3.50

**Fr. Schleiermacher: Über die Religion.** In der ursprünglichen Gestalt neu herausgegeben von Rudolf Otto. 5. Auflage. 1927. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. RM 2.60, gebunden RM 3.60

**Die Anschauung vom Heiligen Geiste bei Luther.** 1898. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. Zur Zeit vergriffen, teilweise aufgenommen in ‚Sünde und Urschuld‘.

#### RELIGIONSGESCHICHTE

**Gottheit und Gottheiten der Arier.** 1932. A. Töpelmann, Berlin. RM 4.50, gebunden RM 5.80

Nicht eine „Mythologie der Arier“, nicht eine Aufzählung und Beschreibung der mancherlei Gestalten mythischer Phantasie in „Göttern, Halbgöttern.

Dämonen, Geistern und Gespenstern“ will diese Schrift geben, sondern sie will das Durchbrechen, das Emporstreigen und das Reifwerden der Idee des Göttlichen bei unsern arischen Verwandten in vedischer Vorzeit ausfindig machen. Sie will den geheimen Keim dieser großen Ideenbildung aufsuchen; sie will die Reiz-Ursachen, die ihn zur Entfaltung brachten, verstehen; sie will die Ziele seiner Entwicklung in den Ideen des absoluten, weltüberlegenen EINEN vor Augen stellen, sei es als der eine, persönliche Weltgott als Schöpfer und Herr dieser Welt, sei es als die überpersönliche Gottheit als Hintergrund und Untergrund dieser Welt. Sie will vor allem statt des Zufalls-Geschiebes mythologischer Apperzeptionen die wirkende Kraft einer sich offenbarenden End- und Ganzheits-Idee erkennen, die das geheime Gesetz der Vorstellungs-Entwicklung ist.

**Der Sang des Hehr-Erhabenen. Die Bhagavad-Gita,** übertragen und erläutert. W. Kohlhammer, Stuttgart 1935. In Leinen gebunden RM 4.50

Schon Wilhelm von Humboldt nannte die Bhagavad-Gita das schönste, ja vielleicht das einzige wahrhaft philosophische Gedicht, das alle uns bekannten Literaturen aufzuweisen haben. Die formvollendete Übersetzung Ottos kommt zur rechten Zeit.

**Die Urgestalt der Bhagavad-Gitā.** 1934. J. C. B. Mohr, Tübingen. RM 1.50

**Die Lehrtraktate der Bhagavad-Gitā.** 1935. J. C. B. Mohr, Tübingen. RM 1.50

**Die Katha-upanishad,** übertragen und erläutert. 1936. A. Töpelmann, Berlin. Etwa RM 3.80

**Viṣṇu-Nārāyaṇa.** Texte zur indischen Gottesmystik. Aus dem Sanskrit. (Sammlung „Religiöse Stimmen der Völker“). 5. Tausend 1923. Eugen Diederichs Verlag, Jena. RM 2.90, gebunden RM 4.40

**Siddhānta des Rāmānuja.** Ein Text zur indischen Gottesmystik. Aus dem Sanskrit. 2. Auflage. 1923. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. RM 3.50

**Dīpikā des Nivāsa.** Eine indische Heilslehre. Aus dem Sanskrit. 1916. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. RM 1.50

**Yamuna Muni: Der dreifache Erweis von Bewußtsein, Ich und Gott.** Aus dem Sanskrit. Mit Leitfaden und Anmerkungen. – Vorläufig erschienen in „Logos“, 1918; Zeitschrift für Religions-Psychologie, 1929; Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1929

**Rabindranath Tagore's Bekenntnis (mit Īśa-upanishad).** 1931. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. RM 2.70

#### PHILOSOPHIE.

**Immanuel Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.** Mit Leitfaden und Erklärungen neu herausgegeben. 1930. C. H. Beck, München. Kartoniert RM 3.–

„Die sorgfältig durchgeführte und didaktisch ungemein geschickte Bearbeitung dieser Ausgabe wird in hohem Maße dazu beitragen können, das Ver-

ständnis für das ethische Werk Kants zu erleichtern. Das geschmackvolle Bächlein eignet sich ganz vorzüglich zum Gebrauch für philosophische Arbeitsgemeinschaften an Universitäten, an pädagogischen Akademien und in den höheren Schulen.<sup>44</sup> *Der Philosophische Unterricht*

**E. Fr. Apelt: Metaphysik.** Neu herausgegeben und neu eingeleitet von Rudolf Otto. Otto Hendel, Berlin W 9. RM 2.50, gebunden RM 3.-

**Heinrich Schmid: Vorlesungen über das Wesen der Philosophie.** Neu herausgegeben von Rudolf Otto. Otto Hendel, Berlin W 9. Gebunden RM 1.50

**Sinn und Aufgabe moderner Universität.** Rede zur vierhundertjährigen Jubelfeier der Philippina zu Marburg. 1927. N. G. Elwert, Marburg. RM 1.50

**Aufsätze zur Ethik:** I. Wert, Würde und Recht; *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 1931. Heft 1.- II. Wertgesetz und Autonomie; ebenda Heft 2.- III. Das Schuldgefühl und seine Implikationen; *Zeitschrift für Religionspsychologie*. 1931. Heft 1.- IV. Das Verantwortungsgefühl; ebenda. Heft 2.- V. Pflicht und Neigung; *Kantstudien*. 1932

*IN VORBEREITUNG:*

**Sittengesetz und Gotteswille.** C. H. Beck, München

GOTTESDIENST

**Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes.** 1925. Alfred Töpelmann, Berlin. RM 1.50

**Das Jahr der Kirche in Lesungen und Gebeten.** 1927. C. H. Beck, München. In Leinen RM 5.-

„Das Werk bietet die Möglichkeit, den unerhörten Reichtum der Bibel nach allen Seiten hin für den Gottesdienst fruchtbar zu machen. Der Pfarrer, der dies Buch verwendet, hat keine Not mehr um ein Predigtthema. Wir sollten dieses Buch nicht übersehen, sondern, indem wir es benutzen, uns ein wenig dankbarer dafür erweisen, daß der bedeutende Religionsforscher Rudolf Otto sich so liebevoll auch des Aufbaues unserer sonntäglichen Gottesdienste annimmt.“ *Pfarrerblatt* 1935

**Chorgebete** für Kirche, Schule und Hausandacht (Rudolf Otto und Gustav Mensching). 2. Auflage. 1928. Alfred Töpelmann, Berlin. Kartonierte RM 1.50

Aus einer Zuschrift an den Verlag: „... die Kinder haben die ‚Chorgebete‘ gern mit mir gesprochen, sowohl im Unterricht, als auch im Gottesdienst. Sie haben gefühlt, daß sie auf diese Weise im Gottesdienst sich besonders betätigen können und haben eine Ahnung davon bekommen, was es heißt, der Gemeinde und damit Gott einen Dienst zu tun. Und die Gemeinde hat die mit dem Pfarrer gemeinsam gesprochenen Gebete, Bibelstellen und Glaubensbekenntnisse der Jugend gerne gehört und an ihnen sichtlich Freude gehabt. Es ist mir auf diesem Wege auch besser gelungen, die Konfirmanden und Präparanden ohne viel Drängen zu einem regelmäßigen Besuch der Gottesdienste anzuhalten...“ *Pfr. Th. Reissingner, Eschenau/Mfr.*



## INLEIDEND WOORD

**J**E KUNT JE AFVRAGEN OF EEN NEDERLANDSE UITGAVE VAN RUDOLF OTTO'S BEROEMDE BOEK *HET HEILIGE* IN ONS LAND NOG WEL NODIG IS. MAAR DE UITGEVER HEEFT ONGETWIJFELD GELIJK ALS HIJ STELT DAT EEN UITGAVE IN ONZE EIGEN TAAL HET BOEK ONDER VEEL MEER EN NOG GEHEEL ANDERE OGEN KAN BRENGEN DAN DIE HET TOT NU TOE LAZEN. HET BEHOORT TOT DIE BOEKEN DIE NOOIT GENOEG KUNNEN WORDEN GELEZEN.

Niet dat er geen bezwaren zijn. Die bezwaren worden, nu *Das Heilige* al een zekere leeftijd begint te krijgen, steeds duidelijker gevoeld. Ze zijn van verschillende aard: methodologisch, psychologisch, theologisch, filosofisch. Maar naarmate ze duidelijker worden, hebben zij de glans van Otto's boek eerder verhoogd dan verduisterd. Ze zijn zonder uitzondering tekortkomingen van deugden. Zoals ook de taal – die wonderlijke, fascinerende taal – soms lijdt aan te grote indrukwekkendheid en al te grote oorspronkelijkheid. Natuurlijk maakt vooral die oorspronkelijkheid van de taal het boek onvertaalbaar. Elk boek van een zekere stand is dat, een aristocraat onder de boeken als dat van Otto is het in bijzondere mate. Maar de vertaler heeft zijn best gedaan om duidelijk te zijn en toch zoveel mogelijk van de kleur van het origineel te behouden.

Otto's boek heeft in de wetenschap zijn plaats gevonden met een invloed die verre uitreikt buiten de grenzen van het eigenlijke vakgebied. Je kunt zelfs wel zeggen dat iedereen, die met kennis van zaken over religieuze verschijnselen schrijft, Otto's gedachten in zich heeft opgenomen en er, ook zonder dat *Das Heilige* uitdrukkelijk wordt geciteerd, rekening mee houdt. Het boek is in korte tijd één van die weinige wetenschappelijke daden gebleken die de vanzelfsprekende vooronderstelling vormen van elk verder onderzoek. Maar niet alleen voor de wetenschap is het boek van Otto hoogst belangrijk. Iedereen die meer helderheid wenst over zijn eigen religieuze leven zal het met stijgende spanning lezen.

Er is een oud sprookje dat in allerlei vormen bij vele volken voorkomt. Het hoofdmotief is dat een meisje of een jongen alleen wordt achtergelaten in een groot kasteel. Van alle kamers krijgt de sprookjesheld de sleutels, van alle op één na. En die éne deur van de verboden kamer trekt zijn eenzame ziel juist geweldig aan. Ten slotte opent hij de kluis van het mysterie. En dan kan hij van allerlei vinden: in het

ene sprookje is het een gruwelijke draak, in het andere het geheim van de liefde, in het derde niet minder dan de heilige Drie-eenheid zelf. Zo zijn in Otto's werk allerlei figuren dragers van het heilige, van de zonderlingste en meest ontstellende tot de eerwaardige en wel vertrouwde, van spoken en demonen tot de Heilige Gods en het Onuitsprekelijke van de mystiek. Maar één ding wordt ons, terwijl we lezen, steeds duidelijker: dat er in ons leven een verboden kamer is, waaromheen al ons hopen en al ons vrezen zich beweegt. Die ons trekt en lokt en ons doet huiveren bovendien, het heiligdom, waar wij het einde vinden van al onze vrees en al onze liefde in het wonder van de genade.

Groningen, 1928

Gerardus van der Leeuw

**H**ET HEILIGE IS EEN VITAAL BOEK GEBLEKEN. DE VELE ARTIKELN, OPMERKINGEN VAN VERTALERS, UITKOMSTEN VAN GESPREKKEN EN LATER VERSCHENEN LITERATUUR WAREN VOOR RUDOLF OTTO AANLEIDING OM HET BOEK TE BLIJVEN UITBREIDEN MET BIJLAGEN EN AANVULLINGEN DIE LATER WERDEN UITGEWERKT.

*Het heilige* (1917) is het juweel in de kroon die omlijst wordt door *Aufsätze das Numinose betreffend* uit 1923, *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)* uit 1931 en *Sünde und Urschuld* uit 1932. Deze *tetrade* mag zonder voorbehoud een cultuurhistorisch monument worden genoemd. Tachtig jaar later noemt Karen Armstrong het meteen al op pagina 3 van *A history of God* en kwalificeert het als 'beroemd', 'klassiek' en 'belangwekkend'. Dr. Tjeu van den Berk noemt het in zijn boek *Het numineuze* uit 2005 '...zonder twijfel het rijkste, krachtigste en invloedrijkste boek uit de theologische literatuur van de twintigste eeuw dat ik ken. Wat *Het heilige* zo geniaal maakt, is de trefzekere formulering van het per definitie onformuleerbare'.

De tekst van het boek, ook van de bijlagen, is onveranderd en nauwkeurig weergegeven. Een aantal *kleinere Zusätze* zijn, omsloten door «punthaakjes», in de tekst opgenomen. Aanvullingen en opmerkingen van de redactie zijn tussen [vierkante] haakjes geplaatst. Deze vierde druk is met uiterste zorg geredigeerd en gerevisieerd. Eventuele oneffenheden zijn inherent aan de weerbarstige taal van de schrijver. Alle opmerkingen van derden zijn meegewogen en hebben hopelijk bijgedragen aan de kwaliteit van de vertaling van deze indringende tekst.

D.M.



## VOORWOORD

IN DIT BOEK BEN IK DE UITDAGING AANGEGAAN OM TE SCHRIJVEN OVER DAT WAT BINNEN DE DIEPTEN VAN HET GODDELIJKE ‘NIET-RATIONEEL’ OF ‘BUITENREDELIJK’ GENOEMD KAN WORDEN.

Ik wil hierbij op geen enkele manier de tendens van onze tijd aanmoedigen in de richting van een extravagant en grillig ‘irrationalisme’. Integendeel, ik ben het oneens met de morbide visie van deze stroming.

Het irrationele is vandaag de dag een favoriet thema van allen die te lui zijn om te denken of maar al te graag de zware plicht ontwijken om hun ideeën te beproeven, te testen en hun overtuigingen te grondvesten op een basis van samenhangende gedachtegangen.

Dit boek is, onder de erkenning van het enorme belang van het niet-rationele voor de metafysica, een serieuze poging om heel nauwkeurig het gevoel te analyseren dat overblijft waar dat concept tekortschiet en om een terminologie te introduceren die ondanks de noodzaak gebruik te maken van symbolen daardoor toch niet vrijblijvend of onbepaald is.

Voordat ik me op dit onderzoeksterrein begaf, bestudeerde ik vele jaren het rationele aspect van die opperste Realiteit die we ‘God’ noemen en de resultaten van mijn werk zijn neergelegd in mijn boeken *Naturalistische und Religiöse Weltansicht* uit 1904 (*Naturalism and Religion*, 1907) en *Die Kant-Friesische Religions-Philosophie und ihre Anwendung auf die Theologie* uit 1909 (*The philosophy of religion based on Kant and Fries*, 1931).

Overigens heb ik de neiging te stellen dat niemand zich in de niet te omschrijven goddelijke macht (*numen ineffabile*) zou moeten verdiepen die niet eerst volhardend en serieus studie heeft gemaakt van de eeuwige verhoudingen (*ratio aeterna*).

Marburg, 1923

Rudolf Otto

In deze vierde druk zijn twee bijlagen toegevoegd en enkele tekstuele en typografische verbeteringen aangebracht. De structuur is zodanig gewijzigd dat deze uitgave nu ook geschikt is voor wetenschappelijk gebruik.

Amsterdam, 2012

DE UITGEVER

**RUDOLF OTTO HET HEILIGE**

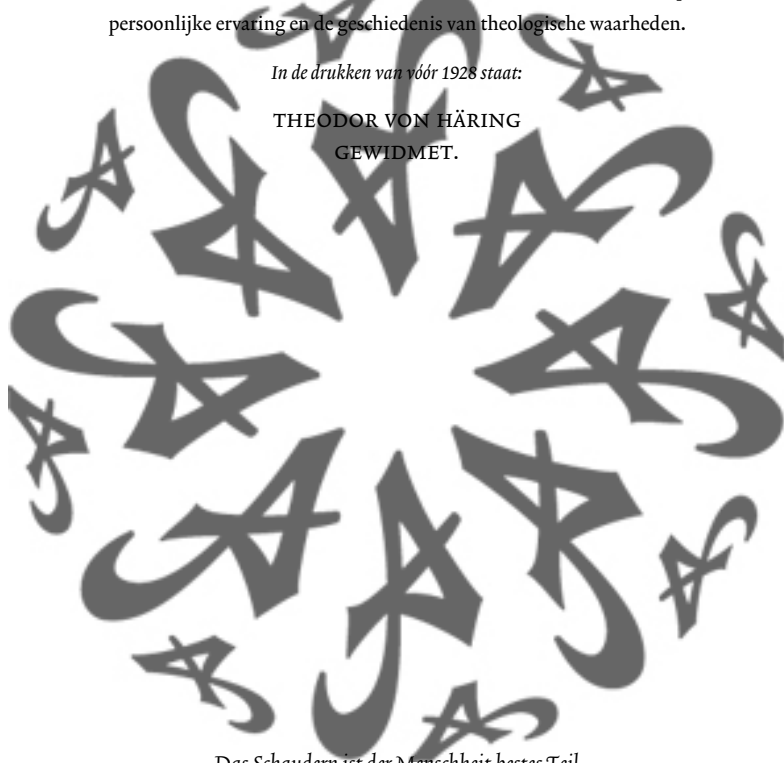
THEODOR VON HÄRING  
ZUM GEDÄCHTNIS

In de zomer van 1891 volgde Rudolf Otto een module *pastorale theologie* samen met Theodor von Häring,  
wiens visie de kloof tussen piëtisme en ritschlianisme overbrugde.

Met andere woorden: een visie die zich bevindt tussen zich verlaten op  
persoonlijke ervaring en de geschiedenis van theologische waarheden.

*In de drukken van vóór 1928 staat:*

THEODOR VON HÄRING  
GEWIDMET.



Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil  
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteuere  
Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure

Het huivren is des mensen schoonste deugd.  
Hoe ook der wereld spot hem moog' bekoelen:  
Ontroerd kan hij slechts 't onbegrepen voelen.

**RATIONEEL EN IRRATIONEEL**

1– Voor elk theïstisch godsideaal in het algemeen en voor de christelijke in het bijzonder is het kenmerkend dat de godheid door haar scherp en duidelijk wordt begrepen en bepaald door benamingen (*Prädikaten*) als geest, verstand, wil, doelmatige wil, almacht, eenheid, bewustheid en dergelijke. De aard van God wordt dus gedacht in vergelijking met onze menselijke aard van persoonlijkheid en redelijkheid, zoals de mens dat in beperkte en begrensde vorm bij zichzelf waarneemt. Bovendien worden al deze aan het goddelijke toegeschreven kenmerken beschouwd als ‘absoluut’, dat wil zeggen als ‘volmaakt’. Nu zijn al deze benamingen heldere en duidelijke begrippen; ze kunnen worden doordacht en door het denken worden geanalyseerd en gedefinieerd. Als wij een object dat zich voor zo’n zuiver begripsmatige mogelijkheid leent *rationeel* noemen, dan moet het in deze bewoordingen beschreven wezen van de godheid als *rationeel* worden gekwalificeerd. Een religie die ze erkent en belijdt is in dit opzicht een *rationele religie*. Alleen onder zulke voorwaarden is geloof mogelijk als helder verstandige overtuiging in tegenstelling met puur gevoel. Voor het christendom geldt het woord van Faust in elk geval niet:

*Gefühl ist alles, Name ist Schall und Rauch.*

(Gevoel is alles, een naam op zichzelf betekent niets.)

‘Naam’ heeft in dit woord van Faust de betekenis van begrip of gedachte. Wij houden het er liever op dat een kenmerk van de waarde en de superioriteit van een religie is dat zij ook ‘begrippen’ en denkbeelden (namelijk geloofsvoorstellingen) heeft van het *transcendente*, van wat de zintuiglijke waarneming te boven gaat. Het zijn concepten zoals de hierboven genoemde, en andere die in dezelfde lijn liggen. Dat het christendom begrippen heeft, en wel in bijzondere helderheid en compleetheid, is niet het enige of het voornaamste, maar wel een zeer belangrijk kenmerk van zijn overwicht boven andere niveaus en vormen van religie. Allereerst moet hier al meteen en beslist de nadruk op worden gelegd.

Als tweede moeten we echter wel oppassen voor een misverstand dat tot een verkeerde eenzijdigheid kan leiden. Namelijk tot de opvatting dat in de genoemde en nog toe te voegen soortgelijke rationele predicaten het wezen van de godheid van alle kanten kan worden belicht. Dit misverstand wordt in de hand gewerkt door de traditionele en karakteristieke manier van uitdrukken van de geloofstaal, de didactische behandeling in prediking en theologie, en in sterke mate door onze heilige boeken.

Hier staat het rationele op de voorgrond, en het schijnt dikwijls alles te zijn. Dat hier het rationele op de voorgrond moet staan, is bij voorbaat te verwachten. Alle taal, voor zover ze uit woorden bestaat, wil in de eerste plaats begrippen overbrengen. Hoe scherper en ondubbelzinniger, des te beter is de taal. Maar al staan de rationele predicaten ook gewoonlijk op de voorgrond, ze putten de idee van de godheid zo weinig uit dat ze welhaast alleen maar geldig zijn voor en betrekking hebben op iets irrationeels. Het zijn zeker ook wezenlijke predicaten, maar het zijn synthetisch wezenlijke predicaten. Ze worden zelf pas goed begrepen, wanneer ze de dragers zijn van iets dat hen nog niet eigen is en ook niet kan worden begrepen in hun termen. Het moet op een andere, eigen wijze worden begrepen. Want op één of andere manier moet dit object toch begrijpbaar zijn. Was het dat niet, dan kon er immers niets over worden gezegd. Zelfs de mystiek bedoelt dat eigenlijk niet wanneer ze haar voorwerp *arrèton*<sup>1</sup> noemt, omdat ze dan alleen maar uit zwijgen kon bestaan. Maar het is juist de mystiek die meestal heel welsprekend is geweest.

2- Wij stuiten hier voor de eerste keer op de tegenstelling tussen rationalisme en diepere religie. Deze tegenstelling en haar kenmerken komen we nog vaker tegen. Het eerste en voornaamste kenmerk van rationalisme, waar al de andere mee samenhangen, ligt hier. Het vaak genoemde verschil dat rationalisme de ontkenning van het 'wonder' betekent, en zijn tegenpool de handhaving van het wonder inhoudt, is duidelijk onjuist of in elk geval erg oppervlakkig. De traditionele wonderbeschouwing als

---

<sup>1</sup> [Onuitsprekelijk, onbepaalbaar, wat niet onder woorden kan worden gebracht.]

toevallige doorbreking van de natuurlijke oorzakelijke samenhang, door een wezen dat die samenhang zelf heeft ingesteld en er dus heer en meester over moet zijn, is zelf zo ‘rationeel’ als maar kan. Rationalisten hebben vaak genoeg de ‘mogelijkheid van het wonder’ in deze zin erkend of zelfs haar gewoon *a-priori*<sup>1</sup> geconstrueerd. Overtuigde niet-rationalisten stonden vaak onverschillig tegenover verbazingwekkende kwesties. Het gaat bij rationalisme en zijn tegendeel eerder om een bijzonder kwaliteitsverschil in de mentale houding en het gevoelsgehalte van het religieuze leven zelf. Het gaat erom of het rationele in de godsídee het irrationele overheerst of totaal uitsluit, dan wel omgekeerd. Er is vaak gezegd dat de orthodoxie zelf de moeder van het rationalisme is geweest en dat is inderdaad gedeeltelijk juist. Dit was niet alleen omdat de orthodoxie simpelweg volledig in beslag werd genomen door doctrine en het ontwikkelen van dogma’s. Dat is bij de meest verwoede mystici ook het geval. Maar wel, omdat ze in haar dogmatische constructies geen manier vond om het irrationele element van religie op een of andere wijze recht te doen en dit in de religieuze ervaring (*Erleben*) levend te houden. Door deze verstandelijke benadering, en de ontkenning van de waarde van het buitenredelijke, rationaliseerde het denkbeeld over God eenzijdig.

3– Deze neiging tot rationalisering is tot op de dag van vandaag overheersend. Niet alleen de theologie, maar ook de algemene godsdienstwetenschap is ervan doortrokken. Bij ons onderzoek van de mythen en de religie van de schriftlozen, de pogingen om oorsprong en begin van de religie te construeren enzovoort, hebben wij er last van. Je kunt hier natuurlijk niet de hoogrationele begrippen op toe passen waarvan wij zijn uitgegaan. Maar toch zie je in die begrippen en in hun geleidelijke ‘ontwikkeling’ het kernprobleem van het onderzoek. Men construeert als voorlopers minder hoogwaardige voorstellingen en begrippen die de basis vormen voor de latere hoogrationele noties. Bovendien gaat het om ‘natuurlijke’ begrippen, dat wil zeggen om begrippen die ook binnen het

---

1 [A-PRIORI: wat van tevoren vaststaat, een gegeven.]

bereik van het menselijk voorstellingsvermogen liggen. En met een energie en vaardigheid die je bijna bewonderenswaardig zou noemen, worden de ogen gesloten voor het volstrekt eigene van de religieuze ervaring, zoals het zich ook in zijn primitieve uitingen al openbaart. Het is eerder verbazingwekkend dan bewonderenswaardig, want als er binnen het domein van de menselijk ervaring iets is dat specifiek is en alleen daar voorkomt, dan is het juist het religieuze. Werkelijk, het oog van de vijand ziet hier scherper dan dat van menige vriend of neutrale theoreticus. Aan de kant van de tegenstander weet men dikwijls heel precies dat de hele 'mystieke rommel' met 'rede' niets te maken heeft. In elk geval is het een gezonde aansporing om eens op te merken dat religie niet opgaat in rationele stellingen. De onderlinge verhouding tussen haar 'momenten' kunnen dan verhelderd worden zodat haar aard duidelijker wordt. Wij gaan dit nu uitproberen op de specifieke categorie van het *heilige*.<sup>1</sup>

[IRRATIONALISME staat tegenover rationalisme. Bij het laatste wordt aan de rede een leidinggevend vermogen toegekend. In de tijd van de Verlichting was de ratio alles. Langs redelijke weg meenden de godgeleerden God, deugd en onsterfelijkheid te kunnen bewijzen. Tegenover dit rationalisme staat het openbaringsgeloof.

Het denken kan de complete werkelijkheid niet bereiken. Veel kwesties laten zich niet in logische begrippen vatten, stijgen boven de rede uit of druisen tegen de rede in. Veel filosofen hebben op die non-rationele momenten de nadruk gelegd. Op alle terreinen is het irrationele zichtbaar; het menselijk denken zelf wordt beheerst door instincten, vitaliteit en sterfelijkheid. De werkelijkheid gehoorzaamt niet aan wetten, zij is onredelijk, anti-redelijk, absurd. Religieus wordt dan de goddelijke werkelijkheid gevoeld als de paradox en je moet het verstand tot zwijgen brengen om de religieuze waarheid te kunnen ontmoeten. Rudolf Otto bedoelt met irrationeel datgene wat niet in logische termen valt te beschrijven maar zeker niet per definitie onlogisch is. Omdat aan het woord irrationeel de noties 'onredelijk', 'onberekenbaar' en 'strijdig met de rede' kleven, kan het woord gelezen worden als 'buitenredelijk'.

Vgl. bijvoorbeeld: Edwin Koster: *In betovering gevangen? Over verhaal en rationaliteit, religie en irrationaliteit*, hoofdstuk 8 *Religie: over de grenzen van de rede*, Budel 2005.]

---

1 Bij § 3: uitvoeriger in *Das Gefühl des Überweltlichen* (GDÜ), hoofdstuk II: *Der sensus numinis als geschichtlicher Ursprung der Religion*.

## TWEEDE HOOFDSTUK

## HET NUMINEUZE

Iets als 'heilig' kennen en erkennen is in de eerste plaats een bijzondere waarderingswijze en komt als zodanig alleen voor op religieus gebied. Zij heeft weliswaar aanknopingspunten in andere domeinen zoals de ethiek, maar zij ontspringt niet uit iets anders. Haar oorspronkelijkheid onttrekt zich aan het rationele in de eerder aangegeven betekenis. Het is een *arrèton*, iets onuitsprekelijks. Het is niet toegankelijk voor het *abstracte begrip*. Net zoals bij kunst gaat het om een andersoortige ervaring.

1- Deze bewering nu zou bij voorbaat onjuist zijn wanneer het heilige hetzelfde was als wat er vaak mee wordt bedoeld in het filosofische en gewoonlijk ook in het theologische taalgebruik. We hebben ons namelijk aangeleerd 'heilig' op een manier te gebruiken, die geheel en al figuurlijk en in geen enkel opzicht oorspronkelijk is. Wij begrijpen het namelijk meestal als het absolute morele predicaat, als volmaakt *goed*. Zo noemt Kant<sup>1</sup> de wil die onwankelbaar uit plichtsbefef de morele wet gehoorzaamt een heilige wil; maar dat is eenvoudig de perfecte morele wil. Zo wordt er ook van heilige plicht of wet gesproken wanneer men alleen haar praktische noodzakelijkheid en haar algemeen geldende werking bedoelt.

---

1 [Volgens Kant leidt de godsdienst niet tot ware moraal, het is uit de moraal dat godsdienst geboren wordt. De morele principes, die ons door de rede gegeven worden, stemmen overeen met Gods heilige wil; om de laatste te leren kennen moet men de eerste ondervragen. De enig mogelijke en redelijke godsverering bestaat uit trouwe navolging van redelijke regels die de wil van de Allerhoogste aanvullen.

De morele godsdienst is niet die van de zuivere cultus, die volgens Kant bestaat uit een streven naar gunsten, of die van valse deemoed en diepgevoeld berouw. Zij bestaat uit een goede levenswandel.

'Alles wat de mens, behalve een goede levenswandel, nog meent te doen om God welgevallig te zijn, is slechts godsdienstwaan en schijnreligie'.

De religie binnen de grenzen van de rede, 1793.]

Zo'n gebruik van het woord heilig is echter niet juist. Heilig sluit weliswaar dit alles in maar bevat ook nog voor ons gevoel een duidelijke meerwaarde, en daar gaat het hier in het bijzonder om. Ja, het is eerder zo dat het woord heilig en de woorden die daarmee in het Semitisch, Latijn, Grieks en in andere oude talen taalkundig gelijkstaan, bovenal en overwegend alleen deze meerwaarde betekenen. Voorzover de ethische factor al aanwezig was, hoorde het er in elk geval oorspronkelijk helemaal niet bij en vormde nooit de complete betekenis van het woord.

Omdat ons taalgevoel tegenwoordig ongetwijfeld altijd het morele bij het heilige betreft, is het nuttig om bij het opzoeken van dat specifieke en afzonderlijke bestanddeel van het begrip, tenminste voor tijdelijk gebruik bij ons onderzoek, een bijzonder woord daarvoor te vinden. Dat woord moet dan het heilige minus zijn ethisch moment aangeven en, wij voegen dat er maar meteen aan toe, minus zijn rationeel moment in het algemeen.

Waar wij nu over spreken en wat wij proberen aan te duiden, maar met name voelbaar en tastbaar willen maken, leeft in alle religies als haar meest oorspronkelijke diepste wezen, en zonder dit zouden ze zelfs helemaal geen religie zijn. Het leeft met een buitengewone kracht in de Semitische religies en in hoge mate hier weer in de Bijbelse.

Het heeft hier ook een eigen naam, namelijk *kadosj*, waaraan *hagios* en *sanc-tus* en nog preciezer *sacer* beantwoorden. Dat deze namen in alle drie talen het 'goede' en absoluut goede betekenen, en wel in de hoogste graad van ontwikkeling van de grondgedachte, staat vast. Dan vertalen wij ze met 'heilig'. Maar dit heilige is in dat geval niet meer dan de geleidelijke ethische schematisering en aanvulling van een eigensoortige oorspronkelijke gevoelsreflectie, die op zichzelf onverschillig kan staan tegenover het ethische en dus ook op zichzelf kan worden overwogen. En in de beginstadia van de ontwikkeling van dit moment of element betekenen trouwens al deze uitdrukkingen onmiskenbaar in eerste instantie iets heel anders dan het goede. Dat wordt door de huidige uitleggers algemeen aangenomen. Men noemt het terecht een verkeerde en verstandelijke of morele verbastering wanneer *kadosj* alleen met 'goed' wordt vertaald.



2- Het gaat er dus om voor dit geïsoleerde moment een naam te vinden, die het in de eerste plaats in zijn bijzonderheid vasthoudt, en het vervolgens mogelijk maakt de eventuele vormen (wijzen van openbaring) of ontwikkelingsniveaus ervan te omvatten en aan te duiden. Ik vorm hiervoor het volgende woord: het numineuze (wanneer je van *omen* *omineus* kunt maken, dan ook van *numen* *numineus*), en spreek dus van een karakteristieke numineuze verklarings- en waarderingscategorie en ook van een numineuze gemoedsstemming, die telkens daar intreedt waar iets voor *numineus* wordt gehouden.<sup>1</sup> Omdat deze categorie volkomen van eigen soort (*sui generis*) is, kan ze net zo min als ieder ander oorspronkelijk gegeven feit nauwkeurig worden gedefinieerd. Ze is slechts aanwijsbaar. Je kunt er bij de toehoorder alleen begrip voor kweken door te proberen om door een uitvoerige bespreking te bereiken dat de categorie in het gemoedsleven van die ander ontspringt en tot leven komt. Dat is de enige manier om anderen bewust te maken van dit fenomeen. Je kunt deze methode ondersteunen door het op haar lijkende of ook karakteristiek tegenovergestelde, dat in andere al bekende en vertrouwde gevoelssferen voorkomt, aan te geven en er dan aan toe te voegen: ‘onze x is niet precies deze ervaring, maar is wel hieraan verwant, en is daarvan het tegendeel. Gaat er bij u nu geen licht op?’ Met andere woorden, strikt genomen kun je niet mededelen waaruit deze onbekende x bestaat, je kunt een ander er slechts toe aanzetten en aanmoedigen het zelf te ontdekken – zoals trouwens het geval is met alles wat ‘uit de geest’ komt.<sup>2</sup>

---

1 Pas later heb ik gezien dat ik hier geen aanspraak heb op ontdekkingsrechten. Vergelijk *Das Gefühl des Überweltlichen* het hoofdstuk *Von Zinzendorf als ontdekker van de sensus numinis*. En Calvijn spreekt al in zijn *Institutio* van een ‘*divinitatis sensus, quædam divini numinis intelligentia*’.

[Von Zinzendorf (1700-1760) was de oprichter van de Evangelische Broedergemeenten en Johannes Calvijn (1509-1564) kerkhervormer en grondlegger van de reformatorische stroming het calvinisme.]

2 Otto introduceert in dit hoofdstuk Söderblom’s categorie van het heilige.

## DERDE HOOFDSTUK

**HET 'CREATUURGEVOEL'****DE WEERKLANK VAN HET NUMINEUZE IN HET GEVOEL VAN EIGENWAARDE****(MOMENTEN VAN HET NUMINEUZE I)**

1- Ik nodig mijn lezers uit om zich eens te bezinnen op een moment van diepgevoelde religieuze bewogenheid, zo min mogelijk beïnvloed door andere vormen van bewustzijn.

Wie dat niet kan, of zulke momenten überhaupt niet kent, wordt verzocht om maar niet verder te lezen. Want met iemand die zich wel op zijn puberteitsgevoelens, zijn indigestie of sociale gevoelens kan bezinnen maar niet op specifiek religieuze gevoelens, kan moeilijk over godsdienstpsychologie worden gesproken. Hij is geëxcuseerd wanneer hij probeert met de verklaringsprincipes die hij kent zover te komen als hij kan, en bijvoorbeeld gevoel voor schoonheid als zintuiglijk plezier, en religie als een functie van sociaal instinct en sociale normen of nog eenvoudiger te verklaren. Maar de estheticus en de kunstenaar die vertrouwd is met het bijzondere van de esthetische ervaring, zal voor deze theorieën hartelijk bedanken en de religieuze mens nog meer.

Wij dringen er verder op aan om bij de toetsing en de analysering van zulke doorleefde momenten van diep religieus gevoel en *ontroering* meer aandacht te schenken aan het unieke van dit gevoel dan aan de overeenkomsten met vergelijkbare gevoelens. Verzonken zijn in religieuze concentratie is iets anders dan het gevoel van morele *verheffing* bij het overdenken van een goede daad. Het gaat erom dat we zo nauwkeurig mogelijk onze aandacht richten op de unieke gevoelsinhouden van het religieuze moment en *niet* op de overeenkomsten met andere gevoelens. Christenen herkennen hier ongetwijfeld gevoelens die zij in zwakkere vorm al ervaren zoals gevoelens van geloof, hoop en liefde, dankbaarheid, vertrouwen en deemoedige overgave en berusting. Maar dit staat verre van de complete inhoud van de religieuze ervaring. Dit alles heeft niet die volstrekt unieke kenmerken van de *solemnele* religieuze ervaring en van de wonderlijke en alleen hier zo voorkomende *ontroering*.

2- Een zeer opmerkelijk element van zo'n aangrijpende ervaring is door Friedrich Schleiermacher op gelukkige wijze belicht: het gevoel van afhankelijkheid. Er zijn twee dingen op deze veelbetekenende ontdekking van hem aan te merken.

Het door hem eigenlijk bedoelde gevoel is in zijn bijzondere soort geen afhankelijkheidsgevoel in de gewone zin van het woord, zoals het bijvoorbeeld ook op andere domeinen van leven en ervaring kan voorkomen als een gevoel van eigen ontoereikendheid, onmacht en geremdheid door omstandigheden. Er zijn wel duidelijke overeenkomsten. Deze analogieën kunnen dienen als vingerwijzing, als indicatie van Schleiermachers uitdrukking. Hierdoor kan het worden 'belicht' en een wenk geven in de richting waar het om gaat, zodat ze dan verder spontaan voelbaar wordt. Maar dit specifieke gevoel is toch, ondanks alle overeenkomsten, kwalitatief anders dan de alledaagse gevoelens.

Schleiermacher onderscheidt trouwens ook zelf nadrukkelijk het religieuze afhankelijkheidsgevoel van andere afhankelijkheidsgevoelens. Maar hij ziet dit verschil alleen als gradueel. Dat wil zeggen, hij maakt verschil tussen 'absolute' en 'relatieve' afhankelijkheid, als het 'volkomene' en het 'graduele', maar niet door een bijzondere intrinsieke kwaliteit. Hij ziet over het hoofd dat het toch eigenlijk niet meer is dan een voor de hand liggende overeenkomst met de 'innerlijke bevangenheid' die we hier voor ogen hebben, wanneer wij het afhankelijkheidsgevoel noemen.

Zal de lezer nu – door zo'n vergelijking en tegenstelling – bij zichzelf ongeveer kunnen vinden wat ik bedoel te zeggen, maar niet op andere wijze kan uitdrukken? Juist omdat het een oorspronkelijk gegeven feit is, en daarom slechts een door zichzelf bepaalbaar gegeven in het zielenleven, kan ik u misschien nog een beetje verder helpen door een bekend voorbeeld te geven waarin precies het moment waarover wij hier spreken in krachtige termen tot uiting komt.

Als Abraham in Genesis 18:27 het waagt om met God te spreken over het lot van de inwoners van Sodom, zegt hij:

*'Nu ik eenmaal zo vrij ben geweest de Heer aan te spreken, hoewel ik niets dan stof ben...'*

Dit nu is een zelfgetuigend afhankelijkheidsgevoel, dat echter nog veel meer en tegelijk iets totaal anders is dan elk ander gevoel van afhankelijkheid. Ik zoek hiervoor een naam en noem het *creatuurgevoel*, het gevoel een schepsel te zijn dat in zijn eigen nietigheid verzinkt en overweldigd wordt in de confrontatie met wat al het geschapene te boven gaat.

Je kunt makkelijk inzien dat ook deze uitdrukking allerminst een *begripsmatige* opheldering van het probleem geeft. Want waar het op aankomt is niet alleen datgene wat de nieuwe naam alleen kan uitdrukken, het moment van verzinken en eigen nietigheid tegenover een absolute overmacht, maar tegenover een *dergelijke* overmacht. En dit 'dergelijke', dit 'hoe' van het bedoelde, is weer precies even onzegbaar. Het kan alleen maar langs een omweg aangegeven worden, door zelfbezinning en een verwijzing naar de specifieke toon en het gehalte van de gevoelsmatige reactie zelf, die bepaalde innerlijke ervaringen tevoorschijn roept en die men zelf moet ondervinden (*erleben*).

3- De andere tekortkoming (over een derde wordt later gesproken) van Schleiermacher's definitie is dat hij door het afhankelijkheidsgevoel, of zoals wij nu zeggen door het *creatuurgevoel*, de eigenlijke inhoud van het religieuze gevoel zelf wil bepalen. Rechtstreeks en in eerste aanleg zou het religieuze gevoel dan een zelfgevoel zijn, een gevoel van een kenmerkende zekerheid van mijn zelf, te weten van mijn afhankelijkheid. Pas door een conclusie, door er namelijk een oorzaak buiten mijzelf bij te denken, zou je dan volgens Schleiermacher op het goddelijke stuiten. Dat gaat echter dwars tegen de psychologische feiten in. Het *creatuurgevoel* laat zich eerder zien als een begeleidend gevolg. Het is als het ware de schaduw van een ander gevoelsmoment (namelijk van 'ontzag'), dat zelf ongetwijfeld allereerst en rechtstreeks in relatie staat tot iets buiten mij.

Dit nu is precies het *numineuze* object. Slechts waar het *numen* als *preasens* (aanwezig) wordt beleefd, zoals bij Abraham, of waar iets van *numineus* karakter wordt aanvoeld, dus pas door gebruikmaking van de categorie van het *numineuze* op een werkelijk of vermeend object, kan als de *reflex* daarvan het *creatuurgevoel* in het bewustzijn ontstaan.

Dit is een zo duidelijk ervaringsfeit, dat het zich aan de psycholoog als het eerste bij de analyse van de religieuze ervaring moet opdringen. William James bijvoorbeeld zegt in zijn boek uit 1902, *The varieties of religious experience*<sup>1</sup>, als hij en passant het ontstaan van de Griekse godenvoorstellingen bespreekt, bijna naïef (cursivering van James):

'Wij hoeven ons op dit moment geen mening te vormen over de oorsprong van de Griekse goden. Maar onze reeks voorbeelden voert ongeveer tot deze conclusie: er schijnt in het menselijk bewustzijn een gevoel van werkelijkheid te zijn van een objectieve aanwezigheid, een ervaring van wat wij kunnen noemen 'er is iets'. Het is dieper en algemener dan een van de speciale persoonlijke 'zintuigen', waardoor, volgens de gangbare psychologie, bestaande realiteiten oorspronkelijk worden geopenbaard.'

Doordat hem, op zijn empirisch en pragmatisch standpunt, de weg tot het aanvaarden van een kennisaanleg en een ideeënfungering in de geest zelf is afgesneden, moet James dan wel tot enigszins wonderlijke en mysterieuze hypothesen zijn toevlucht nemen om dit feit te verklaren. Het feit zelf echter merkt hij zuiver op, en hij is realistisch genoeg om het niet weg te verklaren. Bij zo'n 'realiteitsgevoel' (als eerste en onmiddellijk gegeven, dat wil zeggen bij het gevoel van een objectief gegeven numineuze grootheid) is dan het 'afhankelijkheidsgevoel', of beter: het creatuurgevoel, een daarop volgende consequentie, namelijk de depreciatie van het subject in zijn eigen ogen. Het laatste impliceert het eerste.<sup>2</sup>

Het gevoel van een 'volkomen afhankelijkheid' aan mijn zijde heeft als uitgangspunt een gevoel van een 'volkomen overmacht (en ongenaakbaarheid)' aan de andere zijde.<sup>3</sup>

1 William James: *Vormen van religieuze ervaring*, hoofdstuk III, § 4 Wij kennen ook een ander soort werkelijkheidsbesef, Amsterdam 2010, p. 48.

2 Voor Schleiermacher vergelijkbare men in R. Otto: *West-östliche Mystik*, 2<sup>e</sup> druk Gotha 1929, wat in deel C *Neuere Parallelen und Erläuterungen*, hfdst. 2 *Die Mystik der 'zwei Wege'* bei Schleiermacher uitvoeriger over hem wordt gezegd.

3 [Zie ook: *Sünde und Urschuld x Der neue Aufbruch des Sensus Numinis bei Schleiermacher.*]

**MYSTERIUM TREMENDUM**

(MOMENTEN VAN HET NUMINEUZE II)

*§1 Wat is nu dat – objectief, buiten mij gevoelde – numineuze eigenlijk?*

We zeiden al dat de aard van het numineuze alleen kan worden aangegeven door zijn bijzondere gevoelsreactie in het innerlijk leven, omdat het ‘van huis uit’ immers irrationeel, buitenredelijk is, dat wil zeggen niet in begrippen kan worden uitgelegd. Het is zodanig, dat het een menselijk gemoed met die en die stemming aangrijpt en ontroert. Deze ‘die en die’ stemming moeten wij nu proberen te omschrijven door verwante gevoelens ermee te vergelijken en te contrasteren, en haar door symboliserende uitdrukkingen voelbaar te maken. En wij zoeken nu, anders dan Schleiermacher, juist dit *primaire* op het object betrokken bepaalde gevoel, dat pas *secundair* wordt gevolgd door de schaduw van het geheel *subjectieve* creatuurgevoel.

Denken wij nu aan het diepste en meest fundamentele in iedere sterke religieuze gevoelsbeweging, voor zover ze nog meer is dan geluksgeloof, vertrouwen of liefde, datgene wat afgezien van deze begeleidende elementen ook in ons soms het innerlijk met een zinnenverwarrend geweld kan aangrijpen en vervullen. Gaan wij het na door het ons in te leven, mee te voelen en na te voelen bij anderen, in de sterke explosies van diepgelovigheid en de stemmingsuitingen daarvan, in de plechtigheid en de hoge gestemdheid van het rituele en liturgische, in datgene wat om religieuze monumenten, gebouwen, tempels en kerken leeft en zich beweegt, – zo kan zich slechts één uitdrukking voor dit alles aan ons opdringen: het gevoel van het *mysterium tremendum*, van de huiveringwekkende geheimenis.

Het gevoel van dit mysterie kan met milde stroom het innerlijk vervullen in de vorm van de verheven stille stemming van verzonken aandacht. Het kan overgaan in een rustig vloeiende gestemdheid van de ziel die lang aanhoudt en natrilt, tot zij uiteindelijk wegsterft en de ziel weer in het profane, het alledaagse achterlaat. Het kan ook met krampachtige stoten

en stuiptrekkingen plotseling uit de ziel naar voren breken. Het kan voeren tot een vreemde opwinding, tot roes, vervoering of extase. Het kan wild en demonisch worden. Het kan geleidelijk omlaaggaan tot spookachtig vrezen en sidderen. Het heeft zijn ruwe, barbaarse eerste uitingen en laagste vormen. En het ontwikkelt zich tot een teer, gelouterd en opgetogen gevoel. Het kan worden tot het stille en deemoedige huiveren en verstommen van het schepsel voor het – ja waarvoor? Voor wat in een onuitsprekelijk geheim alle schepselen te boven gaat.

Zo zeggen wij het, om toch iets te zeggen. Het valt echter meteen weer op dat wij daarmee eigenlijk niets zeggen, of tenminste, dat ook hier weer onze poging tot begripsbepaling zuiver negatief is. *Mysterium* is naar het begrip niets anders dan de naam voor het verborgene, dat wil zeggen het onbekende, niet begrepen en verstante, niet alledaagse, niet vertrouwde, zonder dat dit nader kan worden bepaald naar zijn hoe. Toch is er iets mee bedoeld dat zonder meer positief is. Het positieve ervan wordt louter in gevoelens beleefd en deze gevoelens kunnen wij al toelichtende ook wel verduidelijken, door ze gelijktijdig te laten doorklinken.<sup>1</sup>

◀Met diep inzicht heeft F.W. Robertson (1816-1853) het numineus gevoel helder beschreven. Zie zijn naar de diepte voerende preek over de strijd van Jacob met de El in: *Ten Sermons II, The revelation of Mystery* (1864):

Het werd geopenbaard door diep ontzag. Het is veelbetekenend als ons wordt verteld dat de goddelijke tegenstander als het ware verlangend scheen heen te gaan toen het haast begon te dagen; en dat Jacob Hem krampachtiger vasthield alsof hij zich er bewust van was, dat het daglicht hem waarschijnlijk van de voorvoelde zegening zou beroven. Hierin schijnt een zeer diepe

1 Over de zin van ‘gevoel’ als een vóór en boven het begrip bestaande en toch waargenomen betrokkenheid op een object, vergelijk *Das Gefühl des Überweltlichen*, hoofdstuk xv *Nachträgliche bemerkungen § Schlußbemerkung über ‘Gefühl’*.

[Zie ook: Dr. W. Banning: *Religieuze opbouw*, 1933. In aansluiting op Otto’s *mysterium tremendum* met name het Tweede Gedeelte *De inhoud van de Godsvoorstelling*, hoofdstuk vi *Het Heilige*. Dit hoofdstuk is integraal opgenomen in de bundel *Een wijze uit het westen*.]

## VIERDE HOOFDSTUK (KLEINERE ZUSÄTZE I)

waarheid te zijn verborgen. De nadering tot God is inniger in wat onbepaald dan in wat bepaald en duidelijk is. Hij wordt gevoeld in diep ontzag, en in verwondering en toewijding meer dan in een helder begrip. In zekere zin heeft duisternis meer van God dan licht. Hij vertoeft in het diepe donker. Momenten van een teer en vaag mysterie brengen vaak duidelijk het gevoel van zijn nabijheid. Wanneer de dag aanbreekt en de dingen goed waarneembaar worden, is het goddelijke als morgendauw uit de ziel vervluchtigd. In diep verdriet en door onzekere, vage voorgevoelens gekweld, voelen wij de Eeuwige om ons. De somberheid lost zich op, de vreugde over de wereld komt terug en het schijnt alsof God is heengegaan – het Wezen dat ons met een sprakeloos makende hand had aangeraakt en met ons worstelde, maar wiens aanwezigheid, zelfs op het verschrikkelijkste moment, in de hoogste mate gelukzaliger was dan Zijn afwezigheid. Het is waar, zelfs in letterlijke zin, dat de duisternis God openbaart. Elke morgen trekt God het gordijn van intens licht over Zijn eeuwigheid, en verliezen wij de Eeuwige. Wij kijken omlaag naar de aarde in plaats van omhoog naar de hemel, naar een beperkter schouwspel – dat wat door de microscoop wordt onderzocht wanneer de telescoop terzijde wordt gelegd – kleingeestigheid in plaats van onmetelijkheid. ‘De mens gaat voort naar zijn werk en zijn arbeid tot aan de avond’, en in de drukte van de dagelijkse beslommeringen lijkt het alsof we ophouden Hem te aanschouwen. Dan trekt Hij als de nacht valt het gordijn open en wij zien hoeveel van God en Eeuwigheid de schitterende, heldere dag voor ons verborgen heeft gehouden. Ja, in eenzaamheid, stilte, schemerdonker is de Ontzagwekkende nabij. – Namen bezitten een macht, een vreemde macht om God te verbergen. Als Jacob een woord had gekregen, had dit woord hem wellicht bevredigd... Gods bedoeling was niet namen en woorden te geven maar gevoelswaarheden. Die nacht, in dat vreemde schouwspel, prentte Hij in Jacob’s ziel een religieus ontzag dat later ontwikkeld kon worden – geen stel formele uitdrukkingen die de hunkering van het verstand met een lege dop zou hebben bevredigd en de ziel zou hebben dichtgesnoerd: Jacob voelde de Oneindige, die zuiverder wordt gevoeld naarmate Hij het minst wordt genoemd. ▶<sup>1</sup>

---

1 [KLEINERE AANVULLINGEN NR. 1; vertaling dr. Oene Noordenbos en Daniël Mok.]



## §2 *Het element van het 'tremendum' (het ontzagwekkende)*

Om de positieve essentie van het object van deze gevoelens te verduidelijken, onderzoeken we de term *mysterium tremendum* en beginnen met het bijvoeglijk naamwoord: *tremendum*. *Tremor*, 'trillen, beven, sidderen', is op zich de begeleidende emotie van *vrees*, een bekend 'natuurlijk' gevoel. Het dient hier als een dichtbijliggende en sterk overeenkomstige kwalificatie van een volstrekt eigensoortige gevoelsreactie die wel een beetje lijkt op *vrees*. Hoewel het heel iets anders is dan bevreesd zijn, kan het door de *analogie* gebruikt worden om de aard van het ontzagwekkende te verhelderen.

In sommige talen vindt men uitdrukkingen die, deels uitsluitend, deels in hoofdzaak deze 'vrees', die meer is dan *vrees*, aanduiden. Bijvoorbeeld: *hikdij/hiqdīs*, Hebreeuws voor heiligen. Iets 'heiligen in zijn hart' betekent: iets karakteriseren door het gevoel van een niet met andere angsten te verwarren 'vrees'. Het is iets waarden door de categorie van het numineuze. Het Oude Testament is rijk aan parallelle uitdrukkingen voor dit gevoel. Bijzonder opmerkelijk is hier de 'emāt JHWH, de 'schrik Gods', die de Eeuwige laat uitstromen, ja kan verslinden als een dodelijk wapen dat zich meester maakt van de mensen en sterk verwant is aan het *deima panikon* (de panische schrik) van de Grieken. Men vergelijkte Exodus 23:27:

De schrik voor mij stuur ik voor jullie uit,  
ik zal paniek zaaien onder elk volk waarmee jullie in aanraking komen.

Of Job 9:34: Dan zou zijn hand mij niet meer straffen en zijn verschrikking mij niet meer overweldigen. 13:21: Haal uw handen van mij af en laat angst voor u mij niet verlammen. Dat is een schrik vol innerlijke ontzetting, zoals nooit kan worden ingeboezemd door iets dat tot het geschapene behoort, hoe dreigend en machtig het ook is. Het heeft iets van het 'spookachtige' in zich.

Het Grieks heeft hier zijn *sebastós* (majesteitelijk, eerbiedwaardig). De vroege christenen voelden scherp aan dat de titel *sebastos* niet aan een sterveling toekomt, ook niet aan de keizer. Zij begrepen dat het een numineuze kwalificatie was, en dat het afgoderij zou zijn wanneer je een

mens door de categorie van het numineuze zou willen waarderen door hem *sebastos* te noemen. Het Engels heeft hier zijn *awe*, dat naar zijn diepere en meest eigen betekenis ongeveer bij ons onderwerp hoort.<sup>1</sup> Vergelijk ook *he stood aghast*. In het Duits [en Nederlands] hebben wij het ‘heiligen’ [‘zich overgeven’] aan het taalgebruik van de Schrift ontleend.<sup>2</sup> Ik heb indertijd in mijn bespreking van Wundt’s *Animisme* voor dit gevoel het woord *Scheu* voorgesteld waarbij dan weliswaar het bijzondere, namelijk het numineuze, tussen aanhalingstekens staat. Men kan ook spreken van ‘religieuze vrees’.<sup>3</sup> Hier gaat de ‘demonische’ vrees (vgl. de panische schrik) aan vooraf met haar apocriefe nakomeling: de *spokenvrees*. Dit komt in het gevoel voor het ‘enge’ (*unheimliche*, *uncanny*) voor het eerst tot uiting. Van deze vrees en haar ruwe beginvorm, van dit eenmaal in de eerste opwelling doorgebroken gevoel voor iets ‘engs’ dat vreemd en nieuw in

- 
- 1 [Het Hebreeuwse oerwoord *jir’a* is de bron van het Engelse woord *awe*. *Jir’at hasjeem* = ‘de vreeze des HEREN’. Bij te strikt opgevat kan dit tot een godsdienst van angst leiden. Het woord is ook verbonden met ‘eerbied’ en ‘een gevoel van huivering’ of ‘ontzag’ voor de majestas van de Almachtige. Sidderen en beven klinkt er ook in door.]
- 2 Wij hebben een eigen zelfgegroeide uitdrukking voor de ruwere en lagere gradaties van dit gevoel, namelijk ‘gruwen’ of ‘ijzen’ [*grauen* en *grausen*], en voor de veredelde hogere gradaties is het woord ‘huiveren’ of ‘sidderen’ [*erschauern*] tamelijk geschikt; ‘huiveringwekkend’ en ‘huivering’ is gewoonlijk ook zonder de toevoeging van het adjectief identiek met heilige huivering. Een plattere dialectische volksuitdrukking voor de lagere vormen is het ‘griezelen’ [*gruseln* en *gräsen*]. Zo is ‘gruwel’ of ‘afschuw’ oorspronkelijk een om zo te zeggen negatief numineus woord. Terecht gebruikt Luther het in deze betekenis als vertaling van het Hebreeuwse *sijkhoes*.
- 3 [Het Duitse woord *Scheu* kan vertaald worden met ‘schroom’, ‘vrees’, ‘ontzag’ en ‘eerbied’. ‘Vrees’ of ‘vreeze’ heeft in religieuze zin zeker een numineuze bijklank. Denk aan *de vreeze des Heren*, *hoop en vrees en vrees en beven*. Het laat ook alle gradaties van huivering toe zoals ‘met stomheid geslagen’ en ‘perplex staan’; *schroom* is een mooier woord maar lijkt mij te zwak. – De ‘religieuze vrees’ of ‘religieus ontzag’ is een dubbele beweging, het doet je trillen en beven, maar je wordt niet weggeslagen, je blijft gefascineerd. Het is een fysieke en geestelijke spanning.]

het gemoed van de oermensheid opdoek, is alle godsdiensthistorische ontwikkeling uitgegaan. Daarin vinden 'demonen' net zoals 'goden' hun oorsprong en wat verder de 'mythologische bewuste waarneming' of de 'fantasie' aan objectiveringen van dit gevoel tevoorschijn bracht. Als je dit niet als een eerste, kwalitatief specifieke, uit niets anders afleidbare fundamentele factor en onderliggende kracht van het gehele proces van religieuze evolutie wilt aanvaarden, kom je met alle animistische, magische en volkspychologische verklaringen van het ontstaan der religie meteen op dwaalwegen en ga je aan het eigenlijke probleem voorbij.<sup>1</sup>

«Wat de algemene beschouwingen over deze kwesties betreft, verwijs ik naar de uiteenzettingen van John W. Harvey in de inleiding van zijn vertaling *The Idea of the Holy*. In het bijzonder naar zijn bijdrage die hij in Appendix x brengt: De uitdrukking van het numineuze in het Engels op blz. 216 :

“Hoewel de Duitse filosofische woordenschat in het algemeen rijker en preciezer is in uitdrukking, is het Engels hier niet in het nadeel. Ja, de rijkdom aan synoniemen in het Engels was voor de vertaling beslist een *embarras de richesse* (van een verwarrende rijkdom). Voor het ene Duitse heilig en zijn vervoegingen, hebben wij *sacred* en *holy*, *sacredness*, *holiness* en *sanctity*, *hallow* en *sanctify*. Voor Gottheit hebben wij zelfs drie synoniemen: *deity*, *divinity* en *Godhead*.

1 Vergelijk hoofdstuk 25 *Mythus und Religion* in Wundts *Völkerpsychologie* uit mijn boek *Aufsätze das Numinose Betreffend* en dat in *Deutsche Literatur Zeitung*, 1910, N<sup>o</sup> 38. Ik vind in nieuwe onderzoeken, in het bijzonder in die van R. Marett en Nathan Söderblom, een verheugende bevestiging van mijn gedane beweringen. Weliswaar onderkennen ook beide auteurs het volstrekt eigene, van alle 'natuurlijke' gevoelens kwalitatief verschillende karakter van de 'numineuze vrees' nog niet met die scherpte die hiervoor nodig is. Maar vooral bij Marett scheelt het nog maar een haartje. Men vergelijk zijn baanbrekende onderzoeken in: R. R. Marett, *The threshold of Religion*, Londen 1909. En N. Söderblom, *Das Werden des Gottensglaubens*, Leipzig 1916 [die in dit boek de categorie van het heilige invoert]. Vgl. bij dit laatste mijn bespreking in de *Theologische Literaturzeitung*, januari 1925.

Al deze alternatieven zijn vermoedelijk een juiste weergave in de specifieke context. En als wij telkens één daarvan kiezen, moesten wij dikwijls subtiele betekenisverschillen, die aan de beide andere woorden vastzitten en die in de ene Duitse uitdrukking liggen opgesloten, opofferen. De beslissende factor waarom wij voor ‘heilig’ *holy* kozen en niet voor *sacred* was de overweging dat dit de Bijbelse uitdrukking is, die vooral op die belangrijke plaatsen in de Schrift voorkomt waarvan het boek regelmatig voorbeelden aanhaalt, en die voor zijn bewijsvoering van centrale betekenis zijn, zoals bijvoorbeeld Jesaja 6. Ook geloof ik, dat in taalgevoel *holy* als een numineuzere uitdrukking aanvoelt dan *sacred*. Hoewel voor *holy* misschien nog meer geldt dan voor het Duitse *heilig*, dat het voornamelijk slaat op de hogere ontwikkelingsniveaus van de religieuze ervaring, waarin het numineuze zich al verzadigd heeft met rationele en morele momenten en daarom voor ons bijna dezelfde betekenis heeft als *goodness*, zo vinden wij toch ook juist *holy* in getuigenissen waar deze hogere en diepere betekenis ook nog niet aanwezig is, en waar het nog zuiver het numineuze is in zijn vroege en nog ‘ruwe’ vorm. Bijvoorbeeld in de bekende verzen uit de *Kubla Khan* van Samuel T. Coleridge:

*A savage place! as holy and enchanted  
As e'er beneath a waning moon was haunted  
By woman wailing for her demon-lover!*

Dat is een echt ‘numineus’ citaat. Het numineuze is hier echter nog op het eenvoudige, ‘voorreligieuze’ ontwikkelingsniveau. Er zit nog niets van *sanctity* in. Het onbesuisd gebruik van het woord ‘*holy*’, zo komt het mij voor, kon de dichter zich hier nog net veroorloven, terwijl wij blijkbaar *sanctity* bestemmen voor een wat meer beperkte en hogere betekenis. Los van deze genoemde uitdrukkingen lijkt de Engelse taal rijk te zijn aan numineuze termen.

Rudolf Otto heeft zelf gewezen op ons *awe* en *to haunt*, die beide geen precieze equivalent in het Duits hebben. En voor *uncanny* als een tamelijk precieze vertaling van *unheimlich* heb ik nu en dan zelf de woorden *weird* en *erie* gebruikt, die duidelijk een numineuze sfeer om zich heen hebben.

## HET MOMENT VAN HET 'TREMENDUM' (HET ONTZAGWEKKENDE)

Ook het oude woord *freit* hoort hierbij (een geheimzinnige waarschuwing uit de wereld aan gene zijde). Misschien werd ook met de nu verouderde werkwoordsvorm *to oug*, waarvan ons hedendaagse *ugly* komt, ooit een schuchter- of bangmaken door iets niet natuurlijk of griezeligs bedoeld (vergelijk het Duitse *gräsen* en *grässlich*, *grauen* en *greulich*). Ook moet opgemerkt worden dat alle uitdrukkingen, behalve *awe*, op het numineuze in zijn ruwe vormen slaan. Zij zijn blijkbaar niet direct al religieuze termini in hogere zin, hoewel ook zij, in contrast bijvoorbeeld met *grue[some]*, *grisly* en *ghastly*, zowel van een verhevener evenals van een lagere en primitievere betekenis kleur voorzien kunnen zijn.

Tenslotte is het bijzonder opmerkelijk dat deze uitdrukkingen allemaal of bijna allemaal van Noordbritse, dus Keltische, oorsprong zijn. Een bijzondere ontvankelijkheid juist voor numineuze indrukken schijnt een eigenschap te zijn geweest van de Keltische ziel. Fenomenen als het vermogen van doorzicht en helderziendheid getuigen daarvan.”<sup>1</sup>

Wanneer Luther zegt dat de ongeunstelde mens God niet kan vrezē, is dat niet alleen in psychologisch opzicht volkomen juist. Er kan zelfs nog aan worden toegevoegd dat deze natuurlijke mens niet eens in de echte zin van het woord ergens van huiveren (*grauen*) kan.

Religie is niet uit ordinaire bangheid en ook niet uit een denkbeeldige algemene ‘wereldangst’ geboren. Want huiveren is geen natuurlijke gewone angst, maar zelf al een eerste aanvoelen en bespeuren van het mysterieuze, al is het ook in de nog ruwe vorm van het ‘enge’, een eerste waardebepaling met behulp van een categorie die niet in de dagelijkse natuurlijke sfeer ligt, en er ook niet bij hoort.<sup>2</sup> En het is alleen maar mogelijk bij iemand in wiens innerlijk een specifieke, van de ‘natuurlijke’ aanleg beslist verschillende aanleg is opgewekt, die voorlopig

1 [KLEINERE AANVULLINGEN nr. 2.1 bij *Tremendum*, *mysterium*]

2 Over het onheilspellende (*Unheimliche*) en het huiveren (*Grauen*) en zijn potentiële gehalte als uitgangspunt van de godsdienstgeschiedenis, uitvoeriger in Rudolf Otto: *Gottheit und Gottheiten der Arier*, 1932, p. 5.

slechts in elementaire heftige bewegingen ruw tot uiting komt. Het is een vermogen dat ook als zodanig naar een geheel eigen, nieuwe belevings- en waarderingsfunctie van de menselijke geest wijst.

Blijven wij nog even staan bij de eerste primitieve en ruwe uitingen van deze numineuze vrees, dit *tremendum*. Het is de vorm van ‘demonische vrees’ het wezenlijke kenmerk van de zogenaamde ‘schriftloze religie’ als een naïeve, ruwe en eerste beweging. Zij en haar fantasiegestalten worden later overwonnen en verdreven door hogere gradaties en ontwikkelingsvormen van dezelfde geheimzinnige drang die zich in hen voor de eerste keer en nog ruw openbaart, namelijk van het numineus gevoel.

Maar ook waar dit gevoel allang tot zijn hogere en zuiverder uitdrukking is gekomen, kunnen zijn oerbewegingen altijd weer in de originele naïviteit uit de ziel naar boven komen en opnieuw beleefd worden. Dat blijkt wel uit de macht en de aantrekkingskracht, die ook bij hoge ontwikkeling van het gemoedsleven wordt uitgeoefend door het ‘griezelen’ in de spook- en geestenverhalen. Merkwaardig is dat deze specifieke vrees voor het ‘enge’ ook een geheel eigen, bij natuurlijke angst en schrik nooit zo voorkomende, *lichamelijke* reactie veroorzaakt. ‘Het ging hem als een koude rilling door de leden.’ ‘Ik kreeg er kippenvel van’ (vgl. *his flesh crept*). Het kippenvel is iets ‘bovennatuurlijks’.

Wie in staat is tot nauwkeuriger innerlijke waarneming, moet wel inzien dat het verschil tussen zo’n soort ‘vrees’ en gewone angst niet alleen een kwestie van gradatie en intensiteit is. Ze kan zó sterk zijn, dat ze door merg en been gaat, dat de haren te berge rijzen en de knieën knikken, maar ze kan zich ook in heel lichte beweging en als ternauwernood bemerkte en vluchtige aandoening van het gemoed voordoen.<sup>1</sup> De aard van de ervaring staat daarom los van de mate van heftigheid. Gewone angst slaat niet door pure intensivering in haar over. Ik kan mateloos zijn gegrepen door vrees, angst en schrik zonder dat daarin nog een spootje van onheilspellend gevoel aanwezig is.

---

<sup>1</sup> [Na het vuur het suizen van een zachte stilte; 1 Koningen 19:12. In het bekende gedicht van Nicolaas Beets: *De moerbeitoppen ruisten – God ging voorbij; Neen, niet voorbij, hij toefde...*]

Het zou inzichtelijker worden wanneer de psychologie in het algemeen wat beter haar best zou doen om gevoelens op hun kwaliteitsverschillen te onderzoeken en daarnaar te ordenen. Nog altijd hindert ons de al te grove indeling in 'begeerte' en 'lusteloosheid' zonder meer. Ook de 'hartstochten' onderscheiden zich zeker niet alleen door de graad van hun spanning. Zij laten zich scherp afzonderen op grond van specifieke verschillen. Het zijn aan de soort eigen andere situaties, wanneer de ziel zich in een wellustige stemming bevindt, of een van genoeglijkheid, vreugde, esthetisch genot, of van ethische verhevenheid, of ten slotte in de religieuze gelukzaligheid van een aandachtige ingekeerdheid. Zulke gemoedsstemmingen hebben onderling wel overeenkomsten en laten zich daardoor in een gemeenschappelijk kwaliteitsnoemer onderbrengen ('vreugde'), waardoor ze als categorie tegenover andere categorieën van psychische ervaringen worden onderscheiden. Maar dit verzamelbegrip maakt de verschillende soorten niet tot louter graduele verschillen van een en dezelfde ervaring, ja, het is niet eens in staat de 'essentie' van elk bijzonder gevoel dat erdoor wordt omsloten duidelijk te maken.

Het numineuze gevoel op zijn hogere ontwikkelingsniveau verschilt zeer sterk van de demonische vrees zonder meer. Maar ook hier verloochent het zijn afkomst en verwantschap niet. Ook waar het demonengeloof allang in godengeloof is overgegaan, behouden de 'goden' als *numina* voor het gevoel iets 'spookachtigs', namelijk het specifieke karakter van het 'onheilspellend-ontzagwekkende', dat juist mede hun 'verhevenheid' uitmaakt of erdoor wordt gesymboliseerd. En dit moment verdwijnt ook niet in de hoogste fase, het niveau van het zuivere geloof in God. Het kan hier ook door de aard van zijn wezen niet verdwijnen: het wordt alleen getemperd en op hoger plan gebracht. Het 'afgrijzen' keert hier terug in de oneindig verheffende vorm van dat diep innerlijke sidderen en verstommen der ziel tot in haar verborgen grond.

In de joodse liturgie wordt bij de *kedoesja* drie keer naar boven gereikt om a.h.w. de onbereikbare heiligheid van God te grijpen. Ook in de christelijke eredienst wordt het hart er in geweldige mate door aangegrepen bij de woorden: 'heilig, heilig, heilig'.

Het breekt uit in Gerhard Tersteegen's lied:

Gott ist gegenwärtig.  
 Alles in uns schweige  
 Und sich innigst vor Ihm beuge.

God is in ons midden,  
 laat nu alles zwijgen  
 alles in ons voor Hem neigen.

Het verwacht onze zinnen niet meer, maar het kan onuitsprekelijk ons innerlijk bevangen. Het blijft een mystieke huivering, en het roept als begeleidingsreflex in het zelfbewustzijn het beschreven creatuurgevoel tevoorschijn, een gevoel van eigen nietigheid, van het in ontzag verzingen tegenover het rechtstreeks ervaren ontzagwekkende object.<sup>1</sup>

Als aanduiding voor het de numineuze *tremor* opwekkende moment leent zich een 'eigenschap' van het numen die in de Bijbel een belangrijke rol speelt. Door haar raadselachtigheid en ongrijpbaarheid heeft ze zowel de exegese als de dogmatiek voor problemen geplaatst. Het is de *orgè*, de toorn van De Eeuwige, die in het Nieuwe Testament als toorn Gods (*orgè*)

<sup>1</sup> Dat ook Schleiermacher met zijn afhankelijkheidsgevoel in principe dit 'ontzag' bedoelde, blijkt wel uit terloopse verklaringen. Zo bijvoorbeeld in de tweede uitgave (editie Pünjer 1879, p. 84) van zijn *Redevoeringen*:

'Wat dit heilige ontzag betreft, ik geef graag toe dat dit het eerste religieuze element is.'

En helemaal in overeenstemming met onze uiteenzettingen wijst hij hier op het totaal verschillend karakter tussen zo'n 'heilige' vrees en alle gewone angsten. En volkomen 'in numineus gevoel' is hij als hij schrijft (p. 90):

Dergelijke wonderbaarlijke, huiveringwekkende, geheimenisvolle ontroeringen... en ...die wij te onvoorwaardelijk bijgeloof noemen, omdat er toch klaarblijkelijk een religieuze huiver, waarvoor wij ons niet schamen, aan ten grondslag ligt.

Hier staan bijna al onze eigen termen voor het numineus gevoel bij elkaar. Hier is ook duidelijk geen soort van zelfgevoel in het spel, maar een reëel objectgevoel, 'het eerste element' in religie. Ook ontdekt Schleiermacher het numineuze gevoel weer in zijn 'ruwe' opwallingen die 'wij te onvoorwaardelijk bijgeloof noemen'. Al deze hier genoemde momenten hebben echter tegelijk kennelijk niets te maken met een 'afhankelijkheidsgevoel' in de zin van eenvoudigweg gesteld [*Schlechthingsetzt-sein*] zijn, dat wil zeggen van veroorzaakt zijn. Meer hierover in de volgende paragraaf.



theôu) terugkeert. Later zullen wij de plaatsen in het Oude Testament gaan onderzoeken waarin nog de verwantschap van deze 'toorn' met het demonisch-spookachtige, waar wij zojuist van spraken, duidelijk voelbaar wordt.<sup>1</sup> Het heeft duidelijke overeenkomsten met de in veel religies voorkomende voorstelling van de geheimzinnige goddelijke woede (*ira deorum*).<sup>2</sup> Het wonderlijke aan de 'toorn van de Eeuwige' was altijd al opvallend. Om te beginnen blijkt op diverse plaatsen in het Oude Testament overduidelijk dat deze 'boosheid' van huis uit niets te maken heeft met morele eigenschappen. Hij 'ontbrandt' en komt raadselachtig tot uiting 'zoals een verborgen natuurkracht', zoals wel wordt gezegd als geaccumuleerde elektriciteit die zich ontladde over hem die haar te na komt. Het is 'onberekenbaar' en 'willekeurig'. Het moet aan iedereen, die gewend is om aan de godheid te denken in termen van rationele predicaaten, de indruk maken van bevlieging en willekeurige hartstocht. Zo'n beperkte opvatting van God zou door de Bijbelse mens van het Oude Verbond resoluut van de hand worden gewezen. De goddelijke woede is voor hen een natuurlijke uitdrukking van God, een essentieel element van de 'heiligheid' zelf. En volkomen terecht. Want deze *ira* is niets anders dan het *tremendum* zelf dat, in zichzelf volkomen irrationeel, hier wordt opgevat en uitgedrukt door een naïeve overeenkomst uit het dagelijkse leven, namelijk het gemoedsleven. Maar, naïef als het mag zijn, het is wel een buitengewoon afdoende en treffende overeenkomst die als zodanig altijd haar waarde behoudt.

Het *tremendum* is een onvermijdelijke uitdrukking van het religieuze gevoel. Het lijdt dan ook geen twijfel dat, ondanks het protest van Friedrich Schleiermacher en A. B. Ritschl, ook het christendom iets te leren heeft van 'de toorn Gods'.

1 [Vgl. A. J. Heschel, *God zoekt de mens*, Amsterdam 2011; zie ook blz. 248.]

2 Bij een wandeling door het Indiase pantheon krijg je de indruk dat er hier goden zijn die helemaal van zulke *ira* zijn gemaakt. Zelfs de hoge genadegoden van India hebben naast hun vriendelijke kant heel vaak ook hun 'toorn'-gedaante, *krodha-murti*, net als omgekeerd de toornigen ook hun vriendelijke kant hebben.

Daarbij springt onmiddellijk weer in het oog dat we bij dit woord niet te maken hebben met een specifiek verstandelijk ‘begrip’, maar slechts met een begripsgelijkenis. ‘Toorn’ is hier het ideogram of het symbool van een specifiek gevoelsmoment in de religieuze ervaring. Het is een moment met een wonderlijk afwerend en ontzagwekkend karakter. Het is een zeer ontregelende gedachte voor mensen die alleen goedheid, mildheid, liefde en betrouwbaarheid, en in het algemeen slechts momenten van een naarde-wereld-toegewend-zijn, in het goddelijke willen aanvaarden.

Ten onrechte wordt over deze orgē wel gesproken als ‘gewone’ woede. In werkelijkheid is het echter eerder ongewoon of buitengewoon, namelijk numineuze ira. De rationalisering van deze numineuze woede bestaat in haar opvulling met de rationeel-ethische elementen: rechtvaardigheid in vergelding en straf voor morele overtredingen. Maar let op, in de Bijbelse denkbeelden van de goddelijke rechtvaardigheid blijven de toevoegingen altijd met het oorspronkelijke versmolten. Merkbaar flikkert en glanst de ‘toorn Gods’ altijd door het irrationele heen. Dit geeft daar een gevoel van schrik aan die door gewone woede niet kan worden opgeroepen.

Naast de ‘gramschap’ of de grimmigheid van de Eeuwige staat als verwante uitdrukking het ‘strijden van de Eeuwige’. En de gemoedstoestand van het ‘hartstochtelijk inzetten voor de Eeuwige’ is ook een numineuze toestand waarin de typische kenmerken van het tremendum worden overgebracht aan degene die het ervaart.

Vergelijk de drastische uitdrukking in Psalm 69:

*De hartstocht voor uw huis heeft mij verteerd.*

Of in Johannes 2:

*De hartstocht voor uw huis zal mij verteren.*

[Vgl. over ‘deemoed’: R. R. Marett, *The Birth of Humility*, in *The Threshold of Religion*, 2e druk, Londen 1914; vgl. over ‘angst’: S. Vestdijk, *Het wezen van de angst*, 1968.]

### §3 *Het element van het overmachtige ('majestas')*

Je kunt, wat tot nu toe van het *mysterium tremendum* is ontplooid, samenvatten in twee woorden: 'volstreekte ongenaakbaarheid'. Je voelt meteen dat aan dit ideogram nog iets moet worden toegevoegd om volledig te zijn: de factor van 'macht', 'overmacht', 'absolute overmacht'. Wij willen hier het woord *majestas* kiezen. Temeer omdat er in 'majesteit' zelf ook voor ons taalgevoel nog een zwakke en laatste klank van het numineuze natrilt.<sup>1</sup> Het moment van het *tremendum* kan dan ook voller worden weergegeven als *tremenda majestas*. Het moment van de *majestas* kan levend gehouden worden als het eerste moment, dat van de ongenaakbaarheid, terugtreedt en wegsterft zoals dat bijvoorbeeld in de mystiek kan gebeuren. In relatie tot dit moment, speciaal tot de absolute overmacht, deze *majestas*, staat als zijn schaduw en subjectieve reflex het *creatuurgevoel*. Dit verduidelijkt zich in contrast met het objectief gevoelde oppermachtige, als gevoel tot verzinken in de eigen innerlijke ruimte waar het zelf oplost in stof-, as- en nietszijn. Dit vormt, om het zo te zeggen, de numineuze grondstof voor het gevoel van de religieuze 'deemoed'.<sup>2</sup> – Ook hier moeten wij nog eens terugkomen op Schleiermacher's uitdrukking van deze toedracht als *afhankelijkheidsgevoel*. Wij hebben al afgekeurd dat hij daarbij tot uitgangspunt neemt wat zelf eerst reflex en nawerking is. En dat hij het objectieve vooral wil bereiken door een conclusie vanuit de schaduw die het in het zelfbewustzijn werpt. – Hier moeten wij ook nog iets anders bestrijden. Met 'zich afhankelijk voelen' bedoelt Schleiermacher namelijk zich gebonden weten aan voorwaarden (als oorzakelijk gevolg) en daarom zet hij de implicaties van 'afhankelijkheid' volkomen consequent uiteen.<sup>3</sup> Het tegendeel van 'afhankelijkheid' zou dan aan de zijde van de godheid de *causaliteit* zijn, namelijk de *al-oorzakelijkheid* of beter de *al-voorwaardelijkheid*. Deze

1 Daarom heeft deze uitdrukking, op mensen toegepast, voor ons religieus besef het karakter van een halve lastering.

2 Vergelijk Eckhart [bijv. in *Sünde und Urschuld* (SU) p. 164 en *West-östliche Mystik*].

3 [In §§ 36-61 van zijn *Glaubenslehre* (Berlijn 1822) over 'schepping en instandhouding'.]

strekking is echter niet het eerste en het meest rechtstreekse dat wij ondervinden wanneer we ons bezinnen op het religieuze gevoel tijdens onze momenten van ingekeerdheid. Het is dan ook zelf geen numineus moment, maar het ‘model’ ervan. Het is geen irrationeel moment, integendeel, het hoort zeker bij de rationele kant van de godsgedachte want het laat zich scherp ontleden en begrenzen in begrippen, en ontspringt uit een heel andere bron. De typische ‘afhankelijkheid’, die in Abrahams woorden tot uitdrukking komt, is niet die van het *geschapen-zijn*<sup>1</sup>, maar van het *schepsel-zijn*<sup>2</sup>: ‘Nu ik eenmaal zo vrij ben geweest de Heer aan te spreken, hoewel ik niets dan stof ben...’ is onmacht tegenover de overmacht, is eigen nietigheid. De analyse van *majestas* en het ‘stof en as zijn’ waarvan hier sprake is leidt, zodra de theorie zich ervan meester maakt, tot een totaal andere gedachtegang dan die van de begrippen van *schepping* of *instandhouding*. Aan de ene kant zet het aan tot de *annihilatio*, de vernietiging van het zelf, met als sluitstuk de exclusieve en onverdeelde al-reëteit van het transcendente, zoals dit aan bepaalde vormen van de mystiek eigen is. In deze vormen van mystiek ontmoeten wij één van haar hoofdtrekken: een karakteristieke minachting van het eigen ik (die een duidelijke overeenkomst heeft met de zelfdepreciatie van Abraham), namelijk de waardevermindering van het zelf en het ik en de ‘creatuur’ überhaupt als het onvolkomen werkelijke. Het is in wezen onecht of zelfs een louter *o numero esse*. Deze depreciatie houdt de eis in om haar praktisch door te voeren tegenover de als vals beschouwde waan van het ego, en op die wijze het zelf te *annihileren*. – Aan de andere kant zet mystiek ook aan tot de waardering van het transcendente object. Deze relatie is er een van het ik tegenover het door zijn bestaansvolkomenheid soevereine, waartegenover het zelf zich gaat voelen als een niets: ‘Ik niets, Gij alles’. Van een causale verhouding tussen God, de Schepper, en het zelf, het schepsel, is hier geen sprake. Geen gevoel van absolute afhankelijkheid (uit hoofde van mijn eigen ik),<sup>3</sup> maar

1 Is conditie of causaal bepaald zijn; als *Bedingtheit* oder *Kausiert sein*.

2 [Niet die van *Geschaffenheit*, maar die van *Geschöpflichkeit*.]

3 Dat zou immers juist leiden tot de realiteit van het ik!

als een gevoel van absolute soevereiniteit (van het transcendente als het oppermachtige) is hier het uitgangspunt van de beschouwing die, voor zover ze zich in ontologische termen voltrekt, dan ook de ‘machts’-overvloed van het *tremendum* in ‘bestaans’-overvloed verandert.

Dit brengt ons weer bij de mystiek. Vergelijk bijvoorbeeld de volgende uitspraak van een christelijk mysticus:

*De mens verzinkt en versmelt in zijn eigen niets en zijn kleinheid. Hoe helderder en zuiverder hem de grootheid Gods duidelijk wordt, des te meer herkent hij zijn kleinheid en Gods mildheid.<sup>1</sup>*

Of de woorden van de islamitische mysticus Bajezid Bostami († ca. 875):

*...Toen ontsluitte mij de Heer, de zeer hoge, zijn geheimenissen en openbaarde mij al zijn glorie. En, terwijl ik Hem (niet meer met mijn, maar) met Zijn ogen schouwde, zag ik, dat mijn licht, vergeleken met het Zijne, iets was als duisternis en donkerheid. En ook was mijn grootheid en mijn hoogheid niets in vergelijking met de Zijne. En toen ik met het oog der waarachtigheid de werken der vroomheid en berusting, die ik in zijn dienst gedaan had, onderzocht, leerde ik, dat ze alle uit Hemzelf stamden en niet uit mij.<sup>2</sup>*

Of vergelijk de verhandelingen van meester Eckhart over nederigheid en onderworpenheid. Terwijl de mens bescheiden en deemoedig berust, wordt God alles in alles, wordt hij het zijn en het zijnde zonder meer. Uit majestas en deemoed ontstaat voor hem het ‘geheimzinnige’ godsbegrip, wat betekent dat het niet uit plotinisme<sup>3</sup> en pantheïsme,<sup>4</sup> maar uit Abrahams ervaring moet worden verklaard.

1 Karl Johann Greith (1807–1882): *Die deutsche Mystik im Prediger-Orden; (von 1250–1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen* von C. Greith, Freiburg im Breisgau, 1861 p. 144 e.v. (facsimile herdruk in 1965).

2 Tezkereh-i-Evliâ (Tadhkiratu 'l avliya = Memoires der Godsvrienden: Acta sanctorum), vertaald door Abel Pavet de Courteille, Parijs 1889, p. 132.

3 [‘De ziel wordt overweldigd door de schoonheid en goedheid van haar oerbron die plotseling bereikbaar is als men zich ervoor heeft opengesteld.’

4 Aanduiding voor de visie die de Schepper en de schepping als eenheid ziet.]

Mystiek is (onverschillig hoe ze ontstaat: historisch-genetische afleiding is geen wezensverklaring) in essentie overal hoogspanning en overspanning van de buitenredelijke elementen in religie. Mystiek, zo begrepen, wordt begrijpelijk.<sup>1</sup> Daarbij kunnen verschillende fasen en factoren van het irrationele een verschillend accent krijgen al naar gelang een factor op de voor- of achtergrond wordt geplaatst. Daardoor wisselt het karakter van de mystiek steeds. Het hier geanalyseerde is wel een veelvuldig in de mystiek terugkerend moment. Het is niets anders dan het hooggespannen en overspannen *creatuurgevoel*, waarbij met deze uitdrukking niet het gevoel van geschapenzijn wordt bedoeld, maar het gevoel van schepsel-zijn, ofwel het gevoel van kleinheid van alles wat creatuur is, tegenover de *grandeur* van wat boven alle creatuur is.

Je zou deze overdreven, uit *majestas* en *creatuurgevoel* voortgekomen mystiek, ‘*majestas-mystiek*’ kunnen noemen. Deze *majestas-mystiek* is van oorsprong zeer zeker verschillend van de mystiek van de in de geest gevoelde eenheid [*Einheitsschau*], hoe nauw zij ook hiermee verbonden mag zijn. Zij ontspringt er niet uit maar is duidelijk een topspanning en overspanning van het irrationele moment in de *sensus numinis* (het numineuze gevoel) dat wij hier bespreken. Alleen als zij als op deze wijze wordt begrepen wordt zij helder.

Het is bij meester Eckhart een duidelijk voelbare inslag die zich meteen met zijn beschouwingen over het creatuurlijke bestaan en met zijn ‘eenhedenvisie’ op zijn innigst verbindt en deze doordringt, en die toch zijn volkomen eigen motief heeft zoals het bijvoorbeeld bij Plotinus beslist niet wordt gevonden. Dit motief spreekt Eckhart zelf uit als hij zegt:

*Zorg ervoor, dat God voor jullie groot wordt.*

En in nog duidelijker overeenstemming met Abraham: *Wanneer u nu uzelf zo hebt opgegeven, zie, zo ben Ik, en u bent niet.*<sup>2</sup> Of: *Waarlijk! ik en alle creatuur zijn niets. U bent alleen, en u bent alle dingen.*<sup>3</sup>

---

1 Vergelijk: F. Delekat: *Was ist Mystik?* in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1921 p. 274.

2 A. Spamer, *Texte aus der deutschen Mystik*, p. 52

3 Spamer, p. 132

«Ook het woord van de karmelietische mystica Isabella Daurella:

*Ik voelde de nabijheid van de heilige Drievuldigheid, en voelde ik mijn eigen nietigheid.»<sup>1</sup>*

Dat is mystiek, maar een mystiek die overtuigend niet is ontstaan uit zijn zijns-metafysiek, maar wel in staat is deze aan zich dienstbaar te maken. Geheel hetzelfde is aanwezig in de woorden van de mysticus Tersteegen:

Here God, noodzakelijk en oneindig Wezen, hoogste Wezen, ja Alleenwezen, en meer dan Wezen! U kunt slechts met nadruk zeggen: *Ik ben*, en dit *Ik ben* is zo onbeperkt en zo ontwijfelbaar waarachtig, dat geen eedzwering is te vinden, die de waarheid meer buiten alle twijfel stelt, dan wanneer dit woord uit Uw mond gaat: *Ik ben*. *Ik leef*.

*Ja, Amen. U bent. Mijn geest buigt zich, en het allerinnerlijkste in mij doet mij deze belijdenis: dat U bent.*

Maar wat ben ik? En wat is alles? Ben ik wel en bestaat alles wel? Wat is dit ik? Wat is dit alles? Wij zijn slechts, omdat U bent, en omdat U wilt dat wij zullen zijn. Arme wezentjes, die in vergelijking met U en voor Uw Wezen een schim, een schaduw zijn en onwaardig een wezen te worden genoemd. Mijn persoon en al het alledaagse verdwijnt als het ware voor Uw Wezen. Zoals een kaarsvlammetje in de heldere glans van de zon onzichtbaar wordt zodat het er als het ware niet meer is.<sup>2</sup>

Wat bij Abraham, Eckhart, Daurella en Tersteegen voorkwam wordt nog steeds, met de trekken van een doorleefde mystiek, gevonden. In een aankondiging van een boek over Zuid-Afrika<sup>3</sup> vind ik het volgende bericht:

*De schrijver haalt enkele betekenisvolle woorden aan van een lange, sterke, wilskrachtige, zwijgzame boer, die hij nooit had horen spreken over iets anders dan zijn vee. Nadat hij ongeveer twee uur in de felle zon over een uitgestrekte Afrikaanse vlakte had gereden, zei hij langzaam in het Zuid-Afrikaans: ‘Er is iets dat ik U allang had willen vragen. U bent geleerd. Als u alleen op een veld bent als dit, komt het u dan ooit voor alsof er iets spreekt.*

1 Bij C. Butler, *Western Mysticism*, Londen 1922; [AANVULLING nr. 3 uit eerdere drukken].

2 Vergelijk Tim Klein: *Gerhard Tersteegen*, München 1925. – *Der Weg der Wahrheit*, p. 73.

3 *The Inquirer*, 14 juli 1923, over O. Schreiner: *Thoughts on South Africa*, Londen 1923.

## VIERDE HOOFDSTUK

Het is niet iets dat men met het oor hoort, maar het is alsof men zo klein, zo klein wordt en het andere zo groot. Dan lijken de kleine dingen in de wereld allemaal niets te zijn'.<sup>1</sup>

·Voor vele vormen van mystiek is de gradueel verschillend doorgevoerde identificatie met het Transcendente wezenlijk. Deze vereenzelviging heeft nog haar bijzondere bron die hier nog niet ter sprake kwam en uit factoren ontspringt, waar nog specifieker over moet worden gesproken. Vereenzelviging alleen is nog geen mystiek, maar wel de vereenzelviging met wat in macht en aan realiteit alles overtreft, en dus ook iets volstrekt irrationeels is. Voorbeelden uit het religieuze leven van dit in- en wegschompelen van eigen realiteit vinden wij bij William James:

De volkomen nachtelijke stilte werd door een plechtiger zwijgen doortinteld. De duisternis verborg een aanwezigheid, die des te duidelijker gevoeld werd omdat zij niet werd gezien. Ik kon er minder aan twifelen dat HIJ daar was, dan dat ik zelf mij daar bevond. Inderdaad, ik voelde mijzelf zo mogelijk als de minst werkelijke van de twee.'

Dit voorbeeld toont meteen aan hoe de mystieke ervaring van de 'verening' zich direct bij zulke ervaringen kan aansluiten. Kort tevoren heet het:

Ik stond daar alleen met Hem... Ik zocht Hem niet, maar voelde de volnaakte harmonie tussen mijn geest en Hem.

Vergelijk het met de volgende ervaring uit hetzelfde citaat:

Ik had het gevoel, of ik mijn eigen zelf verloren had...<sup>2</sup>

Wat 'majestas' is, en tremenda majestas, en hoe ze ervaren worden, wordt tenslotte nog omschreven door een stuk uit de Talmoed, Chagiga 14:

---

1 Over de vergissing om mystiek als samenhangend verschijnsel te behandelen zie West-östliche Mystik over Gemeinsame Front gegen andere Typen Mystik; over de majesteitsmystiek bij Eckhart: Hochgefühl und Demut als Pole en Demut als Moment der mystischen Haltung selbst.

2 Otto citeert uit *The Varieties of Religious Experience* (1902);

Vormen van religieuze ervaring, een onderzoek naar de menselijke aard (2010), p. 54.



“Er gingen eens vier naar het paradijs, Ben Asai, Ben Soma, Acher en Rabbi Akiba. Tot hen sprak Rabbi Akiba: ‘Wanneer u komt bij blanke marmeren stenen, spreekt dan niet: water, water.’<sup>1</sup> – Ben Asai aanschouwde ze en stierf. Ben Soma aanschouwde ze en werd met waanzin geslagen. Acher vernielde de aanplantingen<sup>2</sup>. Maar Rabbi Akiba vertrok in vrede.”<sup>3</sup>

Een hervertelling<sup>4</sup> die volgens mij de zin van deze les heeft begrepen:

### *De wijzen in het paradijs*

Vier geleerden hielden zich bezig met de Kabbala en gingen door haar poort het paradijs in: rabbi Akiba, Elisa ben Abuja, Simon ben Soma en Simon ben Asai. En zij traden binnen en naderden de onbegrijpelijke en majestueuze nabijheid Gods. Toen zij terugkwamen, was de avond gevallen en zij traden, als donkere reuzengestalten, uit de gloed van de westelijke hemel in diep en bang zwijgen. De tegemoetkomende andere wijzen schrokken van hun ontstelde gezichten.

Ben Asai ging zijn huis binnen en wierp zich op zijn bed. Hij kon het sidderen van zijn lichaam niet meer beheersen en hij keerde zijn bleek geworden gezicht zwijgend naar de muur. Zijn mond weigerde eten en drinken, zijn zicht verzwakte en zijn ogen wachtten op de dood.

Ben Soma verliet zijn stervende vriend en keek rond, en zie, de wereld had alle maat verloren, niets stond meer in verhouding tot de rest. Alle omtrekken vervloeiden en keerden zich tegen hem om de contouren van zijn mensgedaante uit te wissen. Tijd en ruimte waren verdwenen, en

---

1 Probeer geen woorden te vinden voor wat u ziet, want u ontbreekt daarvoor elke maat van kennis.

2 Werd afvallig.

3 Vertaling van Else Schubert-Christaller.

4 Van E. Christaller in *Christliche Welt*, 1923, № 1.

[Later verschenen in de bundel *In deinen Toren, Jerusalem, Jüdische Legenden*, Heilbronn 1929. De hier gepresenteerde vertaling is van A. E. Cohen en D. Mok.]

alles stortte in vreesverwekkende gelijktijdigheid en alomtegenwoordigheid voor zijn ogen in. Hij wierp zich op de grond, bedekte zijn ogen, maar hij kon zijn innerlijk schouwen niet verhinderen, en hij huilde luid en sloeg zijn hoofd tegen de stenen om de opdringende beelden kwijt te raken. Toen de geleerden toegesneld kwamen op zijn vreselijke gehuil, vonden ze hem in de kwellingen van de waanzin.

Nu sprak Elisa: 'Ons is de maat genomen door het bovenmatige dat wij hebben gezien en de wereld is voor ons veranderd. De leer, de wet waaraan wij ons leven wijden, wat zijn ze anders dan een afgebrokkeld stuk zinloosheid van het grote Weten, een afgebroken stuk sterfelijkheid van het eeuwige, een afgezonderde nietigheid in het oneindige? De last en de moeite waaronder wij leven en de zelfverloochening die wij op ons namen, hebben niet meer waarde dan de breedte van een haartje en het gewicht van een zandkorrel. Die grootse wet is nog geen halve trede op weg naar het goddelijke. Waarom vermoeien wij ons zo onverdraaglijk vergeefs onder de nutteloze last!' Op dat moment keerde Elisa zich van de schriftgeleerden af en wierp zich in de armen van de zonde en vertwijfeling van het ongeloof. De anderen schrokken en keken naar Rabbi Akiba, of zij ook hem op zo'n verschrikkelijke wijze moesten verliezen. Rabbi Akiba verborg zijn ontstelde gezicht in zijn handen.

Toen hij na lange tijd zichzelf hernam, haalde hij zijn handen van zijn gezicht. Hij zag de ontzetting en de sprakeloze vrees van hen die rond hem stonden en zei: 'Wee ons! Hoe levenloos zijn wij tegenover de Levende! Hoe beperkt zijn wij vergeleken met het oneindige. Hoe dwaas zijn wij vergeleken met eeuwige wijsheid! Maar Gods hand is over ons uitgestrekt en Hij heeft ons deze vorm gegeven. Wij kunnen ons alleen deemoedig schikken naar onze gedaante en gaven en daarmee werken. Niet naar onze kennis worden wij geoordeeld, maar naar ons willen en werken.'

Rabbi Akiba stond op en ging de leerzaal binnen om het Eeuwige te onderwijzen in de armzalige vormen der aarde. En hij werd de grootste leraar van zijn tijd.<sup>1</sup>

---

1 [KLEINERE AANVULLINGEN nr. 3 bij Majestas en realiteit]

#### § 4 *Het element van het 'energieke' of urgente*

De elementen van het tremendum en de majestas sluiten ten slotte nog een derde facet in zich, dat ik de *energie* of de *geestdrift* van het numineuze zou willen noemen. Het kan bijzonder levendig worden aanvoeld in de *orgè* (toorn) en het drukt zich uit in symbolische termen zoals levendigheid, hartstocht, gevoelsaard, wil, kracht, beweging,<sup>1</sup> opgewondenheid, werkzaamheid en drang.

Deze typische kenmerken keren in belangrijke mate terug, vanaf de ontwikkelingsfase van het demonische tot aan de voorstelling van de 'levende' God toe. Zij vormen het moment aan het numen dat, waar het wordt ervaren, het gemoed van de mens activeert, tot 'hartstochtelijk streven' brengt en met geweldige spanning en dynamiek vervult. Dat kan gebeuren in *ascese* of in *ageren* tegen wereld en verlangens, of in heroïsch werken en handelen waarin de bewogenheid naar buiten uitbreekt. Zij vormen het irrationele moment van de godsidee dat overal tot het meest en het sterkst verzet tegen de 'filosofische' God van de zuiver rationele beschouwing en definitie heeft geleid. In voorkomende gevallen hebben de 'filosofen' het altijd als 'antropomorfisme' veroordeeld. Terecht, in zoverre zijn verdedigers zelf meestal het zuiver analogisch karakter van hun termen, die zij uit het gebied van het menselijk gemoedsleven ontleenden, miskend hebben. Ten onrechte, waar toch ondanks deze fout een echt, namelijk een irrationeel moment van het *theon* (= numen) zuiver gevoeld werd en de religie tegen haar eigen rationalisering in bescherming wordt genomen. Want overal waar men voor de 'levende' God en voor voluntarisme heeft gestreden, streden irrationalisten tegen rationalisten, zoals Luther in de controverse met Erasmus. En Luthers 'omnipotentia Dei' in zijn *De servo arbitrio* is niets anders dan de verbinding van de majestas – in de zin van absolute suprematie – met deze 'energie' als het rusteloos werkende en dringende, levende en bedwingende. Ook in de mystiek leeft dit *energieke* zeer sterk, tenminste in de 'voluntaristische' en

---

1 De *mobilitas Dei* bij Lactantius.

in de liefdesmystiek. Vergelijk hiervoor het hoofdstuk ‘Dynamische Mystiek bij Eckhart’, op blz. 237 van mijn in 1926 verschenen boek *West-östliche Mystik*. De verterende gloed van de liefde wiens aandringend geweld de mysticus nauwelijks verdraagt, die hem beklemmt en die hij smeekt om milder te worden, zodat hijzelf niet vergaat, en in haar aandringen keert het zeer sterk terug. En in dit aandringen heeft deze ‘liefde’ nog haar merkbare verwantschap met de verterende, verzengende ‘orgè’: het is dezelfde energie, alleen anders aangewend. ‘De liefde’, zegt een mysticus, ‘is niets anders dan gebluste toorn’.

Ook in Fichte’s voluntaristische mystiek<sup>1</sup> en zijn gedachte over het absolute als de gigantische rusteloze dadendrang<sup>2</sup> en in Schopenhauer’s demonische ‘wil’ keert dit energieke terug, en in allebei met dezelfde fout die al in de mythe wordt begaan. De fout namelijk dat ‘natuurlijke’ predicaten, die alleen als ideogrammen voor wat onzegbaar is (*ineffabile*) gebruikt mogen worden, reël op het irrationele worden overgedragen en dat symbolen van een gevoelsuitdrukking voor adequate begrippen en voor grondslagen van ‘wetenschappelijke’ kennis worden gehouden.

Op zeer bijzondere wijze is dit moment van het numineus-energieke beleefd en op de voorgrond geplaatst door en bij Goethe en in zijn wonderlijke schilderingen van wat hij het ‘demonische’ noemt.<sup>3</sup>

De gemoeds- en werkrelatie tegenover het goddelijke wordt in het Grieks meestal met *eusébeia* aangeduid. Daarnaast is er *eulábeia*. Haar verschil met *eusébeia* kan precies worden aangegeven. Zij is *eusébeia* met name in haar relatie tot de hier ontwikkelde drie momenten van het numineuze.<sup>4</sup>

1 [JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762-1814) – Zijn *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* uit 1792 werd voor de vierde Kritik van Kant gehouden en als zodanig geprezen. Na 1799 vervangt hij de term ‘Ik’ (in contrast met het niet-ik, d.w.z. de wereld) voor het Absolute of God. In latere versies van *Wissenschaftslehre* helt Fichte steeds meer over naar een mystiek standpunt, waarbij mens en wereld opgaan in het Absolute.]

2 Uitvoeriger hierover: *West-östliche Mystik*, deel C § 1 *Fichte und das Advaita*, p. 303.

3 Deze alinea is opgenomen vanaf de vermeerderde 14<sup>e</sup> druk.

4 Deze laatste alinea is opgenomen in de 14<sup>e</sup> t/m de 19<sup>e</sup> druk.

§ 5 De analyse van *mysterium* (het ‘volstrekt andere’)

Ein begriffener Gott ist kein Gott (Gerhard Tersteegen)

‘*Mysterium tremendum*’ noemden wij het numineuze object en wij hielden ons eerst bezig met de nadere bepaling van het bijvoeglijk naamwoord *tremendum* omdat de analyse daarvan makkelijker is dan die van het hoofdbegrip *mysterium*. Wij moeten nu proberen ook hier de betekenis van duidelijk te maken.

Het moment van het *tremendum* is in geen enkel opzicht louter een explicatie van het *mysterium*, maar het is een *synthetisch* predicaat, gewoonlijk zo vast met het *tremendum* verbonden dat je het ene moment nauwelijks kunt noemen zonder dat ook het andere tegelijk meeklinkt. ‘Mysterie’ wordt al gauw vanzelf ‘huiveringwekkend mysterie’. Maar dat hoeft zeker niet altijd zo te zijn. De momenten van het *tremendum* en het *mysterium* zijn verschillend van aard, en het moment van het mysterieuze in het numineuze kan sterker zijn dan het *tremendum* in de gevoelsbeleving, ja, het kan zo sterk op de voorgrond staan dat het andere ernaast bijna wegsterft. Het ene kan eventueel het gemoedsleven ook helemaal alleen voor zich in beslag nemen, zonder dat het andere meedoet.

1 – Het *mysterium* minus het facet van het *tremendum* kunnen wij nader aanduiden als het *mirum* of *mirabile*.<sup>1</sup> Dit *mirum* is zelf nog geen *admirandum*.<sup>2</sup> Dat wordt het pas door de later te noemen momenten van het *fascinans* en het *augustum*.<sup>3</sup> Nog niet het ‘bewonderen’ maar slechts het ‘zich verwonderen’ beantwoordt eraan. Zich verwonderen komt echter – wat wij bijna vergeten zijn – van *wonder* en betekent op de eerste plaats in het hart geraakt zijn door een wonder, een verwondering, een *mirum*. Het zich verwonderen in de echte betekenis is dus een zuiver op het gebied van het

1 MIRUM: verwonderlijke, verbazingwekkende, buitengewone, bijzondere

2 ADMIRANDUM: bewonderenswaardige, wonderbaarlijke

3 AUGUSTUM: verheven, eerbiedwaardig, zeer heilig

numineuze gevoel liggende gemoedstoestand, en alleen in verbleekte en gegeneraliseerde vorm wordt het tot verbazing zonder meer.<sup>1</sup> (Zie ook wat in de noten hieronder over *tamahh* en *āscarya* is gezegd.)

Zoeken wij voor de speciaal bij het mirum behorende gemoedsreactie naar een uitdrukking, dan vinden wij ook hier al snel een naam die zelf beslist op een ‘natuurlijke’ gemoedsgesteldheid wijst, en daarom slechts weer analogische betekenis heeft: het is zoiets als *stupor*. *Stupor* is duidelijk verschillend van *tremor* en betekent het starre verbazen, het ‘als met stomheid geslagen zijn’, het absolute ‘bevreemden’.<sup>2</sup> *Mysterium* in de algemene (en verbleekte) opvatting is immers alleen maar een geheim of mys-

1 Precies dezelfde betekenisverandering vinden wij bij het Sanskritische *āscarya*, waarover later. Ook hier wordt een oorspronkelijk tot de numineuze sfeer behorend begrip gesecculariseerd. Het zakt af in de profane sfeer, dit gebeurt veelvuldig. Vgl. wat in *Das Gefühl des Überweltlichen* (p. 187) in hoofdstuk VI König Varuna; Das werden eines Gottes, § 31 over de aanvankelijk zuiver numineuze termen *Devā* en *Asura* is gezegd.

2 Vgl. ook *obstupefacere*. Nog preciezer is het Griekse *thambos* en *thambeisthai*. De klank ‘thamb’ schildert de gemoedstoestand van dit onbeweeglijke verbazen uitstekend. En Marcus 10:32: Kai ethambounto hoi de akolouthountes efobounto [zij waren ongerust, en zij die volgden waren bang; in de Lutherse vertaling: zij ontzetten zich ... en waren bevreesd] geeft het verschil tussen de momenten van het *stupendum* en het *tremendum* heel gevoelig aan (cf. blz. 226). Aan de andere kant geldt ook juist van *thambos* wat eerder van de lichte en snelle vermenging van beide factoren is gezegd, en dan is *thambos* juist een klassieke term voor de verheven huiver voor het numineuze in het algemeen. Zo bijvoorbeeld Marcus 16:5; Luther vertaalt dan correct: ‘Und sie entsetzen’. [In de Lutherse Bijbel (NBG 1906): ‘En zij ontzetten zich’ en in *De Nieuwe Bijbelvertaling*: ‘Ze schrokken vreselijk’.] Het schilderende van de stam *thamb* keert terug in het Hebreeuws *tamahh*. Ook dit betekent: onthutst zijn, ook dit gaat over in ‘zich ontzetten’ en ook dit verbleekt tot het naakte ‘zich verwonderen’. Een dergelijk schilderend woord als *thamb* met dezelfde betekenis, is het Duitse ‘baff-sein’ of het Nederlandse ‘verbazen’, ‘paf staan’. Beide termen bedoelen ook de algehele *stupor*. [Vgl. Zacharius, in Lucas 1:20, die geen woord meer kon uitbrengen; vgl. het Middennederlandse *bedwesemen/bedwellen/bedwellen*: verdoven, biologeren, fascineren, verbijsteren, begoochelen.]

terie in de zin van het vreemde, het onbegrepen en onverklaarde.<sup>1</sup> In zoverre is mysterium zelf voor het door ons bedoelde alleen maar een gewoon analogiebegrip dat zich leent voor aanduiding juist met het oog op een zekere verwantschap zonder de werkelijke betekenis van alle kanten te belichten. Dit zelf echter, namelijk het religieus mysterieuze, het echte mirum, is, om het misschien op zijn treffendst uit te drukken, het ‘volstrekt andere’, het thâteron, het anyad, het alienum, het aliud valde. Het is het vreemde en bevreemdende dat buiten het bereik van het gewone, begrepen en vertrouwd valt en daarom heimelijk is en onverklaarbaar. Het staat in contrast met het alledaagse en vervult daarom het gemoed met een verstijvende verbazing en verwondering.<sup>2</sup>

•Men vergelijke de woorden bij Maimonides, *Guide des Égarés*, Franse vertaling van S. Munk, Parijs 1856, p. 259:

Laat het duidelijk zijn dat elke keer wanneer je inziet dat een eigenschap God niet toekomt, je daardoor zelf volmaakter wordt. Elke keer daarentegen dat je een extra positieve kwaliteit aan (zijn Wezen) toevoegt vergelijk je Hem met de schepselen en begrijp je minder van Zijn werkelijkheid. — Alle eigenschappen, waarvan jij denkt dat ze volmaakt zijn, zijn voor God juist onvolmaakt, voorzover het eigenschappen zijn van een soort zoals wij mensen die kennen.

Hier wordt de zin van de zogenaamde *via negationis*<sup>3</sup> duidelijk gemaakt.

1 Mysterium, mystes en mystiek zijn waarschijnlijk afgeleid van een stam die in het Sanskritische woord *moesj* nog bewaard is gebleven. *Moesj* betekent iets verborgens, verscho-lens, geheims doen (en kan daarom de betekenis van bedriegen en stelen krijgen). Deze stam zit ook wel in het Duitse *muscheln* = iets onopvallend doen, wat niet mag worden opgemerkt (bv. bij het kaarten) of onduidelijk spreken. Vergelijk ook *munkeln* en *mogeln*.

2 Zie hierover verder: *Das Gefühl des Überweltlichen*, hoofdstuk VIII *Das Ganz-andere in Außerchristlicher und in Christlicher Theologie und Spekulation*, § D ‘Das Ganz Andere’ als *das Aliud valde* bei Augustin (p. 229).

3 [De manier om via termen van wat het niet is aanduidingen van de godheid te vinden.]

Een andere kant van de *via negationis* is in de theologie de poging het goddelijke te bevrijden van alle beperkingen die in zekerheden lijken te liggen. Ze maakt het dan tot het absoluut onbepaalde. Als zodanig is ze, zoals ik heb uiteengezet<sup>1</sup>, slechts een verlenging van de *via eminentiæ*.<sup>2</sup> Als het volkomen onbeperkte en onbepaalde is God bovendien het *eminentissimum*, het meest *eminente*. In zoverre zijn *via eminentiæ* en *via negationis* slechts vormen en bestanddelen van de absoluutheidstheorie. Maar deze theorie is alleen, zoals wij eerder hebben gezien, een rationeel schema van het numineuze, en wel speciaal van de momenten van het ‘volstrekt andere’.<sup>3</sup> Deze verhouding wordt duidelijk bevestigd in het bovenstaande citaat van de joodse geleerde Maimonides.<sup>4</sup>

Wij vinden het ‘volstrekt andere’ ook weer op het laagste niveau van de eerste ruwe opwelling van numineus gevoel in de religie van de schriftlozen. In deze fase draait het er niet om, zoals het animisme meent, dat men hier met ‘zielen’, met curieuze entiteiten die men toevallig niet kan zien, te doen heeft. Zielsvoorstellingen en soortgelijke begrippen zijn eerder allemaal pas achteraf ontstane ‘rationalisering’, die het raadsel van het *mirum* toch op een of andere wijze proberen te verklaren. Deze verstandelijke uitleg heeft voor de ervaring zelf altijd direct ook een temperende verzwakkende uitwerking. Er komt geen religie uit voort maar de rationalisering van religie, die dan vaak eindigt in een plompe theorie, met zo’n plausibele uitleg, dat het mysterie gewoonweg wordt verdreven.<sup>5</sup>

1 In *West-östliche Mystik*, deel A hoofdstuk 10 *Gemeinsamer theistischer Unterbau*, p. 149, § 6 *Niederer und höheres Wissen*, A: *Das niedere zielt selbst auf das höhere*.

2 [De manier om door sterkste superlatieven aanduidingen van de godheid te vinden.

3 *Das ‘Ganz Andere’*: iets ongeschondens van *volstrekt andere* aard, oorsprong en werking dan alles wat ons verder bekend is.

4 KLEINERE AANVULLINGEN nr. 4 bij *Het ‘volstrekt andere’*.]

5 Voor een onder woorden gebracht en begrepen [‘*begriffen*’] geest of ziel huiver je niet meer, zoals het spiritisme bewijst. Daarmee houdt ze echter op voor de godsdienstwetenschap en -psychologie van belang te zijn.



Doorgesystematiseerde mythe en geleerde scholastiek zijn dorre resten van religieuze oorspronkelijkheid waardoor de religieuze ervaring platgeslagen en tenslotte uitgebannen wordt. Het eigene is hier eerder, ook op het laagste niveau, weer alleen een specifiek gevoelsmoment, nl. de *stupor* (verwondering) voor het volstrekt andere. Of je dit ‘andere’ een geest, een demon, een *deva*<sup>1</sup> noemt of helemaal geen naam geeft, maakt niet uit. Het maakt ook niet uit of je, om het te verklaren en vast te houden, nieuwe fantasievormen bedenkt, of dat je fantasieproducten van fabelwezens – die deze fabelende fantasie terzijde van en voorafgaand aan de opwelling van de demonische vrees wellicht opleverde – eraan ten grondslag wil leggen.

Volgens principes, waarover nog wordt gesproken, zal dit gevoel voor het volstrekt andere zich hechten aan of soms indirect opgewekt worden door ervaringen die op zichzelf al raadselachtig zijn op het natuurlijke niveau, of van opvallende of verbazingwekkende aard zijn. Het verbindt zich dus aan buitengewone fenomenen of verbazingwekkende gebeurtenissen, of aan onbezielde natuurlijke zaken, in de dierenwereld of onder de mensen. Ook hier gaat het dan weer om een samengaan van bijzondere aard – namelijk een *numineus* gevoelsmoment met een ‘gewoon’ gevoel – en niet om een graduele versterking van het laatste. Er is geen geleidelijke overgang van gewone bevreemding tot *demonische* bevreemding. Voor het laatste heeft toch eigenlijk de uitdrukking *mysterium* pas zijn volle klank.<sup>2</sup> Je voelt dat misschien beter bij het bijvoeglijk naamwoord *mysterieus* dan bij het zelfstandig naamwoord *mysterie*. Niemand zal van een uurwerk dat hij niet doorziet, of van een wetenschap die hij niet begrijpt, in volle ernst zeggen: ‘Dat is mysterieus voor mij’. Hier kun je tegen inbrengen dat het mysterieuze iets is dat alleen voor ons verstand onbegrijpelijk is en blijft. Datgene wat nog niet begrepen wordt maar in principe uitgelegd kan worden, zou eerder een probleem dan een mysterie genoemd kunnen worden.<sup>3</sup> Maar dit is zeker nog geen adequate afhandeling van de kwestie.

---

1 [Pali en Sanskriet voor alle bovenmenselijke wezens]

2 Hetzelfde geldt eigenlijk ook voor het woord ‘irrationeel’.

3 Zo vat bijvoorbeeld Jakob F. Fries het op.

Het echte ‘mysterieuze’ object is niet alleen ongrijpbaar en onbegrijpelijk omdat mijn kennis hierover bepaalde onophefbare grenzen heeft, maar omdat ik hier iets aantref dat zonder meer ‘volstrekt anders’ is. Het karakter en de essentie van het object is niet te vergelijken met mijn persoon; ze zijn onderling onmeetbaar. Daardoor deins ik er in een verstendend verbazen voor terug. Treffend geeft Augustinus<sup>1</sup> dit tot verstarring brengende moment van het ‘volstrekt andere’ weer in zijn *Belijdenissen*. Over het *dissimile* en zijn tegenstelling tot de rationele zijde van het numen, het *simili* schrijft Augustinus in *Confessiones* II, 9, 1:

Wat is het, datgene wat in vlagen licht over mij komt en zonder kwetsuur mijn hart doorschiet? Huiveren doet het mij en ontvlammen: huiveren omdat ik er zo van *verschil*, ontvlammen omdat ik er zo op *lijk*.<sup>2</sup>

Je kunt het zojuist gezegde nog duidelijker voor de geest halen door te denken aan de apocriefe afstammeling en karikatuur van het numineuze, de *spokenvrees*. Laten wij proberen deze ervaring te analyseren. Het specifieke gevoelsmoment van de vrees hiervoor hebben wij al aangeduid als dat van het ‘huiveren’ en ‘griezelen’ (*gruseln, gräsen*). Het huiveren draagt kennelijk al bij tot de aantrekkelijkheid van de spookverhalen. De achteraf intredende ontspanning en bevrijding van het bedrukte gemoed brengt een weldadige behaaglijkheid met zich mee. Zo bekeken is de verleidende factor dan niet het spook zelf, maar het feit dat wij het spook weer kwijtraken. Het is overduidelijk dat dit aspect ontoereikend is om de betoverende bekoring van de spookverhalen helemaal te verklaren. De eigenlijke aantrekkingskracht van het spook is eerder dat het een *mirum* is en dat het als zodanig – van nature buitengewoon prikkelend, interesse en sterke nieuwsgierigheid opwekkend – op de fantasie werkt.

1 Zie over Augustinus en Otto ook: dr. H. IJ. Groenewegen en dr. J. van Oort in *Een wijze uit het westen*.

2 *Quid est illud, quod interlucet mihi et percutit cor meum sine laesione! Et inhorresco, et inardesco. Inhorresco, in quantum dissimilis ei sum. Inardesco, in quantum similis ei sum.*

Het spook zelf, dit zonderlinge ding, lokt de fantasie. Niet doordat het iets langs en wits is (zoals een ‘spook’ weleens wordt gedefinieerd), of doordat het een ‘ziel’ is, of door een van de andere positieve en verstandelijke benamingen die de fantasie heeft bedacht. Het prikkelt omdat het een wonderding is, een ‘onding’, een ding dat ‘er eigenlijk helemaal niet is’ doordat het ‘t volkomen andere is.’<sup>1</sup> Het is iets dat niet thuishoort in de kring van onze werkelijkheid. Het is iets van een volstrekt andere orde dat een uitbundige interesse in ons gemoed wekt.

Wat nog wel kan worden herkend in het vertekenende beeld van de *spokenvrees*, geldt in veel sterkere mate voor de *demonische* waarvan het spookachtige slechts een afgeleide is. En terwijl op de ontwikkelingslijn van het demonische dit moment van het numineus gevoel, dit gevoel van het volstrekt andere, zich versterkt en verduidelijkt, komen nu zijn hogere ontwikkelingsvormen tevoorschijn. Deze vormen zetten het numineuze object in contrast met al het gewone en vertrouwde (d.w.z. ten slotte met de ‘natuur’ in het algemeen), en maken het daarmee dus tot iets ‘bovennatuurlijks’. Uiteindelijk contrasteert het met de ‘wereld’ zelf, en daarmee verhoogt het zich tot iets wat de wereldorde overstijgt.

De aanduidingen *bovennatuurlijk* en *bovenwereldlijk*<sup>2</sup> zien eruit als positieve predicaten. Wanneer wij ze met het mysterieuze verbinden, lijkt het ‘mysterie’ zich van zijn eerdere negatieve betekenis te ontdoen en in een positieve duiding te veranderen. Ten aanzien van het begrip is dit niets anders dan schijn, want beide termen zijn overduidelijk alleen maar ontkenkende en uitsluitende kenmerken, die respectievelijk verwijzen naar ‘natuur’ en de wereld of kosmos. Het klopt wél voor de inderdaad hoogst positieve *gevoelsinhoud*, die ook hier weer niet te ontleden is. Hierdoor worden voor ons de namen ‘bovenzinnelijk’ en ‘bovennatuurlijk’ ongezien tot aanduidingen van een specifieke ‘volstrekt andere’ werkelijkheid en hoedanigheid. Van deze bijzonderheid kunnen wij iets *voelen*, zonder dat wij in staat zijn er een begripsmatig heldere uitdrukking aan te geven.

1 Vgl. Vedisch Sanskriet: *abhva* = ‘afwezigheid’, ‘niet-zijn’ in GDÜ, hfdst. VII § 2, p. 207.

2 [TRANSCENDENT, lett.: supramundane: überweltlich.]

In de mystiek hebben we in het ‘onbekende’<sup>1</sup> weer alleen een hoog- en overspanning van de irrationele momenten die in religie besloten liggen. De mystiek voert het verschil tussen het numineuze object (de *numen*) als het ‘volstrekt andere’ en het dagelijkse bestaan op tot in het uiterste. Zij neemt er geen genoegen mee om de *numen* tegenover al het natuurlijke en wereldlijke te stellen. Uiteindelijk stelt zij het tegenover het ‘zijn’ en het ‘zijnde’ zelf. Zij noemt het tenslotte zelfs ‘het niets’. Mystiek bedoelt met het niets niet alleen ‘wat door niets aanduidbaar is’, maar het volkomen en wezenlijk andere, wat verschilt met alles wat is en kan worden gedacht. Terwijl mystiek op die manier – die het enige is wat het begrip hier tot stand kan brengen om het moment van het mysterie te grijpen – de *negatie* (ontkenning) en de tegenstelling tot in het paradoxale opdrijft, wordt de *positieve* kwaliteit van het ‘volstrekt andere’ tegelijk uitermate vitaal gevoeld en wel in een overvloed van religieus gevoel.

Wat echter zo voor het zonderlinge ‘nihil’ van onze westerse mystieken geldt, dat geldt geheel in dezelfde mate voor het *sūnyam* en de *śūnyatā*, van het ‘ledige’ en de ‘leegte’ van de boeddhistische mystieken.

Voor iemand die de mysteriëtaal en de ideogrammen of duidingstekens van de mystiek innerlijk niet kan aanvoelen, die de matrix zelf niet bezit waaruit deze noodzakelijk worden geboren, moet dit streven van boeddhisten naar het ‘lege’ en het ‘leeg worden’ – evengoed als het streven van onze mystieken naar het niets en naar het egeloos worden – als een soort dwaasheid voorkomen, en daarmee het boeddhisme zelf als een ziekelijk ‘nihilisme’. Maar net als het ‘niets’ is ook het ‘lege’ in waarheid een numineus ideogram van het volstrekt andere. Het *sūnyam* is het *mirum* zonder meer, tegelijk opgevoerd in het ‘paradoxale’ en het ‘tegenstrijdige’, waarover zo dadelijk nog wordt gesproken. Voor degene die deze kennis niet in zijn bagage heeft moeten de geschriften over *prajñā pāramita*, die het *sūnyam* willen verheerlijken, als pure waanzin voorkomen. Voor hem zal het totaal onbegrijpelijk blijven wat voor betovering ze juist op miljoenen hebben uitgeoefend.

---

1 Het *epékeina*: aan gene zijde van en boven alle bestaan.

2 – Dit moment van het numineuze dat wij zijn *mysterium* noemen, maakt nu ook, bijna op alle lijnen van godsdiensthistorische ontwikkeling, in zichzelf een ontwikkeling door die een versterking, een telkens krachtiger potentiëring van zijn *mirum* karakter is. En hiervoor laten zich nu op drie niveaus aangeven: de fase van het louter *bevreemdende* (I), de fase van het *paradoxaal* (II), en de fase van het *antinomische* (III).

(I) Als het volstrekt andere is het *mirum* allereerst het onbegrijpelijke en ongrijpbare, het *akatalēpton* zoals Chrysostomus zegt, wat zich aan ons begrijpen onttrekt voor zover het onze ‘categorieën’ *transcendeert*, omvormt tot iets beters.

(II) Maar het overschrijdt ze niet alleen, het maakt ze niet alleen onmachtig, maar het lijkt soms een positie in te nemen die tegen hen ingaat, ze op te heffen en te verwarren. Het is dan niet alleen onbegrijpelijk, maar het wordt nu echt *paradoxaal*. Het gaat nu niet alleen maar ‘alle verstand te boven’ maar het lijkt ‘tegen alle verstand in’ te gaan.

(III) De scherpste vorm hiervan is weer wat wij het *antinomische* noemen.<sup>1</sup> Dit is nog meer dan het louter *paradoxaal*. Want hier komen niet alleen uitspraken voor de dag die tegen alle rede, tegen haar maatstaven en haar principes ingaan, maar die in zichzelf niet eensgezind zijn en hun object *opposita* noemen, die onverenigbare onoplosbare tegenstellingen schijnen te zijn. Het *mirum* vertoont zich hier aan de menselijke wil om te begrijpen in zijn allerhardste vorm. Niet alleen voor onze categorieën onbegrijpelijk, niet alleen door zijn *dissimilitas* ongrijpbaar, ook niet de rede verwarrend, verblindend, benauwend en in nood brengend, maar in zichzelf tegengesteld bepaald, in tegenstelling en tegenstrijdigheid zich openbarend. Deze momenten moeten zich volgens onze theorie vooral in de ‘mystieke theologie’ bevinden, voorzover deze door het ‘overwicht van het irrationele in de godsidee’ gekenmerkt moet worden. En dat is zoals algemeen erkend wordt ook het geval.

1 [ANTINOMIE = tegenstrijdigheid tussen twee oordelen die beide waar schijnen te zijn; in de theologie een denkwijze die zich niet aan wetten en bepalingen onderwerpt.]

Mystiek heeft juist in haar kern en in de eerste plaats een *theologia* van het *mirum*: van het volstrekt andere. Daarom wordt ze vaak, zoals bij meester Eckhart, een theologie van het ongehoorde. Van de *nova et rara*, zoals hij zegt of, zoals in de mystiek van het Mahāyāna, een wetenschap van het paradoxale en van de antinomieën, en in het algemeen een aanval op de gewone logica. Ze gaat in de richting van de logica van de *coincidentia oppositorum* (en waar ze ontaardt, speelt ze zoals bij Angelus Silesius met hem nog een flirterig spel van geestrijke overdondering). Maar ook daarmee is de ‘mystiek’ absoluut niet in strijd met de gewone religie.

De ware verhoudingen komen straks aan het licht, wanneer je de hier genoemde momenten en hun duidelijk ontstaan uit de algemeen-religieuze momenten van het numineuze volstrekt andere, waarzonder er helemaal geen echt religieus gevoel is, bij Job en bij Luther opmerkt, die gewoonlijk niet met mystiek worden geassocieerd. De momenten van het volstrekt andere als paradox en antinomie vormen juist de reeks gedachten in het boek Job, die voor niemand betekenisvoller is dan voor Maarten Luther. Er zal later nog verder over worden gesproken.<sup>1</sup>

«Hoe deze momenten van het numineuze al in primitieve mythologische vorm – nog voor alle theorie – in het gevoel van het zuiver wonderbare van het goddelijke voorkomen en zich proberen uit te drukken, daarvoor vergelijk je met het hoofdstuk Nārāyaṇa's wonderwezen uit mijn boek *Viṣṇu-Nārāyaṇa; Texte zur indischen Gottesmystik*, 1922. Het *āścaryam* (verbazingwekkende) van het goddelijke moet hier in tastende symboolvorm voelbaar gemaakt worden. Augustinus zegt ergens:

God mag niet eens het onuitsprekelijke worden genoemd.  
Want hierin ligt juist al een uitspraak over hem.<sup>2</sup>»

1 Over de verhouding tussen mystieke en godsdienstige religiositeit leze men hoofdstuk XI: *Mystische und gläubige Frömmigkeit* uit het tweede supplement op *Das Heilige: Sünde und Urschuld* (SV), 1932.

2 Bij I. Bernhart: *Augustin*, München 1922, p. 146.

[KLEINERE AANVULLINGEN nr. 5 (6 in de drukken t/m 17) bij *Mirum, paradox et antinomie*.]

## VIJFDE HOOFDSTUK

## NUMINEUZE HYMNEN

(MOMENTEN VAN HET NUMINEUZE III)

Het verschil tussen een lofzang die de godheid alleen ‘rationeel’ verheerlijkt en een die ook van het irrationele, het numineuze in zijn facet van het tremendum mysterium, iets laat voelen wordt zichtbaar in de vergelijking tussen de volgende gedichten. Christian Gellert weet van de ere Gods uit de natuur<sup>1</sup> machtig en prachtig genoeg te zingen:

Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre,  
Ihr Schall pflanzt seinen Namen fort.

*De hemelen roemen de eer van de Eeuwige,  
haar klanken verbreiden zijn naam.*

Tot en met de laatste strofe is hier alles helder, rationeel en vertrouwelijk:

Ich bin Dein Schöpfer, bin Weisheit und Güte,  
Ein Gott der Ordnung und Dein Heil.

*Ik ben jouw schepper – wijs en vriendelijk,  
een God van vertrouwen en jouw geluk.*

Ich bin's! Mich liebe von ganzem Gemüte,  
Und nimm an meiner Gnade teil.

*Ik ben het! Ik bemijn je met heel mijn hart,  
en laat je delen in mijn genade.*

Maar hoe mooi deze hymne ook is, de ‘ere Gods’ wordt toch niet volkomen bereikt. Er ontbreekt een moment dat direct voelbaar wordt wanneer wij met deze hymne een andere vergelijken, namelijk het een generatie eerder door Ernst Lange († 1727) gedichte lied op de majesteit Gods:

Vor Dir erbebt der Engel Chor,  
Sie schlugen Aug' und Antlitz nieder,  
So schrecklich kommst Du ihnen vor.  
Und davon schallen Ihre Lieder.  
Die Kreatur erstarrt  
Vor Deiner Gegenwart,  
Womit ist alle Welt erfüllet.  
Und dieses Äußere weist,  
Unwandelbarer Geist,  
Ein Bild, worein Du Dich verhülltest

Dein Lob vermelden immerdar  
Die Cherubim und Serafinen.  
Vor Dir der Ältesten graue Schar  
In Demut auf den Knien dienen.  
Denn Dein ist Kraft und Ruhm,  
Das Reich und Heiligtum,  
Da mich Entsetzen mir entreißet.  
Bei Dir ist Majestät,  
Die über alles geht,  
Und heilig, heilig, heilig heißt.

<sup>1</sup> [N.a.v. ps. 19:2, De hemel verhaalt van Gods majesteit, het uitspansel roemt het werk van zijn handen.]

Dat is meer dan bij Gellert.<sup>1</sup> En zelfs hier ontbreekt nog iets, namelijk datgene wat wij in het lied van de serafs in Jesaja 6 vinden [Trisagion]. Ondanks deze *Erstarrung* (verstomming) zingt ook Lange tien lange strofen, – de engelen amper twee verzen. En onophoudelijk noemt hij God Du, – de engelen spreken over de Eeuwige in de derde persoon.<sup>2</sup>

•Een fraaie Engelse parallel bij deze numineuze hymne van Lange is *Hymns Verse III* van Isaac Watts (1674-1748):

*Eternal Power, whose high abode  
Becomes the grandeur of a God,  
Infinite length beyond the bounds  
Where stars resolve their little rounds!*

*Thee while the first Archangel sings,  
He hides his face behind his wings;  
And ranks of shining thrones around  
Fall worshipping, and spread the ground*

*Lord, what shall earth and ashes do?  
We would adore our Maker, too:*

*From sin and dust to thee we cry,  
The Great, the Holy, and the High!*

*Earth from afar has heard thy fame  
And we have learned to lisp thy Name;  
But oh the glories of Thy mind  
Leave all our soaring thoughts behind.*

*God is in heaven, and men below;  
Be short our tunes, our words be few;  
A sacred reverence checks our songs,  
And praise sits silent on our tongues.*

Over het numineuze in de Engelse literatuur merkt de Engelse vertaler John W. Harvey<sup>3</sup> op:

1 Vgl. A. Bartels: *Ein feste Burg ist unser Gott. Deutsch-christliches Dichterbuch*, p. 274.

[Vergelijk: *Een vaste burcht is onze God* van Luther, N<sup>o</sup> 401 in het *Liedboek voor de kerken*.]

2 Inderdaad, men kan het hoogste niet altijd tutoyeren en ongedwongen aanspreken in de tweede persoon enkelvoud. De heilige Teresa zegt tot God: ‘Eerwaarde Majesteit’, de Fransen zeggen graag *vous*. En zeer dicht bij het tremendum mysterium van het numineuze is Goethe, wanneer hij op 31 december 1823 tegen Eckermann zegt: *De mensen behandelen de goddelijke naam, alsof het onbegrijpelijke, absoluut niet uit te denken hoogste Wezen, niet veel meer is dan van hun soort. Anders zouden ze niet zeggen: de Heregod, onze lieve Heer, de goeie God. Waren ze doordrongen van zijn grootheid, dan zouden ze verstommen en uit verering Hem niet durven noemen.*

3 [Otto citeert hier uit *The Idea of the Holy* p. 217, New York 1923.]



Los van de uitdrukingskracht van enkele Engelse woorden is het makkelijk om Engelse poëzie en proza aan te wijzen die, zoals het citaat van Coleridge in het hoofdstuk over het huiveringwekkende, numineuze momenten en stemmingen weergeven. Ik wil drie voorbeelden daarvan geven.

Eerder heeft R. Otto twee hymnen genoemd (van Gellert en Lange), die het verschil tussen rationeel en numineus gestemde gemoedshouding aantonen. Dit verschil kun je nauwelijks beter illustreren dan met de voor iedere Engelse lezer vertrouwde gedichten: Addisons Hymne op psalm 12 en Blake's gedicht *The Tiger*. Beide dichters willen de Schepper bezingen zoals Hij zich openbaart in zijn schepping. Maar het temperamentsverschil is onmiskenbaar. Bij Addison is dezelfde stemming van rustig vertrouwen, dankbare en begrijpende lofprijzing, rustige waardigheid als bij Gellert. Bij Blake is de stemming van de siddering, de vrees, het gevoelde mysterie, waarbij toch een vreemde verrukking komt. Addison zingt:

## HYMN

*The spacious firmament on high  
With all the blue ethereal sky,  
And spangled heavens, a shining frame,  
Their great Original proclaim.  
The unwearied Sun from day to day,  
Does his Creator's power display  
And publishes to every land  
The work of an Almighty hand.  
Soon as the evening shades prevail  
The Moon takes up the wondrous tale  
And nightly to the listening earth  
Repeats the story of her birth;*

*Whilst all the stars that round her burn,  
And all the planets in their turn,  
Confirm the tidings as they roll  
And spread the truth from pole to pole.  
What though in solemn silence all  
Move round the dark terrestrial ball;  
What though nor real voice nor sound  
Amidst their radiant orbs be found?  
In Reason's ear they all rejoice,  
And utter forth a glorious voice;  
For ever singing as they shine:  
'The Hand that made us is Divine.'*

Joseph Addison (1672–1719)

Bij Addison is er een bewust rationele religiositeit. Het is de 'rede' die hier luistert naar de lofzang van de natuur. En dat was niet alleen de karaktertrek van een individu, maar van een gehele periode, namelijk van Addisons tijd. Het verschil in numineus karakter met de verzen van Blake is onmiskenbaar:

VIJFDE HOOFDSTUK

THE TYGER

Tyger, Tyger, burning bright  
 In the forests of the night,  
 What immortal hand or eye  
 Could frame thy fearful symmetry?  
 In what distant deeps or skies  
 Burnt the fire of thine eyes?  
 On what wings dare he aspire?  
 What the hand dare seize thy fire?  
 And what shoulder, and what art  
 Could twist the sinews of thy heart?  
 And why thy heart began to beat,  
 What dread hand and what dread feet?

What the hammer? What the chain?  
 In what furnace was thy brain?  
 What the anvil? what dread grasp  
 Dare its deadly terrors grasp?  
 When the stars threw down their spears,  
 And watered heaven with their tears,  
 Did He smile his work to see?  
 Did He who made the Lamb make thee?  
 Tyger, Tyger, burning bright  
 In the forests of the night,  
 What immortal hand or eye  
 Dare frame thy fearful symmetry?

uit Songs of Experience, 1794

Ook William Wordsworth (1770-1850) vertelt ons in *Prelude x*, 437-469 hoe juist het vreselijke van die tijd en zijn catastrofes, hoe de ontzetting ervan hem tot openbaring werd van een *presence of the Holy and the Divine*, precies zoals in de ervaring van Max Eyth uit het hoofdstuk *Het numineuze in het Oude Testament*.<sup>1</sup>

Buitengewoon rijk aan numineuze hymnen en gebeden is de liturgie van Jom Kippoer, de Grote Verzoendag van de joden. Ze is overschaduwd door het driemaal heilig van de engelen uit Jesaja 6: Heilig, heilig, heilig is de EEUWIGE Tsevaot dat meermalen terugkeert, en ze heeft zulke wondervolle gebeden als het *Ubeken ten pachdeka*:

Zo laat dan uw ongerustheid komen, Adonai, onze God, over al uw schepselen, en een eerbiedig bangzijn (*ēmāteka!*) voor U over alles, wat Gij hebt geschapen, dat al uw schepselen ontzag voor U hebben en alle wezens voor U buigen, en dat zij allen een verbond mogen worden, om Uw wil te doen van ganser harte, zoals wij die leren kennen, Adonai, onze God, dat de heerschappij is bij U, de macht in Uw hand en de kracht in Uw rechterhand en Uw naam verheven over alles, wat Gij hebt geschapen.

<sup>1</sup> [KLEINERE AANVULLINGEN nr. 2.2 bij *Tremendum*, *mysterium*.]

Of het Kadosj atta:

Heilig bent Gij en te vrezen (nora) Uw naam, en geen God is er buiten U, zoals geschreven staat: 'En verheven is EEUWIGE Tsevaot in het gerecht en de heilige God geheiligd in rechtvaardigheid'.

Ook de glorieuze liederen Jigdal Elohim Chaj en Adon 'olam' dragen deze klank verder, en zo vele stukken uit de 'Koningskroon' (Kether Malchuth) van Salomo ben Jehudah Gabirol († 1058), zoals het Niflaim:

Wonderbaarlijk zijn Uw werken,  
 En mijn ziel erkent het en weet.  
 U, o God, is de macht en de grootheid,  
 De glans en de roem en de prijs.  
 U bent de heerschappij over alles,  
 De schepselen uit de hoogte en diepte  
 betuigen, dat Gij blijft,  
 Als zij zinken in de leegte.  
 U is de kracht aan welke geheimenis  
 De gedachte zich vermoeit;  
 Want Gij bent machtiger  
 Dan hare perken.  
 U is der almacht omhulsel,  
 De geheimenis en de oergrond.  
 U de naam, verborgen voor de mannen  
 des lichts,  
 En de kracht, houdend de wereld boven  
 het niets,  
 Die 't verborgene openbaart aan de dag  
 des gericht's...

En de troon, verheven boven alle volheid  
 der hoogte,  
 En de woning in de geheime omhulling  
 van ether.  
 U is het bestaan, waarvan het licht uit-  
 straalt alle leven,  
 Waarvan wij zeggen, dat wij slechts in  
 Zijn schaduw weven.

Of zoals het Atta nimza:

Gij zijt!  
 Niet kan 't gehoor van 't oor, en het licht  
 van 't oog U bereiken.  
 Geen hoe, waarom en waar  
 Hecht zich aan U als teken.  
 Gij bent!  
 Uw geheimenis is verborgen:  
 Wie kan het doorgronden!  
 Zo diep, zo diep –  
 Wie kan het vinden!<sup>1</sup>

---

1 Uit Michael Sachs: Festgebete der Israeliten deel III, Jom Kippur-Abendgebet, 15<sup>e</sup> druk bij Verlag von Jacob B. Brandeis, Breslau 1898.

## VIJFDE HOOFDSTUK (BIJLAGE I)

•Verder volgen hier nog enige andere numineuze gedichten, een gedeelte uit Bhagavad Gītā,<sup>1</sup> Vondels Engelenzang en Melek Eljon.

## 1 BHAGAVAD GITA – DE KOSMISCHE GEDAANTE

In de Bhagavad Gītā onderwijst Krishna, de belichaming van Vishnu, ja Vishnu zelf in mensengedaante, Arjuna over de diepste geheimen van zijn religie.<sup>2</sup> Dan gaat Arjuna verlangen om God zelf te aanschouwen in zijn eigen gedaante. Zijn bede wordt hem toegestaan. En nu volgt in hoofdstuk 11, *Het visioen van de kosmische gedaante, de grandioos-vreselijke theofanie, die met de menselijk-natuurlijke middelen van het verschrikkelijke en het majesteitelijk-verhevene van het ongenaakbare van de godheid, waarvoor het creatuur siddert en vergaat, een besef tracht te geven.* Arjuna staat op zijn krijgswagen, net op het punt de bloedige slag in te trekken tegen de vijanden van zijn broeder Yudhish-thira, de zonen van Dhritarashtra. Krishna dient hem als wagenbestuurder.

Tot hem richt Arjuna zijn bede:

Toon mij toch Uw onvergankelijke Zelf.

Dan antwoordt Krishna-Vishnu hem:

8 Omdat ge Mij echter met sterfelijke ogen niet kunt aanschouwen, zal Ik u nu het goddelijke gezichtsvermogen geven. Aanschouw nu Mijn majestueuze yoga!

Sanjaya zei:

9 Sire, nadat Krishna, de grote Meester van de Yoga<sup>3</sup>, zo gesproken had, toonde hij Arjuna Zijn allerhoogste goddelijke gestalte.

---

1 Deze geweldige numineuze hymne, die in onze eerdere drukken op deze plaats stond, laat ik nu weg omdat u deze nu kunt vinden in de inmiddels verschenen vertaling van de Bhagavad Gītā ( R. Otto, *Der Sang des Hehr-Erhabenen*, 1935) op pp. 75–80.

[In de 1<sup>e</sup> en 3<sup>e</sup> Nederlandse druk, en nu ook in deze 4<sup>e</sup> druk, is hij wel opgenomen.]

2 Zie ook: Rudolf Otto, *Vischnu-Nārāyana; Texte zur indischen Gottesmystik*, Jena 1922.

- 10 Met vele monden en ogen, met talloze wonderbaarlijke visioenen, met schitterende  
sieraden getooid, met vele omhoog gegeven celestijnse wapens,  
11 omkleed met hemelse kransen en gewaden, gezalfd met goddelijke zalven, toonde Hij  
zichzelf als de Luisterrijke, prachtig, onbegrensd, het gelaat naar alle kanten gekeerd.  
12 Als duizenden zonnen tegelijk konden schijnen, dan zou het nog slechts een flauwe  
afspiegeling zijn van het stralende glorie van de Allerhoogste.  
13 In dat visioen aanschouwde Arjuna het hele universum in al zijn veelvuldigheid, alle  
omsloten als één geheel, de God der goden.
- 14 Arjuna werd overstelpt door ontzag, zijn haar rees hem te berge en  
met gebogen hoofd en samengevouwen handen sprak hij als volgt:
- 17 Ik zie u met de kroon, de scepter en de discus, in stralende pracht alom, oogverblindend,  
zo stralend bent gij, als een laaiend vuur zo gloeiend, als de zon zo schitterend,  
onmetelijk.
- 20 Verheven Zelf! U alleen vult alle windstreken van het luchtruim, de aarde en de hemel  
en ook nog de gebieden daartussen, o almachtige Heer, de drie werelden sidderen bij  
het zien van uw wonderbaarlijke en ontzagwekkende gestalte.
- 21 De scharen der hemelse wezens treden in u binnen, sommigen roepen u eerbiedig aan,  
met gevouwen handen; de grote wijzen en heiligen zingen lofzangen tot uw glorie en  
zeggen: ‘U zij alle eer.’
- 22 De vitale krachten, de grote sterren, vuur, aarde, lucht, hemel, zon, maan en planeten;  
de engelen, de beschermers van het heelal, de goddelijke genezers, de winden, de vade-  
ren, de celestijnse zangers en menigten van vereerders, demonen zowel als heiligen,  
allen houden vol ontzag de blik op u gericht.
- 23 Bij het zien van uw overveldigende vorm, o Vishnu! met zijn myriaden van verschi-  
ningen, zijn ontelbare ogen en ledematen en schrikwekkende kaken, ben ikzelf en zijn  
alle werelden overstelpt van ontzag.
- 24 Als ik u zie, hoe gij tot in de hemelen reikt, gloeiend met alle kleuren, met uw geopende  
mond en uw opengesperde, vuurschietende ogen, ben ik dodelijk verschrikt, o mijn  
Heer! mijn moed en mijn gemoedsrust laten mij in de steek.
- 25 Wanneer ik uw gezichten zie met hun angstaanjagende tanden als de verzengende  
vlammen van de Tijd, verlies ik alle gevoel van plaats; ik kan geen rust vinden, wees  
genadig! God van alle goden, toevlucht van alle werelden.

## VIJFDE HOOFDSTUK (BIJLAGEN I, II)

- 26 Al de zonen van Dhritarāshtra, alle vorsten van de aarde, en ook Bhīshma, Drona,  
Karna en de grootste krijgers van ons leger,  
27 allen storten zich onstuimig in Uw opengesperde monden met hun verschrikkelijke  
tanden, afgrijselijk om aan te zien. Sommigen zitten gevangen tussen uw kaken, het  
hoofd verpletterd.  
28 Zoals de stromende rivieren zich onstuimig in de oceaan storten, zo stormen deze hel-  
den van de aarde Uw vlammende monden binnen.  
29 Zoals motten ijlings naar de vlam vliegen en verschroeien, zo snellen deze mensen in  
in volle vaart hun eigen ondergang tegemoet.  
30 U schijnt de wereld te verzwelgen, ze in uw vlammen op te likken. Uw verschrikkelijke  
stralen doordringen het heelal en verschroeien alles, Vishnu.  
31 Zeg mij toch wie u bent, die deze schrikwekkende vorm draagt? Ik groet U vol eerbied.  
Heb genade, Allerhoogste. Ik wens u te leren kennen, Oorspronkelijke God, want ik  
begrijp uw daden niet.

Dan verandert Vishnu zich weer in zijn vriendelijke gedaante. Arjuna's bede, de Onbegrijpelijke te begrijpen, wordt hem niet toegestaan. 'De hoogste majesteit binnen te fladderen' is, zoals Luther zegt, de mens verboden; hij moet zich houden aan het woord van de genadige toezegging. En deze valt ook Arjuna ten deel. Met de woorden die door de uitleggers als de samenvatting en het summum van de hele Gitā worden geduid, eindigt het geweldige hoofdstuk:

Wie, wat hij doet, voor mij alleen doet,  
alleen toegewijd aan Mij.  
Van wereldzucht vrij en zonder haat –  
Die komt tot mij, Arjuna.<sup>1</sup>

1 [Deze vertaling is mede gebaseerd op: Bhagavad Gītā, vertaald door Shrī Purohit Swāmi, Woodstock, Vermont 2001 en de rechtstreekse vertaling van Gerda Staes en Winand M. Callewaert, Leuven 2001.

3 YOGA: (Sanskr.: yuj, één worden, verbinden) proces waarbij het intellect opnieuw verbonden wordt met de intuïtieve kennis. Zo kan de yogi de absolute realiteit ervaren.]

## 2 JOOST VAN DEN VONDEL'S ENGELENZANG

In een bespreking<sup>1</sup> van de eerste druk van dit boek in het *Theologisch Tijdschrift* maakte prof. dr. H. IJ. Groenewegen mij zeer vriendelijk opmerkzaam op de *Zang der engelen*, die voorkomt in de prachtige tragedie *Lucifer*, van de grote Nederlandse dichter uit de 17<sup>e</sup> eeuw Joost van den Vondel. Inderdaad een zang die misschien nog klankvoller dan die van Lange zingt van wat zich niet laat uitspreken.<sup>2</sup> (Waarom staat zo'n zang niet in onze liedboeken!) Ik laat hem hier volgen in zijn echte Hollandse gespierde kracht.

## REI VAN ENGELEN

Zang:

Wie is het, die zo hoog gezeten  
 Zo diep in 't grondeloze licht,  
 Van tijd noch eeuwigheid gemeten,  
 Noch ronden, zonder tegenwicht,  
 Bij zich bestaat, geen steun van buiten  
 Ontleent, maar op zich zelve rust,  
 En in zijn wezen kan besluiten  
 Wat om en in hem, onbewust  
 Van wanken, draeit, en wordt gedreven  
 Om 't een en enig middelpunt,  
 Der zonnen zon, de geest, het leven,  
 De ziel van alles, wat gij kunt  
 Bevroên, of nimmermeer bevroeden,  
 Het hart, de bronaër, d'oceaan,

En oorsprong van zo vele goeden  
 Als uit hem vloeien, en bestaan  
 Bij zijn genade, en alvermogen,  
 En wijsheid, die hun 't wezen schonk  
 Uit niet, eer dit in top voltogen  
 Palais, der heemlen hemel, blonk;  
 Daar wij met vleuglen d' ogen dekken,  
 Voor aller glansen Majesteit,  
 Terwijl we 's hemels lofgalm wekken,  
 En vallen, uit eerbiedigheid,  
 Uit vreze, in zwijm op 't aanzicht neder?  
 Wie is het? Noemt, beschrijft ons hem,  
 Met ene Sarafijne veder.  
 Of schort het aan begrip en stem?

1 [De door Otto genoemde bespreking van dr. H. IJ. Groenewegen is integraal opgenomen in de bundel *Een wijze uit het westen*, beschouwingen over Rudolf Otto.

In 1938 heeft Martinus Nijhoff Vondels lied op de klinkende regels samengevat. Als zodanig is het opgenomen in *Een wijze en in het Liedboek voor de kerken* – N<sup>o</sup> 422.]

2 J. van den Vondel: *Treurspelen*; deel 1, Amsterdam 1661

Tegenzang:

Dat 's God. Oneindig eeuwig Wezen  
 Van alle ding, dat wezen heeft,  
 Vergeef het ons; o nooit volprezen  
 Van al wat leeft, of niet en leeft,  
 Nooit uitgesproken, noch te spreken,  
 Vergeef het ons, en scheldt ons kwijt,  
 Dat geen verbeelding, tong, noch teken  
 U melden kan. Gij waart, gij zijt,  
 Gij blijft de zelve. Alle Englekennis  
 En uitspraak, zwak en onbekwaam,  
 Is maar ontheiliging en schennis:  
 Want ieder draagt zijn eigen naam  
 Behalve gij. Wie kan u noemen  
 Bij uwe Naam? Wie wordt gewijd  
 Tot uw Orakel? Wie durft roemen?  
 Gij bent alleen dan die Gij zijt,  
 U zelf bekend en niemand nader,  
 U zulks te kennen, als gij waart,

Der eeuwigheden glans en ader:  
 Wie is dat licht geopenbaard?  
 Wie is de glansen glans verschenen?  
 Dat zien is nog een hoger heil  
 Dan wij van uw genade ontlennen,  
 Dat overschrijdt het perk en peil  
 Van ons vermogen. Wij verouden  
 In onze duur, gij nimmermeer.  
 Uw wezen moet ons onderhouden.  
 Verheft de Godheid: zingt haar eer.

Toezang:

Heilig, heilig, nog eens heilig,  
 Driemaal heilig: eer zij God.  
 Buiten God is 't nergens veilig  
 Heilig is het hoog gebod.  
 Zijn geheimenis zij bondig.  
 Men aanbidde zijn bevel,  
 Dat men overal verkondig:  
 Al wat God behaagt, is wel.

## 3 MELEK ELJŌN

Ik heb geprobeerd de volgende hymne uit het Hebreeuws te vertalen. Het is een fragment uit de joodse liturgie van het Nieuwjaarsfeest, een middeleeuwse 'piut'. De buitengewone kunstvorm van de strofe, het rijm, de woordklank in de oorspronkelijke tekst kan in een vertaling slechts zeer onvolkomen worden weergegeven.<sup>1</sup> Vergelijk *Gebetbuch für das Neujahrsfest* editie Wolf Heidenheim, Frankfurt am Main 1915, p. 62 e.v.

<sup>1</sup> [Wellicht is in de Nederlandse vertaling nog meer verloren gegaan dan in de Duitse van Otto.]







NUMINEUZE HYMNEN

Huldigen willen wij U.

JHVH is Koning, JHVH was Koning, JHVH zal Koning zijn in Eeuwigheid.

Wat woont in 't hemelrond  
Roemt met roemende klank:  
JHVH is Koning.

D'een doet met d'andere mee  
Lieflijk om strijd in vree:  
JHVH zal Koning zijn  
In Eeuwigheid.

Wat woont op aardegrond,  
Zegent met zegenende zang:  
JHVH was Koning.

Bliksemende Cherubim,  
Machtige Serafijn,  
JHVH is Koning.

D'een doet met d'andere mee,  
Juichen om strijd in vree:  
JHVH zal Koning zijn  
In Eeuwigheid.

Morgen aan morgen rees  
Zeide in fluistervrees:  
JHVH was Koning.

Al zijne heiligen  
Vol deemoed Hem heiligen:  
JHVH is Koning.

D'een doet met d'andere mee  
Driemaal om strijd in vree:  
JHVH zal Koning zijn  
In Eeuwigheid.

Gans Zijne volkerenschaar  
geeft Hem getuigenis waar:  
JHVH was Koning.

JHVH is Koning, JHVH was Koning, JHVH zal Koning zijn In Eeuwigheid.

Amen.<sup>1</sup> ▶

אמן

---

1 Vergelijk bij dit lied en bij hoofdstuk 5 de inmiddels verschenen bundel van E. Schubert-Christaller: *Der Gottesdienst der Synagoge, mit ausgewählten Gebeten* (A. Töpelmann, Gießen, 1927). – [Behemot, zie het bijbelboek Job 40:10-19.]

## ZESDE HOOFDSTUK

**HET FASCINANS**

(MOMENTEN VAN HET NUMINEUZE IV)

Der Du vergnügt alleine  
So wesentlich, so reine –<sup>1</sup>

1– Het kwalitatieve gehalte van het numineuze (waaraan het mysterium de vorm geeft) is aan de ene kant het al verklaarde wegdrukken, vreeswekkende element van het tremendum met de majestas. Aan de andere kant echter is het duidelijk tegelijk iets dat op volstrekt eigen wijze aantrekt, verstrikt en fascineert, dat nu met het vreeswekkende moment van het tremendum in een wonderlijke contrastharmonie staat. Zoals wij een heilighdom vol vrees eren, en er toch niet voor vluchten, maar steeds meer naar toe gaan, zegt Luther!<sup>2</sup> De jonge dichter Richard Beer-Hofmann (1866-1945) schrijft:

Vor dem mir graut – zu dem michs drängt.<sup>3</sup>

Van deze contrastharmonie, dit dubbelkarakter van het numineuze, getuigt de hele godsdienstgeschiedenis: minstens vanaf de ontwikkelingsfase van de ‘demonische vrees’. Over het algemeen is zij het vreemdste en meest opmerkelijke verschijnsel in de godsdienstgeschiedenis. Zo huiveringwekkend en ontzagwekkend het demonisch-goddelijke zich aan het gemoed kan voordoen, zo lokkend en betoverend is het tegelijkertijd. En het creatuur, dat voor het numen siddert in het deemoedigste versagen, heeft altijd tegelijk in zich de drang om zich erheen te wenden, ja het op de een of andere wijze zich toe te eigenen. Het mysterium is voor hem niet alleen het wonderbaarlijke, het is ook het wondervolle. En naast het zinsbetoverende treedt nu de zinsvervoering, het meeslepene, wonderlijk in vervoering brengende, het vaak genoeg tot enthousiasme en extase voortjagende, het dionysische van de werkingen van het numen. Wij willen deze factor het ‘fascinans’ noemen.

1 [Gerh. Tersteegen: Dat het U nooit te vroeg is, – geef dat het mij genoeg is. Vert. Ad den Besten.]

2 Vergelijk: Sermon von den guten Werken, zum ersten Gebot der zweiten Tafel, § 3.

3 Ik huiver voor u – ik heb behoefte aan u. Die Historie von König David, 1918, unvollendet.

2– De rationele denkbeelden en begrippen, die met deze irrationele factor van *het fascinerende* parallel lopen en het schematiseren, zijn liefde, erbarmen, mededogen, hulpvaardigheid: allemaal ‘gewone’ momenten van algemene psychische ervaring, maar dan in volmaaktheid gedacht.

Hoe belangrijk ook voor de religieuze gelukzaligheidsbeleving, ze putten haar toch beslist niet uit. Zoals het religieuze onheil – als beleving van de *ira* – diep irrationele momenten in zich heeft, zo is het ook met haar tegendeel, de religieuze gelukzaligheid. Dat is meer, veel meer, dan het gewone gevoel van getroost voelen, vertrouwen koesteren, liefdesgeluk, hoe heftig ook. De ‘toorn’, zuiver rationeel of zuiver ethisch opgevat, doorgrondde nog niet volledig dat diep *huiveringwekkende*, dat in het mysterieuze van de godheid ligt besloten. En ‘genadige intentie’ doorzag nog niet uit en te na dit diep *wonderbaarlijke*, dat in het zaligmakende mysterie van de godheidservaring ligt. Wel is het aan te geven met de naam ‘genade’, maar dan in de mystieke zin van het woord die de echte genadegezindheid insluit maar tegelijk toch ‘nog meer’ is.

3– Dit *surplus* heeft zijn voorstadia diep onderin de godsdienstgeschiedenis. Het is goed mogelijk, zelfs waarschijnlijk, dat het religieuze gevoel in het begin van zijn ontwikkeling eerst alleen met een van zijn polen, namelijk de *angstaanjagende*, opdook en aanvankelijk puur als demonische vrees vorm aannam. Daarvoor pleit bijvoorbeeld, dat nog in latere fasen het woord voor ‘religieus vereren’ eigenlijk ‘verzoenen’, ‘toorn stillen’ betekent, zoals *ārādh* in het Sanskriet.<sup>1</sup> Vanuit zo’n demonische vrees alleen, wanneer ze tenminste niets meer is en zelf geen deel uitmaakt van iets vollers dat gaandeweg in het bewustzijn dringt, is geen overgang mogelijk tot de gevoelens van een zich positief keren naar het numen.<sup>2</sup>

---

1 Later kan de oorspronkelijke betekenis ‘verzoenen’ helemaal verdwenen zijn, dan kan het woord eenvoudig ‘vereren’ betekenen.

2 Dit zeer beslissende is door de godsdiensthistorici in haar raadselachtigheid nergens begrepen, hoogstens – als het al werd opgemerkt, als onbeduidend feit. Zie hierover: R. Otto, *Gottheit und Gottheiten der Arier*, Gießen 1932, p. 11.

Vanuit die ‘vrees’ zou alleen een cultus kunnen ontstaan in de vorm van het *apaitésthai* (door bidden afwenden) en het *apotrépein* (afwenden), in de vorm van boetedoeningen en verzoeningen, kalmering en afwentelen van de numinuze toorn. Daarvan uit laat zich nooit verklaren dat het numineuze object wordt gezocht, verlangd, gewenst, en niet slechts gewenst omwille van de natuurlijke bijstand en hulp die men van het numen verwacht, maar ook omwille van het numen zelf, en niet slechts in de vormen van ‘rationele’ cultus, maar ook in die wonderlijke ‘sacramentele’ handelingen, rituelen en communicatiemethoden, waardoor de mens zichzelf in het bezit van het numineuze probeert te stellen.

Op de voorgrond van de godsdienstgeschiedenis staan normale en gemakkelijk te begrijpen uitingen en vormen van religieus handelen, zoals verzoeningen, gebed, offer, dank en dergelijke. Daarnaast staat een reeks vreemde zaken die steeds meer de aandacht trekt. Er wordt beweerd dat je hier zowel de algemene religieuze wortels als die van de mystiek leert kennen. Door tal van wonderlijke gedragingen en fantasierijke tussenkomsten probeert de religieuze mens het mysterieuze machtig te worden, zich ermee te vullen en zelfs zichzelf ermee te vereenzelvigen. Dit gedrag valt uiteen in twee soorten: die van de magische identificatie van zichzelf met het numen door *magisch-cultisch handelen*, door een formule, ‘wijding’, bezwering, inzegening, uitdrijvingen en dergelijke, en die van de *sjamanistische methode* van bezetenheid, inwoning, zelfvervulling in vervoering en verrukking. Oorspronkelijk was hier alles gewoon magisch, en de bedoeling was in eerste instantie dat men zich de wonderkracht van het numen wilde toe-eigenen voor ‘normale’ doeleinden. Maar daarbij blijft het niet. Het in je hebben van en het aangegrepen zijn door het numen wordt zelf doel, wordt om het numen zélf gezocht door het gebruik van de meest geraffineerde en wilde methodes van ascese. De *vita religiosa*<sup>1</sup> begint. Om in deze wonderlijke, vaak bizarre toestanden van numineuze gegrepenheid te verkeren wordt *an sich* een *propriëteit*<sup>2</sup>, ja een zegen, dat geheel verschillend is van het door de magie nagestreefde aards bezit.

---

1 [Religieuze levenswandel in intense en vaste vormen; 2 *propriëteit*: eigendom, eigenschap.]

Ook hier begint dan een ontwikkeling, reiniging en rijping van de beleving. De meest sublieme toestanden van het gelouterde ‘in de geest zijn’ en van de verheven mystiek zijn de voleindiging van dit proces. Hoe verschillend deze gemoedstoestanden ook zijn, het mysterie wordt naar zijn positieve realiteit en naar zijn innerlijke kwaliteit ervaren, en wel als een ongehoorlijk jubelgevoel. Hoewel hier wederom niets kan worden verklaard of begrijpelijker wordt gemaakt, kan wel worden ervaren waaruit deze geluksstemming eigenlijk bestaat. Ze omvat en doordrenkt alles wat de ‘heilsleer’ als iets positiefs kan aanwijzen, hoewel zij zelf toch niet hiermee van alle kanten wordt belicht. Terwijl zij ze doordringt en doorgloeit, maakt zij van de godsgave veel meer dan wat het verstand ervan begrijpt en zegt. Deze euforie geeft een gevoel van harmonie die alle verstand te boven gaat. De tong kan er alleen maar van stamelen. Slechts in beelden en vergelijkingen geeft ze als van verre van zichzelf een ontoereikend en verward begrip.

4– Wat het oog niet heeft gezien, en het oor niet heeft gehoord en in het hart van de mensen niet is opgekomen – wie voelt niet de hemelse klank van Paulus’ woorden en het bruisende, dionysische daarin. Leerzaam is dat in zulke woorden, waar het gevoel zijn hoogste gelukzaligheid in zou willen uiten, ook alle ‘beelden terugtreden’ en het gemoed de beelden achter zich laat en naar pure negatieven grijpt. Nog leerzamer is dat bij het lezen en horen van zulke woorden hun zuivere negativiteit absoluut niet opvalt! Ja, dat wij door reeksen van zulke negatieven in verrukking en zelfs in een roes terechtkomen. Er bestaan complete diep indrukwekkende hymnen waarin eigenlijk niets staat:

O Gott, Du Tiefe sonder Grund,  
Wie kann ich Dich zur Genüge kennen,  
Du große Hoh’, wie soll mein Mund  
Dich nach den Eigenschaften nennen?  
Du bist ein unbegreiflich Meer:  
Ich senke mich in Dein Erbarmen.  
Mein Herz ist rechter Weisheit leer,

Umfasse mich mit Deinen Armen.  
Ich stellte Dich zwar mir  
Und andern gerne für.  
Doch werd’ ich meiner Schwachheit innen  
Weil alles, was Du bist  
Ohn End, und Anfang ist,  
Verlier ich drüber alle Sinnen.<sup>1</sup>

1 Ernst Lange († 1727): Hymnen op Gods Majesteit, bij A. Bartels, p. 273

«Een ‘negatieve’ hymne, waarvan de negatie je toch niet als zodanig opvalt, is de volgende van Gregorius van Nyssa. Versterkt worden haar ontkenningen nog door de antinomieën en paradoxen van het mirum.

## HYMNE OP GOD

O, GIJ, AL-ANDERE! – hoe anders zou men U mogen noemen!  
 Hoe zou een woord U prijzen: door geen woord zijt Gij bekend.  
 Hoe zou de rede U beschouwen: door geen enkele rede zijt Gij te begrijpen.  
 Gij alleen zonder naam: want pas door U is alle naam.  
 Gij alleen ongekend door gedachten: want door U pas is er gedachte en denkbaarheid.  
 U prijst, wat stamelen en wat niet stamelen kan.  
 U eert, wat denken en wat niet denken kan.  
 Aller verlangen en verdriet tezamen  
 Zijn om U. U smeekt het al. Tot U stamelt alles,  
 Zinnend over Uw zinnebeeld, een zwijgende hymne.  
 Op U alleen wacht alles. En op U dringt alles tezaam.  
 En aller doel zijt Gij, Gij ene en alles en gene,  
 En ook niet ene, niet alles. Alnamige, hoe benoem ik U,  
 De enig ongenoemde? In het donker boven de wolken  
 Dringt zelfs geen hemels verstand. – Genade,  
 O, GIJ, AL-ANDERE! – hoe anders zou men U mogen noemen!<sup>1</sup>»

Leerzaam is het ook om te zien hoe onafhankelijk het positieve zingehalte is van de begripsmatige uitdrukbaarheid, hoe krachtig het wordt begrepen, hoe grondig het wordt ‘verstaan’, hoe diep het kan worden gewaardeerd, zuiver met, in en uit het gevoel zelf.

5– Louter ‘liefde’, louter ‘vertrouwen’, hoe gelukkig ze ook stemmen, verklaren ons niet dat bijzondere moment van verrukking, dat in onze teuerste en innigste lofzangen leeft, vooral in onze op het laatste heil betrekking hebbende liederen van verlangen:

---

1 J.-P. Migne: *Patrologia Graeca*, Parijs 1857–1866, § 37, p. 507



Jeruzalem, o stad zo hoog gebouwd...<sup>1</sup>

of:

Ich hab' von ferne, Herr, deinen Thron erblickt...<sup>2</sup>

of in de bijna dansende verzen van Bernard van Clugny:

O Sion, gij enige stad, geheimzinnige woonstee, in de hemel verborgen,  
 Nu eens verblijd ik mij in U, dan weer klaag ik om U, ben treurig en verlang.  
 Door Uw straten ijl ik, vaak met het hart, want het lichaam kan het niet;  
 Zijnde slechts het aardse lichaam en de vergankelijke wereld, val ik weldra terug.  
 Niemand kan verkondigen of zeggen met woorden,  
 Hoe vol van glans Uw muren en torens zijn.  
 Ik kan het net zo min zeggen, als ik met de vinger de hemel kan raken,  
 Of op het water lopen, of een pijl in de lucht stil doen staan.  
 Deze glans van u beklemt elk hart, o Sion, o Vredel!  
 O tijdloze Stad, geen lof (hoe groot ook) kan U veinzen.  
 O nieuwe woning, de mensenmenigte vol geloofsvertrouwen,  
 Richt U op, laat U gedijen, vermeerdert U, geeft U Uw eigen wezen,  
 voltooit en verenigt U.<sup>3</sup>

of:

Seligstes Wesen, unendliche Wonne,  
 Abgrund der allervollkommensten Lust,  
 Ewige Herrlichkeit, prächtigste Sonne,  
 Der nie Veränderung noch Wechsel bewußt.

A. Hinkelmann

of:

O, wer doch gar wär'ertrunken  
 In der Gottheit Urgrundsee,  
 Damit er wär' ganz entsunken  
 Allem Kummer, Angst und Weh.

Ernst Lange

1 Johann Matthäus Meyfart (1590-1642), LvdK 264

2 Johannes T. Hermes (1738-1821)

3 Bernardus Morlanensis: De vanitate mundi et gloriā celesti, ed. Eilh. Lubinus, Rostochii dl. II, 1610

6– Hier leeft het surplus van het fascinans, het fascinerende element. Het leeft eveneens in de hooggespannen lofprijzingen van de voorspoed die in alle heilsreligies terugkeren, en die overal in zo'n zonderlinge tegenstelling staan tot de schijnbare armzaligheid en talrijke kinderlijke betekenissen van wat in begrip of beeld nu werkelijk in het vooruitzicht wordt gesteld. Het laatste heeft iedereen weleens bespeurd die met Dante door hel, vagevuur, hemel en hemelroos is gewandeld, met aldoor sterker gespannen verwachting dat het voorhangsel eindelijk zal vallen. Het valt. En bijna schrikt men ervan dat er zo weinig achter zit:

*In het diepe en heldere wezen van het verheven Licht verschenen mij drie cirkels, die verschillend van kleur en hetzelfde van omtrek waren: de eerste scheen zich in de tweede te weerkaatsen, zoals dat ook wel eens bij twee regenbogen gebeurt, en de derde leek op een vuur dat door de twee andere in gelijke mate werd uitgeademd.*

Is men zover gereisd, zo vraagt de sterveling, om alleen die drie kleurige cirkels te zien? Maar de tong van de ziener stamelt nog van ontroering bij het terugdenken aan het weliswaar onvoorstelbare en onbereikbare, maar juist daarom door het gevoel te ervaren enorme positieve gehalte van het aanschouwde:

*O hoe schieten mijn woorden tekort en hoe zwak zijn zij om de voorstelling die ik in mijn hoofd heb tot uitdrukking te brengen! En deze voorstelling zelf is in verhouding tot wat ik in werkelijkheid zag zo miniem dat het woord schamel er al haast te sterk voor is.<sup>1</sup>*

•Overigens is het Dante niet echt gelukt zijn eigen verrukking op de lezer over te brengen. Hij verzekert meer dat hij haar kent, dan dat hij haar bij de lezer doet ontvlammen, ondanks de kunst van zijn verzen en de diepzinnigheid van zijn speculaties. Misschien wel door beide. Een Indiase schilderbaar van de hemelreis lukt het beter: de kinderlijk naïeve Sri-Nivasa, in zijn *Dīpikā*. Hier, in dit grenzeloze gevoel van betrekkelijkheid, in deze, de longen uitpompende, als stormtroepen vooruitrukkende voorzinnen: WIE -, WIE -, WIE -, WIE -, eindelijk in het bijkans ademloze

1 *Paradijs xxxiii 115-117, 121-123, vertaling Frans van Dooren, Amsterdam 1998.*

uitstoten van de allerkortste nazin: 'sa muktah – Hij is verlost!', brandt de gloed van het fascinerende moment met echt aanstekelijk geweld.<sup>1</sup>

Overigens verliezen Dante's drie kringen iets van hun abstractheid, wanneer je ziet hoe men ze in die tijd met behulp van beelden wist voor te stellen, bijvoorbeeld in de miniaturen bij de *Scivias* van Hildegard van Bingen of in de voorstelling op de *Compo santo* van Pisa. Deze worden helemaal gedragen door een 'magische' gedachte, waarover later wordt gesproken, evenals door haar uitdrukkingsswaarde voor het numineuze. En hierin net zo goed als in visionair gehalte, ja zelfs in hun vorm vertonen ze een opvallende gelijkenis met boeddhistische mandala's<sup>2</sup>.

Overal is het 'heil' iets wat de gewone sterveling meestal weinig of niets zegt, wat hem, zoals hij het begrijpt, integendeel vaak heel vervelend, oninteressant en soms zonder meer smakeloos en onnatuurlijk lijkt, zoals bijvoorbeeld de *visio beatifica* van het godschouwen in de christelijke verlossingsleer of de *henōsis* (wezensvereniging met het goddelijke) van het 'God alles in allen' bij de mystieken. 'Zoals hij het begrijpt' – hij begrijpt er echter helemaal niets van. En terwijl hij datgene wat hem als uitdrukking daarvoor wordt geboden, namelijk het aanwijzende begripsanalogon, het pure ideogram van het gevoel, zonder de inwendige leermeester noodzakelijk met alle daagse begrippen moet verwisselen en het 'natuurlijk' moet verstaan, raakt hij slechts verder van het doel af.

7– Het is niet alleen in het religieuze heimweegevoel dat het fascinerende moment levend wordt. Het leeft al als het aanwezige in het moment van de 'plechtigheid', zowel in de geconcentreerde en verzonken individuele religiositeit en zielsverheffing tot het heilige, als in de met ernst gepraktiseerde en verdiepte gemeenschappelijke cultus.<sup>3</sup> Alleen dit *surplus* kan, in het plechtig moment, de ziel zo onuitsprekelijk vervullen en sreen maken.

1 Vergelijk R. Otto: *Dīpikā des Nivāsa*, p.36.

2 Deze toevoeging aan het Dante-citaat is opgenomen in *Das Heilige*, druk 17 t/m 22.

3 Die bij ons helaas meer wens dan werkelijkheid is.

Misschien geldt hiervoor, en van het numineus gevoel überhaupt, wat Schleiermacher<sup>1</sup> ervan beweert: namelijk dat het nooit op zichzelf werkelijk kan plaatsvinden. Het kan alleen in verbinding met en doordrongen van rationele elementen een moment geheel vervullen. Maar zelfs als dit juist is, dan is dat niet om de redenen die Schleiermacher daarvoor aanvoert. Bovendien kan aan de andere kant het irrationele meer of minder overwicht hebben en dan toch soms tot een stemming van diepe zielsrust in de mystiek (*hesychia*) en van verrukking leiden, waarin het nagenoeg helemaal alleen een moment de ziel vervult. Het kan naar boven komen in de vorm van een komend Godsrijk en on aardse paradijselijkheid, of als een eigen *aanschouwing*\* van het gelukzalige van ‘wat boven de wereld ligt’. Of eerst in verwachting en voorgevoel, of in de ervaring van een moment (wanneer ik U slechts heb, dan vraag ik niet naar hemel en aarde): in al deze vormen, uiterlijk verschillend maar innerlijk verwant, verschijnt het als een wonderlijk sterke drang naar iets dat alleen de religie kent. Het is iets dat volkomen irrationeel is, waarvan het hart weet heeft in zoekend vermoeden en dat het herkent achter duistere en ontoereikende uitdrukkingssymbolen. – Deze context wijst erop dat boven en achter onze rationele aard een uitiem en hoogste deel van onze natuur verborgen ligt. Er is iets in ons dat geen voldoening vindt in de verzadiging en stiling van onze behoeften aan zinnenstrelende, verstandelijke en psychische hartstochten en verlangens. De mystieken noemen het de *zielsgrond*.

8– We zagen dat bij het element van het mysterieuze het ‘volstrekt andere’ naar het bovennatuurlijke en transcendentie leidde. Daarboven verschijnt het *epékeina* (aan gene zijde van en boven alle Zijn) van de mystiek dat het scherpst tegenover al het rationele hier-en-nu wordt gesteld. Bij het element van het *fascinans* is een overgang naar mystiek ook mogelijk. Door hoogspanning wordt het tot het ‘overschuimende’<sup>2</sup>, dat als mystiek ‘moment’ op deze lijn precies aan het *epékeina* op de andere benaderingslijn beantwoordt en dus ook overeenkomstig dit laatste moet worden begrepen.

---

1 Glaubenslehre, § 5 – 2 das Überschwengliche

9- Hoewel dit gevoel vooral een mystiek kenmerk is, een spoor van dit 'overschuimende' leeft in elk echt religieus gelukzaligheidsgevoel, ook waar het met mate en beheerst optreedt. Het duidelijkst wordt dit bij het psychologisch onderzoek naar die grote ervaringen – genade, bekering, wedergeboorte – waarin de religieuze ervaring in karakteristieke zuiverheid en versterkte actie optreedt, en waarin het zich met tastbaarder duidelijkheid vertoont dan in minder uitgesproken vormen van rustige door opvoeding bijgebrachte religiositeit. In christelijke vormen van zulke ervaringen is verlossing van schuld en onderworpenheid aan zonde het vaste middelpunt. Wij zullen straks zien dat deze niet tot stand komt zonder een irrationele inslag. Los daarvan kan nu al worden gewezen op het onbeschrijflijke van wat er in zulke ervaringen wordt beleefd, op het gelukzalig ontroerende, het 'buiten zichzelf zijn', het geëxalteerde en het vaak aan het abnormale en bizarre rakende, waarin zo'n ervaring kan overgaan.<sup>1</sup> – De getuigenissen en levensbeschrijvingen van 'bekeerden', te beginnen bij Paulus, zijn bewijzen daarvoor. William James (*Vormen van religieuze ervaring* hoofdstuk 3) heeft er een groot aantal van verzameld, zonder zelf op het 'irrationele', dat daarin siddert, acht te slaan:

Op het moment was er niets dan een onuitsprekelijke vreugde en verrukking. Het is onmogelijk deze ervaring volledig te beschrijven. Het was als de indruk van een groot orkest, wanneer alle afzonderlijke tonen zijn samengesmolten tot één aanzwellende harmonie, die de toehoorder van niets anders bewust doet zijn dan dat zijn ziel omhoog wordt gevoerd, terwijl hij bijna barst van zijn eigen emotie.<sup>2</sup>

---

1 Je mag dat, als je een 'religie binnen de grenzen van de zuivere rede' of van de 'humaniteit' probeert op te bouwen, lastig vinden. Toch is het, bij de vraag naar de religie, niet zoals ze zich binnen tevoren afgebakende grenzen vertoont, maar zoals ze in haar eigen wezen is, juist zo met haar gesteld als wij beschrijven. Deze methode om een humaniteit vast te stellen voor en zonder rekening te houden met de innerlijkste en meest wezenlijke menselijke vermogens, lijkt op de methode zich een standaard idee van een lichaam te vormen, nadat men eerst het hoofd eraf heeft afgesneden.

2 § 7, ontleend aan E. D. Starbucks handschriftencollectie.

James citeert uit Th. Flournoy's collectie op pagina 57:

Maar hoe meer ik probeer om die vertrouwde omgang onder woorden te brengen, des te sterker voel ik de onmogelijkheid om het te beschrijven d.m.v. van onze gebruikelijke voorstellingen.

En met bijna dogmatische scherpste wordt het kwalitatief 'andere' van de zaliging tegenover verdere 'rationele' vreugde aangeduid op pagina 171:

De opvattingen die de heiligen hebben van Gods liefthalligheid, en de verrukking die zij daarbij ervaren, zijn absoluut uniek en helemaal verschillend van alles wat een 'normaal' mens kan bezitten of waarvan hij zich een juiste voorstelling kan vormen. (Jonathan Edwards)

Vergelijk ook de pagina's 146, 169 en 182 [Nederlandse vertaling]. En de getuigenis van Jakob Böhme op p. 311. Ook dit is van Böhme:

Wat dat echter voor een triomferen in de geest is geweest, daarover kan ik schrijven noch spreken. Het laat zich met niets vergelijken dan slechts met het ogenblik, als midden in de dood het leven wordt geboren, en het lijkt op de opstanding uit de doden.

Volkomen in het overschuimende stijgen deze ervaringen bij de mystieken:

O, dat ik u kon zeggen wat mijn hart ondervindt, hoe het innerlijk brandt en wordt verteerd. Alleen, ik vind geen woorden om het uit te drukken. Ik kan alleen zeggen: wanneer slechts een drupje van wat ik voel in de hel zou vallen, dan zou de hel in een paradijs worden veranderd —

zo zegt Catharina van Genua, en iets dergelijks zegt en getuigt een hele rij van haar geestverwanten. Op mildere toon zegt ook het kerklied van C. F. Richter (1676-1711), *Es glänzet der Christen inwendiges Leben*, hetzelfde:

Was ihnen der König des Himmels gegeben,  
Ist keinem als ihnen nur selber bekannt.

Was niemand verspüret,

Was niemand berühret,

Hat ihre erleuchteten Sinne gezieret

Und sie zu der göttlichen Würde geführt.

Wat hun door de Koning des lichts is gegeven,

dat houden zij teder naar binnen gekeerd.

Het hart van hun werken,

dat niemand kan merken,

verlicht hen met liefde in leven en sterven

en doet hen de hemelse zaligheid erven.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vertaling: J. W. Schulte Nordholt, LvdK 439

10- De ervaringen die het christendom als *genadebeleving* en *wedergeboorte* kent, hebben ook in andere hogere geestelijke religies hun overeenkomsten. Zoals het ontluiken van de heilzame *Bodhi*, het opslaan van het ‘hemelse oog’, *Jñāna* (inzicht), door *Ishvara’s prasāda* (goddelijke genade) die zegeviert over de duisternis van onwetendheid en oplicht in een onvergelijkelijke ervaring.<sup>1</sup> En altijd is ook hier het *volstrekt irrationele* en het geheel eigensoortige van de geluksstemming meteen te merken. Het kwalitatieve karakter is anders en verschilt zeker van de christelijke ervaring. De spanningsgraad is wel overal ongeveer gelijk. Het is overal zonder meer *verlossing* en een *absolute fascinans*. In tegenstelling tot al het ‘natuurlijk’ zegbare en vergelijkbare is het doordrenkt met de *onbeschrijfelijke* en *geestdriftige* aard van het *numen*, of draagt daarvan sterke sporen. – En dat geldt alleszins ook voor de vervoering van *nirwana* en zijn schijnbaar koude en negatieve vreugden. Alleen voor het begrip is *nirwana* een *negativum*, voor het gevoel een *positivum* in de sterkste graad en een *fascinans*, dat zijn aanhangers net zo enthousiast kan maken als de hindoe en de christen bij de corresponderende objecten van hun verering. Ik herinner mij levendig een gesprek met een boeddhistische monnik, die met de hardnekkigste volharding zijn *theologia negativa* en de bewijsgronden van zijn *Anātmaka-* en *al-leegheids-leer* ter sprake bracht. Toen het tenslotte tot de vraag kwam wat *nirwana* dan zelf toch was, kwam na lang aarzelen eindelijk zachtjes en ingehouden het ene antwoord: ‘Bliss, – *unspeakable*’. In het zachter worden en het ingehoudene van dit antwoord, in de plechtigheid van stem, gelaatsuitdrukking en gebaren werd nog meer dan in het woord duidelijk wat bedoeld was. Het was een getuigenis van het *mysterium fascinans*. Op zijn eigen manier zei het wat *Djalal al-Din* op de zijne zegt:

Het wezen van ’t geloof is slechts verbazing,  
Maar niet om af te zien van God: neen dronken  
Een vriend omhelzen, helemaal in Hem verzonken.<sup>2</sup>

1 Zie *Dīpikā des Śrī-Nivāsa*; Eine indische Heilslehre. Uit het Sanskriet door R. Otto, 1916 p. 51.

2 Georg Rosen: *Mesnevi* oder Doppelverse des Scheich Mevlāna Dschalāl ad Din-Rumi, p. 89, 1848, geredigeerd door Friedrich Rosen, München 1913.

En het apocriefe Evangelie van de Hebreëen uit de Alexandrijnse Canon spreekt de wonderlijk diepzinnige woorden:

Wie het echter gevonden heeft, zal zich verbazen.  
En verbaasd zal hij koning zijn.

11- En zo beweren wij dan – volgens de *via eminentia et causalitatis* – dat het goddelijke het hoogste, sterkste, beste, schoonste, liefste is, vergeleken bij alles wat een mens zich kan denken. Maar volgens de *via negationis* zeggen wij dat God niet slechts grond en superlatief is van al het denkbare. God is, in zichzelf, nog iets op zichzelf.

[\*AANSCHOUWING: onmiddellijke gemeenschap met God, die het begrip te boven gaat.

De *Masnawi-i ma'nawi* (= Spiritueel leerdicht) van Djalal al-Din Roemi (Perzië, 1207-1273) is een indrukwekkend gedicht van 25.000 tweeregelige rijmende verzen. Het wordt beschouwd als een van de hoogtepunten uit de religieuze literatuur.

Roemi's zoon Sultan Walad, zelf ook een vooraanstaand Perzisch dichter, stichtte de nog steeds bestaande *Mevlevi-orde*, ook wel de 'dansende derwisjen' genoemd.

Roemi's mausoleum in Konya (Centraal-Anatolië, Turkije) is een pelgrimsoord voor moslims en soefi's.

Roemi schreef zowel in het Perzisch als in het Turks. Door zijn volgelingen werd hij *Maulana* (Arabisch) en *Mevlana* (Turks) genoemd: 'onze meester'.

De complete *Masnawi* bevat twee soorten teksten: theoretische en filosofische verhandelingen over het mystieke leven en de leer van het soefisme en een daarin verweven collectie verhalen en fabels die bedoeld zijn om de thema's toe te lichten.

BRON: dr. R. van Brakell Buys: *Gestalten uit de Perzische mystiek*, Deventer, 1938;

*Grondvormen der mystiek*, Deventer 1940; *Fragmenten uit de Mashnawi*, Amsterdam 1952.]



## ZEVENDE HOOFDSTUK

**HET ONTZAGWEKKENDE**

(MOMENTEN VAN HET NUMINEUZE V)

1– Het Griekse *deinós*<sup>1</sup> is een eigenaardig en lastig te vertalen woord. Het is een moeilijk te bevatten begrip met allerlei merkwaardige kanten. Waarom is het zo moeilijk en zo lastig te begrijpen? Omdat het niets anders is dan het numineuze, vaak op een lager vlak, in oratorische en dichterlijke verdunning en in uitgesleten vorm. Zijn betekenisbasis is het onheilspellende<sup>2</sup> van het numineuze. Als de elementen hiervan tot volle wasdom komen, dan wordt het *dirus* (huiltrekkend) en *tremendus*, erg en imponerend, geweldig en vreemd, wonderlijk en bewonderenswaardig, ijzingswekkend en fascinerend, goddelijk en demonisch en ‘energiek’. Sofokles wil het gevoel van onvervalste numineuze vrees in al zijn aspecten oproepen voor het ‘wonderwezen’ mens in het koorlied uit *Antigone*:

Πολλὰ τὰ δεινά, κούδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει.

(*Pollà tà deiná, koudèn antropoe deinóteron pelei.*)

Dit vers is voor ons onvertaalbaar. In onze taal ontbreekt het woord dat de numineuze indruk van een object afzonderlijk en in één woord aangeeft.<sup>3</sup> – Misschien komt *ungeheuer* er het dichtst bij. Het bovenstaande vers zou men dan naar zijn stemming vrij precies zo kunnen weergeven:

‘Er is veel *ungeheures*, maar niets is *ungeheurer* dan de mens’,<sup>4</sup>

wanneer je tenminste let op de eerste grondbetekenis van het woord ‘*ungeheuer*’, die wij er meestal niet meer invoelen.

1 [‘angstaanjagend’, ‘vreeswekkend’, ‘verschrikkelijk’, ‘geducht’, ‘ontzagwekkend’, etc.

2 Otto: *das Entsetzliche, Unheimliche*]

3 Het Sanskriet kent *abhva*, dat volgens Geldner sterk lijkt op de betekenis van *deinós*.

4 [Much there is that is weird; but nought is weirder than man (vert. John Harvey).]

Martin Heidegger vertaalt het in 1935 met: *Vielfältig das Unheimliche, nichts doch über den Menschen hinaus Unheimlicheres ragend sich regt...*]

Met ‘ungeheuer’ bedoelen wij tegenwoordig meestal gewoon het kolosale, het reusachtige – het in afmeting of kwaliteit buitengewoon grote. Dat is echter om zo te zeggen een rationalistische, in elk geval een gerationaliseerde en later toegevoegde verklaring. Want ‘ungeheuer’ is eigenlijk en in de eerste plaats wat ‘nicht geheuer’ is, waarbij je je niet op je gemak voelt, het onvertrouwde, het ‘onheilspellende’, dat wil zeggen iets numineus. En juist dat schier onheilspellende aan de mens bedoelt Sofokles met het citaat. Doorvoel je nu de grondbetekenis van het woord, dan kan het een tamelijk precieze uitdrukking zijn voor het numineuze in de aspecten van het mysterium, het tremendum, de majestas, het augustum en het energicum (ja, zelfs het fascinans klinkt daarin even mee).

2– De betekenissen en betekenisverandering van *ungeheuer* kun je goed nagaan bij Goethe. Ook hij duidt daarmee allereerst aan het in afmeting zeer grote, dat zo groot is dat het de grenzen van ons ruimtelijk begripen te boven gaat, bijvoorbeeld het onmetelijke hemelgewelf bij nacht, in het bekende citaat uit *Wilhelm Meisters leerjaren*, waar Wilhelm in het huis van Makarië door de astronoom naar de sterrenwacht wordt gebracht. Goethe merkt dan heel scherp en juist op:

‘Das Ungeheure (in diesem Sinne) hört auf, erhaben zu sein.

Es überreicht unsere Fassungskraft’.<sup>1</sup>

Maar ergens anders gebruikt hij het woord nog helemaal met de kleuren van zijn oorspronkelijke betekenis. Dan is *das Ungeheure* voor hem veeleer: het *ungeheuerlich-onheilspellend/eng-ontzettende*:

*So bleibt ein Haus, eine Stadt, worin eine ungeheure Tat geschehen, jedem furchtbar, der sie betritt. Dort leuchtet das Licht des Tages nicht so hell, und die Sterne scheinen ihren Glanz zu verlieren.*<sup>2</sup>

1 *Wanderjahre*, Boek 1, hfdst. 10. Vergelijk ook *Dichtung und Wahrheit*: het ‘ungeheure’ van de voorkant van de Straatsburger Münster.

2 Uit: *Wahlverwandschaften* 2, 15

## HET ONTZAGWEKKENDE (UNGEHEUER)

Het wordt dan voor hem verzacht tot het onbegrepen en ongrijpbare, het Unfaßliche, waarin nog een zwakke huivering nasiddert:

‘Und er glaubte mehr und mehr einzusehen, daß es besser sei, den Gedanken von dem Ungeheuren, Unfaßlichen abzuwenden’.<sup>1</sup>

Zo wordt voor hem het Ungeheure dan gemakkelijk tot ons stupendum (verbluft zijn, ontsteltenis) of mirum (verbaasd aanstaren, verwonderd afvragen) als het totaal onverwachte, het onverhoedse, het bevreemdend andere:

Unglücklicher! Noch kaum erhol' ich mich!	Ongelukkige, natuurljks kom ik tot mezelf!
Wenn ganz was Unerwartetes begegnet,	Als het volstrekt onverwachte ons overvalt,
Wenn unser Blick was Ungeheures sieht,	Als iets ontzaglijks onze blikken kruist,
Steht unser Geist auf eine Weile still:	Dan staat de geest een tijdje in ons stil:
Wir haben nichts, womit wir das vergleichen.	We hebben niets om het mee te vergelijken.

In Antonio's woorden uit Torquato Tasso [v, 5] is Ungeheure natuurlijk niets groots, want dat komt hier echt niet in aanmerking. Ook eigenlijk niet iets 'ontzettends', maar iets wat verbazing (*thambos*) wekt: 'Wir haben nichts, womit wir das vergleichen'. In Duitsland noemt het volk het daaraan beantwoordende gevoel heel treffend: 'sich verjagen'. Dit woord komt van de stam *jäh, jach*. De betekenis doelt op het plotseling intreden van het totaal onverwachte en raadselachtige, wat het gemoed verwacht (*thambos*) of doet opschrikken en verstommen (*obstupefacit*). — Tot slot, in de wonderbaarlijke woorden van Faust – het motto van dit boek – wordt het woord ungeheuer vrijwel synoniem met ons numineuze in al zijn gevoelsschakeringen:

Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil.	Het huiveren is des mensen schoonste deugd.
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteuere,	Hoe schamper de wereld ook het gevoel bejengt:
Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure.	Ontroerd kan hij slechts 't ontzagwekkende voelen. <sup>2</sup>

1 Dichtung und Wahrheit 4, 20 bij de schildering van zijn eigen religieuze ontwikkeling in zijn jeugd.

2 [Het Nederlandse ontzagwekkend in de betekenis van eerbiedige vrees inboezemend komt ook wel in de buurt. Vgl. de etymologische uitleg in GDÜ hfdst. IV § 18, p. 97.]

**OVEREENKOMSTEN EN VERWANTE GEVOELENS****§ 1 *Contrastharmonie***

Om dit tweede aanlokkelijke – zich naar het numineuze uitstrekkende – aspect in zijn waarde te laten, moeten wij aan het eerder besproken *mysterium tremendum* toevoegen dat het tegelijk een *fascinerend mysterie* is. En in dit tegelijk oneindig *huiveringwekkende* en oneindig *bewonderingswaardige* heeft het *mysterium* zijn eigen positieve dubbele inhoud die zich aan het gevoel bekend maakt. Deze *contrastharmonie* in het inhoudelijke hoe en wat van het *mysterie*, dat wij hier proberen te beschrijven en toch niet kunnen beschrijven, laat zich door een vergelijking uit het domein van de esthetica van verre aanduiden. Deze analogie geeft echter slechts een bleke weerschijn van ons feit, en is bovendien zelf heel moeilijk te ontleden. Het is het *verhevene*.<sup>1</sup> De gevoelsovereenkomsten tussen het *verhevene* en het numineuze zijn gemakkelijk begrijpelijk te maken.

Om te beginnen is ook het *verhevene*, om met Kant te spreken, een begrip<sup>2</sup> dat zich niet laat ontvouwen of verklaren (*unauswickelbarer Begriff*). Je kunt wel enige algemeen ‘rationele’ kenmerken verzamelen die eensluidend terugkeren zodra wij iets *verheven* noemen: bijvoorbeeld dat het ‘dynamisch’ of ‘mathematisch’, dat wil zeggen door uitingen van kracht of ruimtelijke grootheid, de grenzen van ons begripsvermogen nadert en dreigt te overschrijden. Maar dat is duidelijk alleen een voorwaarde en

---

1 Men vult het negatieve begrip van het ‘transcendente’ graag en dikwijls met deze goed vertrouwde gevoelsinhoud en men verklaart ook wel gewoonweg Gods bovenwereldlijkheid met zijn ‘verhevenheid’. Dat is als analogische aanduiding ook wel geoorloofd. Maar als men het ernstig en letterlijk bedoelde, zou het een vergissing zijn. Religieuze gevoelens zijn niet hetzelfde als esthetische gevoelens. Het *verhevene* behoort immers naast het ‘mooie’ nog tot de esthetica, hoezeer het ook van het *mooie* verschilt.

2 Of, zoals wij zeggen en ook Kant zou zeggen: een alleen voelbaar maar verder ondefinieerbaar begrip. [Zie voor de kantiaanse begrippen *schema*, *schematiseren* en *causaliteit* de verklarende woordenlijst op blz. 272.]

niet de kern van de verheven indruk. Iets buitensporig groots is nog niet verheven. Het begrip zelf blijft niet ontleedbaar, er kleeft iets geheimzinnigs aan, en dat heeft het met het numineuze gemeen.

Een tweede punt van overeenkomst is, dat ook bij het verhevene het eigenaardige duale aspect voorkomt van een aanvankelijk afwerende en tegelijkertijd toch weer uitzonderlijk aantrekkelijke uitwerking op het gemoed. Het maakt deemoedig en verheft tegelijk, het bakent het gevoel af en tilt het boven zichzelf uit. Aan de ene kant roept het een gevoel tevoorschijn dat overeenkomsten vertoont met *vrees* en aan de andere kant stemt het *gelukkig*. Zo hecht het gevoel van het verhevene zich door overeenkomst innig aan het begrip van het numineuze en leent het zich ervoor om dit zowel ‘op te wekken’, als om er door opgewekt te worden. In wisselwerkingen gaan ze in elkaar over en sterven weer weg.

## § 2 *Wet van de gevoelsassociatie*

1– Omdat de uitdrukkingen *opwekken* en *overgaan* later belangrijk voor ons worden, en het laatste met name omgeven is door misvattingen die in hedendaagse ontwikkelingshypotheseën sterk op de voorgrond treden en tot valse beweringen leiden, gaan wij hier meteen maar dieper op in.<sup>1</sup>

Het is een bekende psychologische grondwet dat denkbeelden elkaar ‘aantrekken’ en de ene de andere opwekt en in het bewustzijn laat opkomen wanneer die andere erop lijkt. Voor gevoelens<sup>2</sup> gelden precies dezelfde principes. Ook een gevoel kan een ander gelijksoortig gevoel mee laten klinken en kan aanleiding zijn dat ik het andere gelijktijdig koester. Ja, zoals het daar volgens de wet van de aantrekkingskracht door punten van overeenkomst tot verwisseling van denkbeelden komt, zodat ik het denkbeeld *x* heb terwijl het denkbeeld *y* op haar plaats zou zijn, zo kan het ook tot gevoelsverwisselingen komen. Ik kan op een indruk met het gevoel *x* antwoorden, waarmee normaal gesproken het gevoel *y* zou moeten overeenkomen. Tenslotte, ik kan van het ene gevoel naar het

1 [Vgl. voor de psychologische termen hfdst. XIV *Association* in James' *Principles*, 1890.]

2 In ons spraakgebruik: *vage/duistere voorstellingsinhouden* van emotioneel karakter.

andere overgaan, en wel in onmerkbare graduele overgang doordat het gevoel *x* zoetjesaan wegsterft, terwijl in dezelfde mate het eveneens opgewekte gevoel *y* toeneemt en zich versterkt. Wat hier ‘overgaat’ is in principe niet het gevoel zelf. Niet dit verandert geleidelijk van aard of ontwikkelt zich, dat wil zeggen verandert in iets totaal anders, maar ik ga over, namelijk van het ene gevoel naar een ander als mijn omstandigheden wijzigen, door het graduele afnemen van het ene en het toenemen van het andere. Een ‘overgaan’ van het gevoel zelf in een ander zou een echte ‘transsubstantie’ zijn, een psychische alchemie en goudmakerij.

2- Zo’n transmutatie echter neemt de huidige evolutietheorie, die dan beter veranderingsleer kan heten, vaak aan door haar tegelijk met de dubbelzinnige woorden als ‘zich geleidelijk ontwikkelen’ (namelijk van de ene kwaliteit in de andere) of de even dubbelzinnige als *epigenesis*, *heterogonie*<sup>1</sup> en dergelijke in te voeren. Op deze wijze zou zich dan bijvoorbeeld het gevoel van morele verplichting ‘ontwikkelen’. Eerst is alleen – zo beweert men – de eenvoudige dwang van het gelijklopende handelen uit louter gewoonte aanwezig zoals in de familiegemeenschap. Daaruit ‘ontstaat’ dan, zo wordt gezegd, het begrip van een algemeen verbindende morele verplichting. Hoe dat in zijn werk gaat wordt niet verraden. Miskend wordt dat het plichtsgevoel een kwalitatief andere is dan de dwang der gewoonte. De taak van de fijnere, meer indringende en ook kwaliteitsverschillen in acht nemende psychologische ontleding wordt hier grof verwaarloosd en daarom wordt het probleem miskend. Of men voelt het probleem wel, maar men stopt het weg achter een ‘zich langzamerhand ontwikkelen’ en laat het ene tot het andere worden *par la durée*, zoals melk zuur wordt van het lange staan. Morele plicht, het ‘hoe het hoort’, is echter een naar zijn soort geheel bijzondere en oorspronkelijke gedachteinhoud die niet uit iets anders afleidbaar is, evenmin als blauw uit zuur.

---

1 *Heterogenie* en *epigenesis* zijn geen echte evolutie. Zij zijn beter gezegd precies dat, wat de biologie *generatio æquivoca* noemt, en op grond daarvan een pure samengevoegde vorm door optelling en opeenstapeling. [Cf. de recente opkomst van de *epigenetica*.]

En 'veranderingen' komen in het psychische gebied evenmin voor als in het fysieke. De gedachte 'zou moeten' is alleen uit te denken vanuit de menselijke geest zelf en kan alleen naar boven komen omdat ze in *aanleg* al aanwezig was. Was ze dat niet, dan bracht geen evolutie haar erin.

3- De historische toedracht zelf (van gewoonte naar moraliteit) kan daarbij geheel en al zo geweest zijn zoals de evolutionisten dat aannemen, namelijk een geleidelijk na-elkaar-intreden van verschillende gevoelsmomenten in een bepaalde historische volgorde. Deze moet alleen heel anders worden verklaard, namelijk met behulp van de *wet van de Anregung* (excitatie) en het doen ontstaan van gevoelens en denkbeelden naar de maatstaf van hun gelijkenis. Zo bestaat er bijvoorbeeld tussen de dwang der gewoonte, van het 'moeten' en dat van de morele verplichting, inderdaad enige overeenkomst: beide zijn het praktische verplichtingen en een dringend verzoek. Het eerstgenoemde gevoel kan vanuit daar het laatste in het gemoed opwekken, wanneer het gemoed zelf daar belang in stelt. Het gevoel van het 'moeten' kan erin doorklinken en geleidelijk kan de mens van het eerste overgaan in het tweede. Dan is er sprake van *vervanging* van het een door het ander, niet van *transmutatie* van het een in het andere.

4- Zoals het met het plichtsgevoel gaat, zo gaat het ook met het gevoel van het numineuze. Het is net als het eerste uit geen ander gevoel afleidbaar en kan dus niet geleidelijk ontstaan. De gevoelsinhoud is kwalitatief *sui generis*: eigensoortig en oorspronkelijk. Het is een oergevoel, niet in de betekenis van (aardse) vergankelijkheid, maar in principiële zin. Het is echter een gevoel dat tegelijk veel overeenkomst heeft met andere gevoelens en daarom kunnen ze elkaar wederzijds oproepen en aanleiding geven om naar voren te treden. Deze *veroorzakende* momenten, deze 'prikkel's' van de ontwikkeling op te zoeken en aan te wijzen door welke overeenkomsten zij teweeggebracht kunnen zijn, is de *keten ontdekken van de impulsen* die veroorzaken dat het numineuze gevoel wakker wordt. Deze werkmethode moet in de plaats komen van de *epigenetische* en andere constructies van het ontwikkelingsverloop van de religie.

5- Zo'n stimulerende kracht nu voor het ontwakken van het numineus gevoel is zeker vaak ook het gevoel voor het verhevene geweest en kan het nog steeds zijn. Dit kan door de wet die wij vonden, en door de overeenkomsten die het met het numineus gevoel vertoont. Maar deze stimulus is ongetwijfeld zelf pas laat in de keten der impulsen opgetreden. Ja, waarschijnlijk is het religieus gevoel zelf eerder doorgebroken dan het verhevendheidsgevoel. Hoewel voortgekomen en vrij gemaakt door het eraan voorafgaande religieus gevoel is het er niet vanuit ontstaan. Het vloeide voort uit het verstand van de mens en zijn *a-priorisch* vermogen.

### § 3 Schematisering

1- De 'ideeenassociatie', oftewel het bijeenbrengen van denkbeelden, veroorzaakt niet alleen het eventuele meeverschijnen van de gedachte *y* wanneer gedachte *x* is gegeven; zij doet onder bepaalde omstandigheden ook langerdurende verbanden ontstaan, ja blijvende verbindingen tussen beide. En zo is het ook met de verwantschap tussen gevoelens. Zo zien wij ook het religieuze gevoel in duurzame verbindingen met andere gevoelens, die volgens zo'n principe met het eerste zijn samengekoppeld. Je kunt beter zeggen: vaak meer samengekoppeld dan werkelijk verbonden. Dat is omdat zulke loutere samenvoegingen of toevallige verbindingen, door wetten van alleen maar een uiterlijke overeenkomst, verschillen van noodzakelijke verbindingen volgens principes van innerlijke, essentiële saamhorigheid en onderlinge afhankelijkheid.

Zo'n verbinding van innerlijke saamhorigheid en wel naar een innerlijk principe *a-priori* is bijvoorbeeld in de kantiaanse leer de verbinding van de categorie van de oorzakelijkheid met haar schema in de tijd, namelijk met het tijdelijke na-elkaar-komen van twee op elkaar volgende fenomenen. Dit laatste wordt begrepen en herkend als een causaal verband tussen beide fenomenen doordat deze genoemde categorie erbij komt. De overeenstemming tussen beide, tussen categorie en schema, is geen uiterlijke toevallige gelijkenis maar een wezenlijke overeenkomst. Het feit dat de twee bij elkaar horen is hier een logische noodzakelijkheid. Op grond hiervan 'schematiseert' de tijdsorde de categorie van de causaliteit.



2- De relatie tussen het rationele en het irrationele in het gedachtecomplex van het heilige is net zo'n verbinding als die van de 'schematisering'. Het irrationeel-numineuze, geschematiseerd door onze boven aangegeven rationele begrippen, leidt ons tot de verzadigde en volle complexcategorie van het heilige zelf in de volle zin van het woord. Echte schematisering onderscheidt zich van puur toevallige verbinding doordat ze niet bij stijgende en voortgaande ontwikkeling van het religieuze waarheidsgevoel weer uiteenvalt en wordt uitgedreven, maar aldoor vaster en zekerder wordt erkend. Op grond hiervan is het waarschijnlijk, dat ook de innige verbinding van het heilige met het verhevene meer is dan pure gevoelsassociatie. Misschien kunnen we beter zeggen dat deze associatie slechts de aanleiding werd tot haar eerste optreden in de historie. De innige en duurzame verbinding van die beide in alle hogere religies wijst er op dat ook het verhevene een echt 'schema' is van het heilige.

3- Het innige doordringen van de rationele momenten van het religieus gevoel met de inslag van het irrationele laat zich verduidelijken door een ander vertrouwd gevoel van doordringing van een algemeen menselijk gevoel met een eveneens volstrekt 'irrationele' inslag, namelijk het doordringen van de *genegenheid* met de *erotiek*. Dit laatste moment, de seksuele ontvankelijkheid, ligt echter precies aan de tegenovergestelde kant van het numineus bewustzijn. Het numineuze ligt 'boven alle redelijkheid', terwijl het andere moment beneden de redelijkheid ligt, omdat het een impulsief moment is van het instinctmatige. Terwijl het numineuze zich als het ware van boven in het rationele neerlaat, dringt het seksuele zich van onderen op. Vanuit de algemene biologische natuur dringt het door tot het hogere domein van het specifiek menselijke. Hoewel de hier vergeleken momenten dus duidelijk twee tegengestelde uitersten zijn, hebben ze beide een overeenkomstige relatie tot het tussenliggende domein, namelijk de rede, waardoor ze toch aan elkaar beantwoorden. Het specifieke domein van het erotische ontstaat pas wanneer de instinctmatige voortplantingsdrang in het hogere menselijke gemoeds- en gevoelsleven – gezond en natuurlijk – binnendringt en zijn weerklank vindt in het wen-

sen, begeren en vurig verlangen, in genegenheid, vriendschap en liefde, in lyriek, poëzie en fantasie. Wat tot dit domein behoort, is daarom altijd uit twee factoren samengesteld. Aan de ene kant uit iets dat ook buiten het erotische voorkomt, zoals bijvoorbeeld vriendschap, genegenheid, behoefte aan samenzijn of poëtische stemming, vreugdevolle geestvervoering en dergelijke. Aan de andere kant is er een bijzonder soort bezieling die met zulke gevoelens niet op één lijn staat, en die ook niet wordt bespeurd, verstaan en opgemerkt, door iemand 'die Amor (*erōs*) niet zelf vanuit de innerlijke ervaring kent'. Een ander punt van overeenkomst tussen het 'erotische' en het 'heilige' is, dat de taalkundige expressie voor het grootste deel ook maar eenvoudige uitdrukkingen van het overige gemoedsleven zijn. Ze verliezen pas hun 'onschuld' wanneer men al weet dat een verliefd hart spreekt, dicht en zingt. De werkelijke uitdrukkingsmiddelen zijn dan niet zozeer de woorden zelf. De toon en de begeleidende lichaamstaal brengen de boodschap over. Het zijn dezelfde woorden wanneer een kind van zijn vader, of een meisje van haar vriend zegt: 'Hij houdt van mij'. Maar in het tweede geval is een liefde bedoeld die tegelijk 'nog meer' is (namelijk het *surplus* van het seksuele element), en wel niet alleen in kwantiteit, maar ook in kwaliteit. Het is ook dezelfde frase wanneer kinderen van hun vader, en wanneer mensen van God zeggen: 'Wij moeten hem respecteren, liefhebben en vertrouwen'.<sup>1</sup> In het laatste geval is er een inslag in de begrippen die alleen de religieuze geest bespeurt, verstaat en opmerkt. De kinderlijke bewondering is en blijft in de kern hetzelfde, maar de 'religieuze bewondering' is tegelijk echter 'nog meer', en weer niet alleen kwantitatief, maar ook kwalitatief. Suso denkt tegelijk aan 'liefde' en aan 'liefde voor God', wanneer hij zegt:

Nooit was een snaar zo zoet: Wanneer men haar spant op een dor stuk hout, – ze verstomt. Een hart arm aan liefde kan een liefderijke taal evenmin verstaan als een Duitser een Italiaan.<sup>2</sup>

1 [Luthers toelichting op het Eerste Gebod.]

2 Deutsche Werke, hrg. Denifle, p. 309 e.v. [Heinrich Seuse/Henricus Suso † 1366]

4– Op nog een ander gebied kan er van zo'n doordringing van het rationele met volstrekt irrationele momenten van ons gevoelsleven een voorbeeld worden gevonden. En wel een waarbij het gevoelscomplex van het heilige dichter in de buurt komt dan bij de eerder genoemde erotische ervaring, voor zover daar eveneens een bovenrationeel moment de inslag vormt: dat is de stemming die het op muziek gezette lied bij ons losmaakt. De tekst van het lied drukt gewone gevoelens uit, bijvoorbeeld heimwee, vertrouwen bij gevaar, hoop op iets goeds, vreugde in een bezit: allemaal concrete, in begrippen beschrijfbaar momenten van een natuurlijk mensenlot. De muziek, geheel op zichzelf, doet dat niet. Ze brengt een zich verheugen en gelukzaligheid, een schemering en bevangenzijn, een storm en golving in het gemoed teweeg zonder dat een mens kan zeggen, of door een begrip kan verklaren, wat het eigenlijk is dat ons zo raakt in de muziek. En wanneer wij zeggen: zij klaagt of juicht, zij zet aan of houdt in, dan zijn dat aanduidingen uit ons overige zielenleven, naar gelijkenissen gekozen, en wij kunnen in elk geval niet zeggen waarover en op welke manier het gaat. Zij roept een beleven en belevingstrillingen op van een geheel eigen, namelijk muzikale, soort. Maar het op- en neergaande daarvan en haar veelsoortigheid hebben (ook slechts gedeeltelijk!) stellig zekere voelbare vloeiende overeenkomsten en verwantschappen met onze niet-muzikale gewone gemoedstoestanden en -bewegingen, en kunnen deze daarom ook laten meeklinken en met hen doen versmelten. Doen ze dat, zo 'schematiseren' of rationaliseren ze zich door de laatste en ontstaat er een complex van stemming, waarin de algemeen menselijke gevoelens de structuur en de irrationeel-muzikale gevoelens de grondslag uitstralen. Het lied is op die grond gerationaliseerde muziek. Programmamuziek, waarin de componist uitdrukking geeft aan een omschreven inhoud, is muzikaal rationalisme. Want zij verklaart en gebruikt de muzikale waarde alsof deze zelf geen mysterie maar het vertrouwde en gewone menselijke gebeuren tot inhoud had. Zij probeert het menselijk lot in klankfiguren te vertellen. Daardoor heft zij de autonomie van het muzikale op. Alleen door de overeenkomst scheidt zij de illusie iets eigens te hebben. Zij gebruikt middel als doel en inhoud als vorm.

Het is precies dezelfde vergissing als je het *augustum* – waarover later – van het numineuze niet alleen door het moreel goede laat schematiseren, maar het integendeel hierin laat opgaan. En ook wanneer je ‘het heilige’ met ‘de volmaakt goede wil’ gelijk stelt. Ja, het muziekdrama van Wagner is, als poging tot een *doorgaande* verbinding van het muzikale met het dramatische, al in strijd met de geest van de muziek en de autonomie van beide. Want de schematisering van het irrationele van de muziek in het gemoed lukt alleen gedeeltelijk en fragmentarisch. Dat komt gewoon omdat muziek op zichzelf helemaal niet de menselijke emotie als eigenlijke *inhoud* heeft. Het is ook helemaal geen tweede taal naast de gewone waarlangs de emoties tot uitdrukking komen. Muzikaal gevoel is eerder (net als het numineuze gevoel) iets ‘volstrekt anders’. Er is wel een gedeeltelijke overeenkomst hier en daar met de gewone alledaagse gevoelsuitingen, maar ze kunnen niet in grote en doorgaande samenhangen met elkaar in overeenstemming worden gebracht. Voor die overeenkomende stukken ontstaat dan weliswaar, door vermenging, de betovering van het verklankte woord. En dat wij daaraan een *betovering* toeschrijven, wijst al op de inslag van iets dat niet begrepen en irrationeel is.<sup>1</sup> Daarbij moet je wel oppassen het irrationele van de muziek niet voor het irrationele van het numineuze aan te zien, zoals bijvoorbeeld Schopenhauer doet. Beide staan, onafhankelijk van elkaar, op zichzelf. Of, en in hoeverre het één voor het ander tot uitdrukkingmiddel kan worden is een kwestie waarover wij later nog zullen spreken.

---

1 Naar deze gezichtspunten laat zich het voortreffelijke en het ontoereikende afmeten in E. Hanslick's boek *Vom Musikalisch-Schönen*, Leipzig 1854. Zie ook F. Busoni: *Entwurf einer neuen Ästhetik der Tonkunst*, Insel-Bucherei, № 202 (aangevulde en geannoteerde herdruk bij Florian Noetzel Verlage in 2001). [Vgl. de studie van G. van der Leeuw over de relatie tussen religie en kunst: *Wegen en grenzen* uit 1932: “Logischerwijs kan de essentie van kunst én religie als ‘enkel analogie’ worden aangeduid. Daarmee is het voor de metafysica onbruikbaar. Otto waarschuwt terecht tegen voorbarige conclusies bijvoorbeeld uit de analogie van het muzikaal en religieus irrationele; beide kunnen elkaars ‘schema’ zijn, maar daarmee vallen ze volstrekt nog niet samen”.]

**HET HEILIGE ALS NUMINEUZE WAARDE**

(MOMENTEN VAN HET NUMINEUZE VI)

**§1 *Het augustum***

1- Wij zijn eerder het zeldzaam diepe antwoord van de ziel tegengekomen op de numineuze ervaring. Wij noemden het ‘creatuurgevoel’, omdat het bestaat uit gevoelens van verzinken, klein- en nietsworden. Daarbij moet altijd in het oog worden gehouden dat deze uitdrukkingen als zodanig het werkelijk bedoelde niet precies treffen, maar alleen in de richting ervan wijzen: ‘Deze woorden hebben wij gekozen, zodat men enigszins zou kunnen voelen, wat niet kan worden begrepen’, zegt Hugo van St. Victor.<sup>1</sup> Want dit klein- en nietsworden is weer heel iets anders dan wanneer een mens op ander terrein zich zijn gewone onbeduidendheid, zwakheid of afhankelijkheid bewust wordt.

Het kenmerk van een bepaalde minachting van mijzelf, om zo te zeggen over mijn werkelijkheid, over mijn bestaan zelf, is aansluitend waar te nemen. Daar komt nog een andere depreciatie langs, die iedereen kent en die alleen maar hoeft te worden aangegeven. Pas met de uiteenzetting hiervan komen wij tot de eigenlijke kern van onze opdracht:

‘Ik ben een mens van onzuivere lippen  
en ik leef te midden van een onzuiver volk.’ –  
‘Ga weg van mij, Heer, want ik ben een zondig mens.’

Zo spreken Jesaja (6:5) en Petrus (Lucas 5:8) wanneer het numineuze hen ontmoet en voelbaar wordt. In deze beide uitspraken moet het onmiddellijk spontane opvallen, het bijna instinctieve van dit op jezelf neerkijkende gevoelsantwoord dat geen resultaat van nauwgezet gewetensonderzoek is maar, onder druk van het numineuze, als het ware ontvlamt als een rechtstreekse en onwillekeurige reflexbeweging van de ziel. Het vloeit niet voort uit een moreel besef over begane misstappen. Het is de ontmoeting met het numen, met de absolute, numineuze waarde die het

---

1 *Sumpta sunt vocabula, ut intelligi aliquatenus posset, quod comprehendi non poterat.*

wegzinken in nietigheid oproept bij de mens, die vervolgens zijn omgeving en al het bestaande daarbij betreft. Dat deze depreciërende gevoelsuitbarstingen waarschijnlijk in eerste instantie geen devaluering van morele waarden betekende, is direct aan te voelen. Het is geen gevoel dat de ethische norm werd geschonden, hoewel het logisch is om, voor zover er überhaupt normen waren, deze daarin te betrekken. Het is een gevoel van een volstrekt eigen soort. Het is het gevoel van de absolute profaniteit.

2- Maar wat is dat nu weer? – Ook dit kan de gewone sterveling niet weten, niet eens navoelen. Alleen wie ‘in de geest’ is weet het en voelt het, maar dan ook met doorborende scherpste en strengste zelfdepreciatie. Hij betreft het niet alleen op zijn handelingen, maar rechtstreeks op zijn bestaan zelf als creatuur tegenover wat boven alle creatuur is.<sup>1</sup> Dit laatste zelfgevoel wordt op hetzelfde moment door hem *gewaardeerd* met de categorie van een aan de waardeloosheid van het ‘profane’ precies tegenovergestelde, volstrekt eigenaardige waarde die het numen alleen en zonder beperking toekomt: *Tu solus sanctus* (U alleen bent heilig). Dit *sanctus* is niet ‘volkomen’, niet ‘esthetisch’, niet ‘verheven’ en ook niet ‘goed’.

Aan de andere kant heeft het met deze begrippen een nauwkeurig aanwijsbare voelbare overeenkomst: het is namelijk ook een waarde, en wel een objectieve waarde, tegelijk een zonder meer onovertrefbare, een oneindige waarde. Het is een *numineuze gevoelswaarde* of kwaliteit, waaraan aan de kant van de creatuur een *numineuze onwaarde* beantwoordt.

3- Er is geen hoger ontwikkelde diepgelovigheid, waarin niet tegelijk de morele verplichting en eis mee ontwikkeld is, en als eis der godheid geldt. Toch kan een diep deemoedige erkenning van het heilige, het *sanctum*, aanwezig zijn zonder dat deze altijd of precies aanwijsbaar gevuld is met

1 Dat is het waarheidsmoment in de kerkelijke leer van de ‘erfzonde’. Vergelijk met dit gehele hoofdstuk de eerste vijf hoofdstukken van R. Otto: *Sünde und Urschuld*; hoofdstuk

24 Die religiöse Idee der Urschuld uit *Aufsätze das Numinose betreffend* of uit *Religious Essays* deel I *Theology*, hoofdstuk IV *The religious idea of original guilt*.

morele eisen. Het heilige wordt dan herkend als iets dat onvergelijkbaar respect eist. Het moet als geldige hoogste objectieve, en tegelijk boven alle rationele waarden liggende, non-rationele waarde innerlijk worden erkend. Het ligt allerminst zo, dat dit ontzag voor de *sanctitas* simpel hetzelfde is als de 'vrees' voor het zonder meer overweldigende en zijn *tremenda majestas*, waartegenover niets anders op zijn plaats zou zijn dan schuwe blinde gehoorzaamheid. Want dit *Tu solus sanctus* is geen vreesuitbarsting, maar een schuwe *lofprijzing*, die niet alleen de overmacht stamelend erkent, maar tegelijk iets boven alle begrippen uit *waardevols* wil erkennen en roemen. Het zo geprezen is niet enkel het machtige dat zijn eisen stelt en de uitvoering daarvan afdwingt. Het is iets dat tegelijk als zodanig het hoogste *recht* heeft tot het stellen van de hoogste aanspraak op nederige hulde, die geprezen wordt omdat het in absolute zin prijzenswaardig is.

*Gij bent waardig te ontvangen, de heerlijkheid en de eer en de macht.* (Openbaring 4:11)

4- Wanneer begrepen wordt dat *kadosj* (*sanctus* en *sacer* tegelijk) of *sanctus* van huis uit geen morele categorie is, vertaalt men het wel met 'transcendent' ('bovenaards', *überweltlich*). De eenzijdigheid van deze vertaling hebben wij al bekritiseerd en aangevuld met de bredere uiteenzetting over het numineuze. De meest wezenlijke tekortkoming laten wij hier nu zien. Het is dit, dat de bovenwereldlijkheid zuiver en alleen betrekking heeft op het *zijn*, maar niet op de *waarde*. De bovenwereldlijkheid kan ons dus desnoods doen buigen, maar ons niet inspireren tot erkennend respect. Het zou nuttig zijn, ter onderstreping van deze kant van de objectieve waarde aan het numineuze, nog weer een eigen naam daarvoor in te voeren, en hier biedt zich *augustus* (verheven) en *semnos* (eerbiedige vrees inboezemend) aan. *Augustus* = *semnos* komt, evengoed als *sebastos* (majesteitelijk, eerbiedwaardig), eigenlijk alleen aan numineuze objecten toe (mogelijkerwijze aan heersers van goddelijke afkomst of daarmee verwant). En terwijl dan *sebastos* meer het numineuze *wezen* van het object aangeeft, zou *semnos* = *augustus* op de numineuze *waarde*, op het verhevene, het illustere van het object betrekking hebben. – Het *fascinans* is

dan aan het numen datgene, waardoor het van *subjectieve*, namelijk heilzame waarde is voor mij. Maar het is *Augustum*, in zoverre het een *objectieve* te respecteren waarde is in zichzelf.<sup>1</sup> Omdat zo'n *augustum* kernmoment van het numineuze is, is religie *in essentie*, en ook afgezien van alle ethische schematisering, innerlijke *obligatio*. Het is een verplichting voor het geweten en een verbondenheid van het geweten. Het is gehoorzaamheid en dienstbaarheid, niet uit louter dwang van het overmachtige, maar uit bescheiden erkenning<sup>2</sup> voor de heiligste waarde.

## §2 *Bedekking, verzoening*

1- Het tegendeel van de numineuze waarde is de *numineuze onwaarde* of waardeloosheid. Pas wanneer het karakter van deze numineuze onwaarde wordt overgedragen op de morele misstap, zich daarin nestelt of dit in zich onderbrengt, wordt de kale 'wetteloosheid' tot 'zonde', wordt de *anomia* tot *hamartia*, wordt ze 'godvergeten' en 'heiligschennis'. En pas wanneer ze zo voor de ziel tot 'zonde' is geworden, ontstaat die vreselijke neerwaartse druk op het geweten, een onheil dat de eigen kracht doet versagen. Wat zonde is begrijpt de 'normale' mens niet, maar de puur aan ethische normen gebonden mens evenmin. De dogmatische voorwaarde dat de morele eis als zodanig de mens tot de ondergang en tot de diepste nood drijft en hem dan dwingt naar verlossing uit te zien, is zonneklaar onjuist. Er zijn moreel hoogstaande en serieus strevende mensen die haar absoluut niet begrijpen en schouderophalend afwijzen. Zij kennen zichzelf heel goed als falende en tekortschietende mensen, maar zij kennen en gebruiken de middelen van zelfdiscipline en plichtsbesef, en werken

1 Over het onderscheid tussen subjectieve en objectieve waarde vergelijk R. Otto: *Westöstliche Mystik* (Gotha 1926 p. 265, 3e druk 1971), *Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung* deel B *Die Unterschiede; Eckhart gegen Sankara*, subdeel B *Der ethische Gehalt*, eerste hoofdstuk § 1 *Heil als objektiver Wert, Heil als subjektiver Wert*, en het essay *Wert, Würde und Recht* in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* uit 1931 [herdrukt in *Aufsätze zur Ethik* (hrsg. von Jack Stewart Booser), Oscar Beck, München 1981.

2 'Aus anerkennender Beugung', vgl. Lucretius' nūmen: knik of wenk met het hoofd.]



op hun pad dapper en stoer verder. Het ontbrak het ethisch degelijke oude rationalisme niet aan respectvolle eerlijke erkenning van de morele wet. Ook niet aan redelijk streven om daaraan te beantwoorden. En ook niet aan kennis van eigen tekortkomingen. Het wist wat onrecht was en keurde dat streng af. Het leidde in prediking en onderwijs daarheen dat men het erkende en ernstig nam, en de eigen gebreken kranig bestreed. Maar het kwam nooit tot ineenstorting en verlossingsbehoefte, omdat het inderdaad, zoals de tegenstanders ervan het verweten, geen begrip had voor wat zonde was.<sup>1</sup>

Op zuiver morele gronden groeit geen behoefte aan 'verlossing'. Ook niet de behoefte aan dat eigensoortig andere goed dat ook weer helemaal een specifiek numineus karakter heeft, zoals 'wijding' of 'bedekking' of 'verzoening'. Zulke zaken, die in werkelijkheid de diepste mysteriën van de religie zelf zijn, kunnen voor rationalisten en moralisten slechts mythologische fossielen betekenen. Wie zonder gevoel voor de *afflatio numinis* (inspiratie van het heilige) in de Bijbelse ideeën zich toch hiermee bezig houdt en ze tracht uit te leggen, kan in hun plaats alleen voetangels zetten (zoals dit in de zogenaamde dialectische theologie gebeurt).

Er zou misschien minder strijd zijn om het recht van deze beide dingen en om hun geldigheid in de christelijke geloofsleer, wanneer ze niet door de dogmatiek zelf uit hun mystiek gebied naar het rationeel-ethische waren overgebracht en zo tot morele begrippen waren verwalmd. In het

---

<sup>1</sup> Vgl. de zelfgetuigenis Theodore Parker, zeker geen brute ziel, bij William James in hoofdstuk IV, *Religie van de gezonde geest*, p.65: Ik heb genoeg verkeerde dingen in mijn leven gedaan, en doe ze nog. Ik mis het doel, span de boog en probeer opnieuw. [...] 'Bij de heidense klassieken vindt men geen zondebesef.' Dit is volkomen juist – godzijdank. Zij waren zich bewust van boosheid, wreedheid, gierigheid, dronkenschap, geilheid, luiheid, lafheid en andere werkelijke ondeugden. Zij stredden tegen deze deformaties, maar waren zich niet bewust van 'vijandschap tegenover God' en zaten niet neer om te jammeren en te zuchten over niet-bestaand kwaad. [Citaat uit J. Weiss: *Life and correspondence of Theodore Parker*, Londen 1863.] Deze verklaring is niet grof, maar ongetwijfeld vlak. De diepten van het irrationele moeten gepeild zijn, om met Anselmus te vinden van welke waarde de zonde is (*quanti ponderis sit peccatum*).

mystieke domein zijn ze net zo echt en noodzakelijk als ze in het rationele domein ongeloofwaardig (*apocrief*) zijn.

Het moment der ‘bedekking’ treedt bijzonder duidelijk naar voren in de joodse rituelen en gevoelens. Vager is het echter ook in vele andere religies bewaard. Er zit allereerst een uiting in van de ‘vrees’, namelijk het gevoel dat de profane creatuur niet zonder meer tot het *numen* kan naderen. Hij heeft behoefte aan dekking en heeft een wapening nodig tegen zijn *orgè* (toorn).<sup>1</sup> Zo’n ‘dekking’ is dan een ‘wijding’, een *procédé* dat de omgang met de *tremenda majestas* mogelijk maakt voor de naderende ziel. De wijdingsmiddelen echter, ‘genademiddelen’ in de ware zin, zijn door het *numen* zelf verleend, ervan afgeleid, of erdoor ingesteld. Het geeft zelfs iets van zijn eigen aard, om de omgang ermee mogelijk te maken.<sup>2</sup>

2- De ‘verzoening’ is, vanuit onze optiek, de meer verdiepte vorm van een ‘verschuiling’ of ‘bedekking’. Zij ontspringt namelijk rechtstreeks uit de zoëven ontwikkelde gedachte van de *numinetize waarde* en *onwaarde*. De pure ‘vrees’, de enkele behoefte aan bedekking voor het *tremendum* verheft zich tot het gevoel dat je als alledaags wezen het niet waard bent om in de nabijheid van het *augustum* te verkeren, dat de eigen volkomen onwaardigheid het heilige zelf ‘verontreinigen’ zou. Dit is kennelijk in Jesaja’s roepingsvisioen het geval. Het keert, verzacht maar volkomen tastbaar, terug in het verhaal van de hoofdman van Kapernaüm (Lucas 7:6):

‘Ik ben het niet waard dat u onder mijn dak komt’, zegt hij. Hier zien we beide, het stille sidderend ontzag voor het *tremen-*

---

1 [Zie over de opmerkingen van Rudolf Otto, dat in de religieuze beeldspraak aanwijzingen te vinden zijn dat de mensen een soort veiligheidsschild nodig hebben wanneer ze tot het heilige naderen, ook Paul W. Pruyser: *Between Belief and Unbelief*, 1974 (hfdst. 3) en E. R. Goodenough: *The Psychology of Religious Experiences* uit 1965 (p. 6).

Uit beide boeken wordt (in vertaling) over dit thema rijkelijk geciteerd in *Een wijze uit het westen*; beschouwingen over Rudolf Otto en het heilige uit 2001.]

2 Het is een handeling die volstrekt anders is dan het *tenietdoen van wantrouwen*, zoals A. B. Ritschl deze omgang probeert te rationaliseren.

dum van het numineuze en zijn 'absolute ongenaakbaarheid', én vooral het gevoel van deze specifieke onwaardigheid die de sterveling in aanwezigheid van het numen voelt en waardoor hij gelooft dat hij zelfs de heiligheid zelf zal beschadigen en bezoedelen.

Hier treedt dan de noodzakelijkheid van en het verlangen naar 'verzoening' in, en des te sterker naarmate de nabijheid, omgang en het duurzaam bezit van het numen als goed en als hoogste goed (*summum bonum*) worden bemind en gewenst. Want het is een verlangen naar opheffing van deze scheiding, die inherent is met het bestaan als schepsel en als alledaagse sterveling en de daarin gelegen onwaardigheid. Deze factor verdwijnt niet in dezelfde mate als het religieus gevoel zich verdiept en de religie tot hoogste ontwikkeling komt: integendeel, het wordt dan sterker en meer geprononceerd. Het hoort helemaal bij de irrationele kant van religie. Het kan sluimerend worden terwijl, in de religieuze ontwikkelingsgang, zich mogelijkwerwijs eerst de rationele kant krachtig moet ontplooien en vormen. Daarom kan het vooral in rationalistische perioden in de schaduw van andere momenten komen te staan en wegsterven. Maar alleen om daarna des te sterker en dringender weer naar voren te komen. —

Het kan dan wederom tot een eenzijdige, exclusieve interesse uitgroeien. Het kan met zijn schreeuw al het andere overvleugelen en daardoor het religieuze gevoel zelf vervormen en ontsieren wanneer voor langere perioden de rationele kant van religie eenzijdig, overmatig en ten koste van het non-rationele werd gekoesterd. Deze behoefte aan verzoening en haar specifieke gevoelskarakter kan door iets soortgelijks uit het gewone gevoelsleven begrijpelijker worden gemaakt. We moeten dan wel het betreffende religieuze gevoel goed onderscheiden van zijn analogie omdat deze twee vaak verwisseld worden. Het is de overeenkomst met morele misstap. We ervaren immers een duidelijke, welbegrepen en vertrouwde afkeuring, wanneer wij ons door een slechte handeling schuldig voelen en de handeling zelf als slecht waarderen. Het slechte van de handeling bedrukt ons en heft ons gevoel van eigenwaarde op. Wij beschuldigen onszelf en berouw treedt op. Maar naast deze afkeuring

staat een tweede, die op dezelfde verkeerde handeling kan slaan en toch specifiek andere categorieën aanwendt. Dezelfde verkeerde handeling bezoedelt ons dan. Wij klagen hier niet aan, maar wij ervaren onszelf als bevuild. En geen berouw, maar *afkeer* of *walging* is hier de vorm van het zielsantwoord. Hier treedt een behoefte in die de symboliek van het *wassen* gebruikt om zich uit te drukken. De eerste en tweede afkeuring zijn aan elkaar verwant en kunnen op dezelfde handeling betrekking hebben, toch zijn ze innerlijk en wezenlijk duidelijk verschillend. De tweede soort van afkeuring nu, lijkt veel op de behoefte aan ‘verzoening’ en kan daarom tot haar verklaring worden aangehaald en als haar symbool worden gebruikt.<sup>1</sup> Maar tegelijkertijd is het niets meer dan een overeenkomst uit een ander domein, namelijk die van de moraliteit.<sup>2</sup>

3– In geen religie is het mysterie van de verzoeningsbehoefte zo volkomen verdiept en sterk tot uitdrukking gekomen als in het christendom. En ook daardoor, ja juist daardoor blijkt vanuit zuiver religieuze gezichtspunten bezien zijn verhevenheid boven andere vormen van devotie. Het is volmaakte religie en *vervolmaakter* religie dan andere. Wat in religie in het algemeen mogelijk is, is in het christendom zuivere werkelijkheid (*actus purus*) geworden. En het wijdverbreide wantrouwen tegenover dit teerste mysterie van het christendom kan slechts verklaard worden uit de gewoonte om alleen oog te hebben voor de rationele kant van de religie. Het is een gewoonte waarvoor het christendom met zijn prediking, liturgische en catechetische arbeid zelf verreweg het meest verantwoordelijk is. De christelijke geloofsleer kan echter van dit element geen afstand doen, wanneer zij christelijke en Bijbelse religiositeit wil vertegenwoordigen. Zij zal door het tot wasdom brengen van het christelijk-gelovige gevoelsleven duidelijk moeten maken aan de gelovige hoe hier het *numen*

---

1 Zoals bij Johannes (Op. 7:14): *gewassen met het bloed van het lam*. Of bij de psalmisten: *Neem met majoraan (een wasmiddel) mijn zonden weg en ik word rein, was mij, en ik zal witter zijn dan sneeuw* (51:9).

2 [Deze laatste paragraaf komt uit de 1<sup>e</sup> druk, is daarna gewijzigd en later verdwenen.]

bij uitstek zich tot verzoeningsmiddel maakt door schenking van zichzelf. En met betrekking tot zulke geloofsideeën is er niet zo buitengewoon veel gelegen aan de beslissingen van de uitleggers, of en wat Petrus of Paulus over verzoening en reiniging (van zonde bevrijdend) geschreven hebben, ja of de kwestie überhaupt in de Bijbel staat of niet. Zo ze niet beschreven stond, dan kan ze tegenwoordig geschreven worden. Dan zou het wel weer wonderlijk zijn dat ze al niet lang beschreven was. De God van het Nieuwe Testament is niet minder heilig dan die van het Oude, maar meer. De afstand van het schepsel tegenover de Eeuwige is niet minder geworden, maar absoluut. De waardeloosheid van het profane tegenover God is niet verflauwd, maar versterkt. Dat deze zich niettemin zelf toegankelijk maakt is geen vanzelfsprekendheid, zoals het roerende optimisme van de 'Lieveheer'-stemming dat vindt, maar onbegrijpelijke genade. Het christendom van deze paradox ontdoen betekent het tot onherkenbaarheid toe vervlakken. Maar dan komen deze diepe inzichten op en treedt de behoefte aan 'bedekking' en 'verzoening' zo rechtstreeks mogelijk naar voren. En de middelen der Zelfopenbaring en Zelfmededeling van het hoogste *sanctum*, het 'woord', de 'geest', de *promissio* (belofte), de 'gedaante van Christus' zelf, worden tot datgene waartoe men 'vlucht' en zijn toevlucht neemt. Waarbij men zich 'aansluit' om, daardoor gewijd en verzoend (= van het profane bevrijd), het heilige zelf te naderen.

4- Deze fenomenen komen rechtstreeks en spontaan voort uit het religieuze gevoel. Ze liggen zuiver in de sfeer van de irrationeel-numineuze waarderingen en afwaarderingen en het ligt voor de hand dat ze alleen begrijpelijk zijn voor iemand die daar oog voor heeft of, beter gezegd, voor degene die zijn ogen er niet voor sluit. Het wantrouwen hiertegen kent twee oorzaken. Aan de ene kant komt het doordat men een naar zijn aard religieus moment theoretisch eenzijdig moraliseert. Op de bodem van de loutere *ratio*, en tegenover een God die wezenlijk wordt begrepen als de gepersonifieerde morele wereldorde, nog extra voorzien van de liefde, of zelfs als de zuivere gepersonifieerde 'eis' (zonder tevoren het volkomen eigensoortige van de 'heilige' aanspraak te hebben begrepen), zijn

al deze dingen absoluut niet bruikbaar en eigenlijk storend. Het gaat hier om diep religieuze intuïties en inzichten. Het is onmogelijk om over het recht of onrecht daarvan te redetwisten met iemand die alleen in moraal geïnteresseerd is. Hij kan ze absoluut niet waarderen. Voor degene die het specifieke van de religieuze waarde aanvaardt en laat ontluiken worden deze intuïties in hun waarheid levend, zodra hij er zich in verdiept.

De andere grond van wantrouwen ontstaat als de geloofsleer probeert deze volstrekt irrationele en a-theoretische aangelegenheden van gevoelsmatige aard in abstracte theorieën te gieten en tot onderwerp van beschouwing te maken. Omdat deze kwesties zich niet lenen voor een strenge ‘begripsanalyse’, leidt dat uiteindelijk tot de bijna mathematische calculus van de ‘toerekeningsleer’ (imputatie), die samen met geleerd onderzoek bepaalt of God ‘analytische of synthetische oordelen velt’. Oftewel komt de zonde voort uit kwade begeerte of is deze het gevolg van de erfzonde?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mijn uitwerkingen van de idee van de numineuze waarde en haar profane tegenhanger, de zonde staan in de eerste vijf hoofdstukken (p.1-60) van *Sünde und Urschuld*, München 1932; *Religious Essays*, Oxford 1931. — ‘Zonde is een religieus, geen moreel concept. Het verwaan van de religieuze opvatting met een moreel vergrijp is de oorzaak van morele en juridische misvattingen in de christelijke dogmatiek die de ware betekenis en bedoeling van zijn glans berooft. Wanneer zonde, verzoening, verlorenheid, de bevrijding daarvan, de zondeval en de erfzonde naar het morele of zelfs juridische domein worden overgebracht, dan verliezen ze hun oorspronkelijke betekenis, die geheel in de numineuze sfeer van de Bijbel ligt. Ze zijn aanstootgevend voor het gewone morele besef dat er terecht tegen in opstand komt omdat ze onacceptabel zijn in het louter morele domein. Pas wanneer deze begrippen weer worden opgenomen in de bijbels-numineuze sfeer krijgen ze, ook nu nog, hun glans en waarde terug voor de spiritualiteit.’

(Uit het Vorwort, Marburg, Oktober 1931 – R.O.)

Tussen de haakjes staat de hoofdstuknummering van *Aufsätze das Numinose betreffend* uit 1923. Deze hoofdstukken zijn door Otto herzien.

- 1 Was ist Sünde? (21)
- 2 Geist und Fleisch (22)
- 3 Die christliche Idee der Verlorenheit (23)
- 4 Die religiöse Idee der Urschuld (24)
- 5 Rettung aus Verlorenheit nach Luther. *Justificatio per fidem*

**WAT BETEKENT IRRATIONEEL?**

1– Kijken wij van hieruit nog eenmaal terug op ons hele tot hertoe ingestelde onderzoek. Wij zochten naar het *irrationele* in de idee van het goddelijke. Met dit woord wordt tegenwoordig bijna een sport beoefend. Men zoekt naar het ‘irrationele’ op de meest verschillende terreinen. Daarbij wordt meestal de moeite bespaard om precies aan te geven wat daarmee wordt bedoeld. Men verstaat daaronder vaak de meest verschillende zaken, of het wordt gebruikt in zo’n schutterige algemeenheid dat het op van alles kan slaan. Het zuiver feitelijke tegenover de wetmatigheid, het empirische tegenover de ratio, het toevallige tegenover het noodzakelijke, het blinde tegenover het afleidbare, het psychologische tegenover het transcendentale, het *a-posteriori*<sup>1</sup> tegenover het *a-priori* bepaalbare. Macht, wil en willekeur tegenover rede, kennis en waardebepaaldheid. Drang, instinct en de duistere krachten van het onderbewuste tegenover inzicht, reflectie en verstandelijk voornemen. Mystieke diepten en opwellingen in ziel en mensheid, ingeving, voor gevoel, visie, visionaire gave en ten slotte ook de ‘occulte’ krachten. Of heel in ‘t algemeen de onrustige drang en de algemene gisting des tijds, het tasten naar het ongehoorde en ongeziene in literatuur en beeldende kunst. Dat alles en nog veel meer kan het ‘irrationele’ zijn, en wordt als het moderne ‘irrationalisme’ al naar gelang de omstandigheden geprezen of verworpen. Wie het woord nu gebruikt moet zeggen wat hij er mee bedoelt. Wij hebben dat in het inleidende hoofdstuk gedaan. Wij bedoelen met ‘irrationeel’ niet het vage onverstandige dat nog niet aan de rede is onderworpen en zich afspeelt in het driftleven of in de drukte van het wereldgebeuren. Of het weerbarstige in tegenstelling tot het weldoordachte. Wij knopen aan bij het taalgebruik dat bijvoorbeeld wordt aangetroffen wanneer je bij een vreemde, een zich door haar diepte aan verstandelijke verklaring onttrekkende gebeurtenis, zegt: ‘daar ligt iets irrationeels in’. Wij bedoelen met *rationeel* in de idee van

---

1 [A-POSTERIORI: achteraf, naderhand gekende.]

het goddelijke wat doordacht kan worden in de zuivere definieerbare tastbaarheid van ons vertrouwde begripsvermogen. Wij beweren verder dat om dit gebied van loutere verstandelijke helderheid een sfeer ligt van geheimzinnige duisternis, die zich niet aan ons gevoel, maar wel aan onze begrippen onttrekt, en die wij in dit opzicht 'het irrationele' noemen.

2- Wij kunnen de betekenis van de twee contrasterende begrippen nog wel wat duidelijker maken. Ons gemoed kan bijvoorbeeld vervuld zijn van een diepe vreugde, zonder dat wij ons op dat ogenblik helder bewust zijn van de bron van dit vreugdegevoel of van het object waarop het betrekking heeft. (Want vreugde heeft altijd een referentie. Er is altijd vreugde over iets.) De oorzaak of het object van vreugde is voor ons in dat geval bij tijd en wijle verborgen. Richten wij er echter onze aandacht op, bezinnen wij er ons scherp op, dan worden ze ons duidelijk. Wij kunnen nu het voorwerp bepalen, benoemen en tot zuiver begrip brengen, en kunnen nu zeggen wat het is en hoe het is, dat ons met vreugde vervult. Zo'n voorwerp zullen wij dan niet voor irrationeel houden, hoewel het een tijdlang duister en niet aan het heldere begrip maar slechts aan het gevoel gegeven was. Heel anders echter is het met de gelukzaligheid over het fascinerende aspect van het numineuze gesteld. Ook met de meest geconcentreerde aandacht lukt het hier niet om het wat en hoe van het gelukzaligstemmende voorwerp uit de anonimiteit van het gevoel onder bereik van het begrijpend verstand te brengen. Het blijft in de ondoordringbare duisternis van de zuiver gevoelsmatige en niet abstracte ervaringswereld. En louter door het notenschrift van de aanduidende ideogrammen is het – niet verklaarbaar maar – aanwijsbaar. Dát betekent voor ons: *het is irrationeel*. Ditzelfde geldt nu voor alle gevonden momenten van het numineuze. En het duidelijkst voor het element van het vreemde, het *mirum*. Als het 'volstrekt andere' onttrekt het zich aan alle zegbaarheid. Het geldt eveneens voor de 'vrees'. Bij een gewoon angstig gevoel kan ik in begrippen aangeven wat het is waarvoor ik bang ben, bijvoorbeeld benadeling of ondergang. Ook bij ethisch respect kan ik zeggen waardoor ze mij wordt ingeboezemd, bijvoorbeeld heldhaftigheid of karaktervastheid.



Wat het echter is waarvoor ik in 'ontzag' terugdeins of wat ik als het augustum loof en prijs, dat zegt geen kernbegrip. Het is 'irrationeel', zo irrationeel als bijvoorbeeld de 'pracht' van een compositie die je ondergaat en die zich eveneens aan alle rationele analyse en verklaring onttrekt.

3- Zo opgevat stelt het irrationele tegelijkertijd ons voor een bepaalde taak: namelijk ons niet alleen tevreden te stellen met de loutere constatering ervan, en nu voor het geliefhebber en het gedaas alle deuren wijd open te zetten, maar in dichtbijkomende ideogrammatische aanduiding zijn momenten zo goed mogelijk vast te leggen en op deze wijze wat in de deinende verschijning van het gevoel zweefde, te bevestigen met blijvende 'tekens'. Zo is het mogelijk om tot eenduidigheid en algemene geldigheid van de uiteenzetting te komen en een 'gezonde leer' te ontwikkelen die een stevige structuur heeft en objectieve geldigheid beoogt, ook al werkt zij in plaats van met adequate begrippen uitsluitend met begripssymbolen. Het is er om begonnen het irrationele niet te rationaliseren, iets wat onmogelijk is, maar het wel te vangen en in zijn momenten vast te leggen. Daardoor kan het 'irrationalisme', door een vast stelsel van regels, zich tegen de dwepende willekeur wapenen. Op deze wijze laten wij recht wedervaren aan Goethe's eis uit *Maximen und Reflexionen*:<sup>1</sup>

Het is een groot verschil of ik mijn best doe om uit het licht naar het donker te gaan, of vanuit het donker naar het licht. Of, als het heldere mij niet meer bevalt, ik mezelf met een zekere schemering probeer te omhullen. Of dat ik, in de overtuiging dat het heldere op diepe en moeilijk na te voren grondslagen rust, er zorg voor draag om ook deze, immer lastig onder woorden te brengen gronden, naar de oppervlakte te brengen; althans voor zover dat uitvoerbaar is.<sup>2</sup>

1 [Geautoriseerde apophthegmata van J. W. von Goethe, bijeengebracht door J. P. Eckermann en F. W. Riemer, en postuum uitgebracht door Cotta'schen Buchhandlung in 1833.]

2 Vergelijk de fijnzinnige studie van Eugen Wolf: *Irrationales und Rationales in Goethes Lebensgefühl*, in: *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* IV 3.

Wolf gebruikt de beide termen vrijwel net zo als in onze betekenis.

•Voor het ‘onontleedbare van de vreugde over het fascinans’ zou men veel overeenkomsten kunnen vinden in wat Goethe *namenloses Gefühl* noemt. Vergelijkbaar is ook Lev N. Tolstoj die over zijn Olenin (die hijzelf is) aan de ‘Kozakken’ schrijft in zijn gelijknamige verhaal:

Het was hem zo rustig en wel te moede; – hij dacht aan niets, hij begeerde niets en plotseling kwam een zo wonderlijk gevoel van *grondeloos* geluk en *grondeloze* liefde over hem dat hij louter uit gewoonte die van zijn jeugd dateerde, een kruis sloeg en een dankgebed uitsprak.<sup>1</sup>

4– Voor dit gebruik van het irrationele tegenover de ratio als het begripsmatig vermogen van het verstand verwijzen we naar iemand die niet verdacht wordt van ‘fanatisme’, namelijk C. Harms<sup>2</sup> en zijn *Thesen*. Wat wij het rationele noemen, noemt hij verstand/rede. Wat wij irrationeel noemen, noemt hij mystiek. En dan zegt hij in these 36 en 37 het volgende:

36 Wie de eerste letter van de religie, namelijk ‘heilig’ met zijn verstand kan machtig worden – die moet mij bij zich ontbieden!

37 Ik ken een religieus woord, waarover het verstand maar voor de helft baas is en voor de helft niet:<sup>3</sup> *Feier*. Het gezonde verstand zegt voor *feiern*: niet arbeiden e.d. Wordt echter het woord veranderd in ‘*Feierlichkeit*’, dan is het onmiddellijk aan de rede ontruikt, het is haar te wonderbaarlijk en te hoog. Precies zo staat het met: ‘wijden’, ‘zegenen’. De taal is er zo vol van en het leven zo rijk aan dingen, die even ver verwijderd liggen van de rede als van de lichamelijke zintuigen.<sup>4</sup> Het gemeenschappelijke gebied van zulke dingen is het ‘mystische’, het ondoorzichtige. De religie is een deel van dit gebied – *terra incognita* (onbekend gebied) voor het verstand.

---

1 [KLEINERE AANVULLINGEN II. 7

2 Ds. Claus Harms (1778-1855) verklaarde Martin Luthers 95 *Thesen* 1817.

3 Schematisering van het irrationele door het rationele. [Voor de verbinding van het rationele en irrationele in het heilige gebruikt Otto de kantiaanse term *schematisering*.]

4 Zoals ons ‘irrationele’.

## UITINGEN VAN HET NUMINEUZE

§1 *Directe middelen*

Om de essentie van het numineuze te verduidelijken is een bezinning over hoe het zich naar buiten toe uitdrukt en hoe het van ziel tot ziel wordt doorgegeven en overgedragen behulpzaam. Weliswaar laat het zich niet in eigenlijke zin ‘overdragen’, want het is niet ‘leerbaar’ en alleen op te roepen ‘uit de geest’. Dit wordt soms ook van religie in ‘t algemeen in al haar facetten gezegd. Ten onrechte. Er is veel dat geleerd kan worden, in begrippen kan worden overgebracht en kan worden doorverteld; maar nou net niet deze numineuze achter- en ondergrond. Deze kan hoogstens aangeraakt, verlevendigd en opgeroepen worden. Niet zozeer door woorden, wel op de wijze zoals ook anders stemming en gevoel worden overgebracht. Door na te voelen en zich in te leven in wat er omgaat in de ziel van de ander. In een eerbiedige houding, in gebaar, intonatie, lichaams taal en in het betuigen van het wonderlijk grote belang ervan. Het leeft sterker in de plechtige aandacht van het religieuze moment dan in al de woorden en negatieve benamingen die wij er zelf voor hebben gevonden. Deze geven immers nooit het object positief aan. Ze helpen alleen voor zover ze een object in ‘t algemeen willen aanduiden, en dit tegelijk tegenover een ander stellen waarvan het is te onderscheiden en waar het boven uitrijst. Bijvoorbeeld het onzichtbare, het eeuwige (= het boventijdelijke), het bovennatuurlijke, bovenwereldlijke (*transcendente*). Of ze zijn eenvoudig ideogrammen voor de specifieke gevoelsinhouden die je dan zelf tevoren moet hebben gehad om ze te kunnen verstaan. Verreweg het beste middel zijn ‘heilige’ situaties zelf of hun weergave in aanschouwelijke schildering. Wie niet gewaar wordt wat het numineuze is bij het lezen van Jesaja 6, die helpt geen ‘klank, zang of woord’.<sup>1</sup> In theorie en leer, ja zelfs in de prediking is er, behalve wanneer je haar echt hoort, meestal weinig van te merken, terwijl het gesprokene er helemaal van kan zijn doordrenkt.

---

<sup>1</sup> [Klingen Singen und Sagen in de woorden van Luther; Klingen is ook vermanend (s)preken.]

Geen religieus element heeft de *viva vox* (levend woord) en de levendige omgang en de inspiratie van persoonlijk contact zozeer nodig als dit. Heinrich von Suso zegt van de overdracht van de mystieke ervaring:

‘Je moet één ding goed begrijpen: er is zo’n groot verschil, of je een liefelijk snarenspeel zelf melodieus hoort weerklinken of dat je er alleen over hoort spreken. Net zo verschillend zijn de woorden die in loutere genade worden ontvangen en uit een levend hart door een levende mond vloeien, in vergelijking met dezelfde woorden, wanneer ze op het dode perkament komen... Want daar verkillen zij, ik weet niet hoe, en verbleken als afgeplukte rozen. Want de liefelijke melodie die boven alles het hart ontroert, sterft dan weg. En in de woestenij van het dorre hart worden ze dan ontvangen.’<sup>1</sup>

Maar ook in de vorm van de *viva vox* is het enkele woord machteloos zonder de tegemoetkomende ‘geest in het hart’, zonder de geestverwantschap (*congenialiteit*) van de luisteraar, zonder het *conformem esse verbo* (één met het woord zijn), zoals Luther zegt. Het draait om deze geest, dit aangeboren talent om te ontvangen en te begrijpen. Als die geest er is, dan is meestal een kleine aansporing en een verre aanleiding al voldoende om het numineuze op te wekken. Het is verbazingwekkend hoe weinig, en soms ook nog in onbeholpen en verwarde vorm, nodig is om de geest zelf in de sterkste en meest besliste vervoering te brengen. Als de spirituele wind ‘waait’, zijn de rationele termen zelf, ondanks hun oorsprong in het gewone gemoedsleven, meestal krachtig en toereikend genoeg om de ziel onmiddellijk op de zuivere toon af te stemmen. Het ontwaken van iets, dat ze toch alleen maar schematiseren, treedt hier zonder meer in en behoeft nauwelijks meer hulp.<sup>2</sup> Wie de Schrift ‘in de geest’ leest, leeft in het numineuze, ook wanneer hij daarvan geen weet heeft, of de naam niet kent, ja zelfs wanneer hij zijn eigen gevoel niet kan analyseren om de numineuze inslag in de religieuze ervaring te verduidelijken.

1 Seuse's deutsche Werke, p.309; red.: Heinrich Seuse (Joseph) Denifle, München 1876-1880.

2 Vgl. Otto: Die Anschauung vom heiligen Geiste bei Luther (1898), p.86: ‘Wohl werden die Erfahrungen...’ [M.a.w.: ‘De waarheid is vervlogen voordat de inkt droog is.’]

§ 2 *Indirecte middelen*

Voor het overige zijn de middelen waardoor het numineuze gevoel verschijnt en wordt opgeroepen *indirect*, namelijk alle mogelijkheden die aan het numineuze verwante, of soortgelijke gevoelens uit de natuurlijke sfeer, tot uitdrukking brengen. Met dergelijke gevoelens hebben wij al kennisgemaakt. Wij zullen ze zo dadelijk terugvinden wanneer we ons er op bezinnen welke uitdrukkingsmiddelen de religie werkelijk van begin af aan en overal heeft toegepast.

1- Een van de primitiefste, die dan later in stijgende mate als onvoldoende werd gevoeld en tenslotte als 'onwaardig' werd verworpen, is uit de aard van de zaak het *vreselijke*, het *verschrikkelijke*, ja het *afschuwelijke* (en soms zelfs het *walgelijke*<sup>1</sup>).

Omdat de hieraan beantwoordende gevoelens sterke overeenkomsten hebben met die van het *tremendum*, worden deze uitdrukkingsmiddelen tot *indirecte uitdrukkingsmiddelen* van de *niet direct uitdrukbare 'vrees'*. Het *vreesaanjagende-ontzettende* van de primitieve godenbeelden en godenschilderingen dat ons tegenwoordig vaak genoeg zo stuitend voorkomt, heeft op de schriftlozen en naïeven, ook tegenwoordig nog, en soms nog op ons, beslist de uitwerking dat echte gevoelens van religieuze vrees worden opgewekt. Aan de andere kant werkt deze laatste weer als allersterkste prikkel om het *verschrikkelijke* in *fantasie* en *voorstelling* te produceren. De harde, strenge, en gedeeltelijk veeleer vreesverwekkende oude Byzantijnse Panagiabeelden roepen bij veel katholieken meer devotie op dan de lieflijke madonna's van Rafaël. Zeer in 't bijzonder is deze eigenschap op te merken bij sommige Indische godengestalten. Durgā, de 'grote moeder' van Bengalezen, wier erediensdienst omgeven kan zijn door een ware wolk van de diepste vroomheidshuiver, is in de canonieke uitbeelding een echte duivelssnuit.

---

1 Op deze wijze bijvoorbeeld in sommige eigenaardige vormen van de Indiase religie, de Aghora's.

«En toch zijn ook op de Moeder der Verschrikking hymnen gedicht:

Was 't onbekend met Uw bevelen,  
 Was 't armoe of ook traagheid,  
 Dat ik de kracht niet vond, te doen wat ik behoorde,  
 Dat ik verzuimde, Uwe voeten te eren?  
 Goede Moeder, Gij, die van alle schuld bevrijd,  
 Mij ook zult Gij vergeven:

Werd toch een slechte zoon wel vaak geboren,  
 Een slechte moeder immers is er niet.

Moeder! vele waardige zonen hebt Gij op aarde.  
 Maar ik, Uw zoon, ben zonder waarde.  
 Toch mocht Gij, goede, mij niet verlaten:

Werd toch een slechte zoon wel vaak geboren,  
 Een slechte moeder immers is er niet.

Moeder! Wereldmoeder! Uw voeten heb ik  
 Niet geëerd, rijke gaven U niet gebracht,  
 En toch hebt Gij liefde mij bewezen, zonder einde:

Werd toch een slechte zoon wel vaak geboren,  
 Een slechte moeder immers is er niet.<sup>1</sup>



Durgā

Deze vermenging van ontzettende vreselijkheid met hoogste heiligheid kan misschien nog zuiverder bestudeerd worden in het 11<sup>e</sup> boek van de Bhagavad-Gītā. Vishnu, die toch tegenover zijn gelovigen de goedheid zelve is, wil zich hier aan Arjuna openbaren in zijn eigenlijke goddelijke hoogheid. Ook hier heeft de ziel daarvoor als uitdrukkingsmiddel eerst het ontzettende, ja het afgrijselijke, weliswaar gelijktijdig doordrongen met het dadelijk te bespreken moment van het grandioze.<sup>2</sup>

1 [KLEINERE AANVULLINGEN nr. 9; deze afbeelding is opgenomen t/m de 18<sup>e</sup> druk.] Uit: Moritz Winternitz: *Geschichte der indischen Literatur*, Band III, p.123; Leipzig 1905-1922.

2 Nergens is het irrationele moment van de boosheid (orgē) beter te bestuderen dan in dit hoofdstuk; het hoort daarom tot de klassieken van de godsdienstgeschiedenis.

2– Want juist op het hogere ontwikkelingsniveau treedt nu het *grandioze* of het *verhevene* op als uitdrukkingsmiddel in de plaats van het vreesverwekkende. Wij vinden dit in onovertrefbare vorm in *Jesaja 6*. Verheven zijn hier de hoge troon, de koninklijke gestalte, de golvende zomen van zijn kleet, de plechtige hofstoet van de omringende engelschaar.

Terwijl het vreselijke geleidelijk aan wordt overwonnen, wordt de verbinding met het verhevene en het heilige sterker. Het handhaaft zich als gerechtvaardigde schematisering en zet door tot in de hoogste regionen van het religieus gevoel. Het wijst op een verborgen affiniteit tussen het numineuze en het verhevene die meer is dan alleen een toevallige gelijkennis. Kant's *Kritik der Urteils kraft* geeft daar nog een zwakke getuigenis van.

3– Tot nu toe hebben we ons beziggehouden met het numineuze element. Wij stelden voor om deze eerste uitkomst van onze analyse te symboliseren met de naam 'het huivering-/ontzagwekkende' (*tremendum*). We kijken nu naar de uitingen van het tweede element, het mysterieuze (*mysterium*) of het 'mirum'. Hier stuiten wij op de analoge uitdrukkingswijze die in alle religies terugkeert en die nagenoeg onlosmakelijk met religie verbonden schijnt te zijn en waarvan wij nu hier de theorie kunnen geven: het wonder. 'Het wonder is de lieveling van het geloof.'<sup>1</sup> Wanneer we dit niet al kenden uit de godsdienstgeschiedenis, dan konden wij het bereiken door het a-priori anticiperen op de door ons gevonden facetten van het mysterieuze. Want niets kan in de natuurlijke wereld van gevoelens worden gevonden wat – *mutatis mutandis* – beantwoordt aan het religieuze besef van het onzegbare, onuitsprekelijke mysterie, het absoluut andere, geheimzinnige, zo rechtstreekse, hoewel zuiver 'natuurlijk', dan het onbegrepene, ongewone en raadselachtige, waar en hoe het ons ook mag overkomen. Dit is vooral het geval wanneer het onbegrepene zowel machtig als ontzagwekkend is want dan is er een dubbelanalogie met het numineuze, namelijk zowel met het aspect van het mysterieuze als met de twee richtingen van het *tremendum*, het eigenlijke ontzaglijke en *verhevene*.

---

<sup>1</sup> [Faust 766: Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.]

Dit illustreert dat het numineuze besef door natuurlijke overeenkomsten wordt opgewekt en erin overgaat, of eigenlijk de gewone gevoelens vangt. Zo is het inderdaad overal in de mensheid geweest. Alles wat in het dagelijks bestaan als onbegrepen en schrikbaar voor het verstand opdoemde, alles wat in de natuurlijke kringloop van het menselijke, dierlijke of plantaardige domein verscheen en bevreemding, verbazing, of staren (= in het Duits ook ‘verstijving’) teweegbracht, vooral wanneer het verbonden was met macht of verschrikking, heeft elke keer weer de demonische vrees opgewekt en naar zich toe getrokken en werd voorteken, bovenzinnelijk en wonder (*portentum, prodigium, miraculum*). Zo, en alleen zo ontstond het *miraculeuze*. Omgekeerd was het gevoel van numen als het *mysterieuze* een krachtige stimulans voor de naïeve fantasie. Het bezielde tot wonderverwachtingen, was aanleiding om het wonder in het leven te roepen, het te beleven en erover te vertellen zoals eerder het gevoelde ontzag voor het numen de effectieve aanleiding was om het *vreeswekkende* tot uitdrukkingmiddel te kiezen of scheppend uit te vinden. Het *mysterieuze* werd de onvermoeide drang tot de onuitputtelijke productie van sprookjes, mythen, sagen en legenden. Het doordrong rituelen en cultus, en is tot vandaag voor de naïeve geest in vertelling en cultus de machtigste factor om het religieuze gevoel levend te houden. Zoals op het pad naar hogere ontwikkeling het oerschema van het *vreeswekkende* losgelaten wordt om het veld te ruimen voor het echte schema van het *verhevene*, zo wordt ook hier wat slechts uiterlijk gelijk is losgelaten. We zien het wanneer het wonder op de meer gelouterde niveaus begint te verbleken, wanneer Boeddha, Jezus en Mohammed eenstemmig ontkennen dat zij wonderdoeners zijn, wanneer Luther de uiterlijke wonderen als goocheltrucs en ‘kindersnoepjes’ afdoet, en tenslotte wanneer het supranaturalisme uit de religie wordt gezet als iets dat alleen op het numineuze lijkt, maar daar geen echt schema van is.

4– Het echt ‘mysterieuze’ is meer dan het louter ‘onbegrepen’, maar er bestaat een overeenkomst tussen die naar buiten komt in bepaalde uitingen ervan. Bijvoorbeeld: hoe komt het dat juist het *Halleluja, Kyrie eleison* en



Sela, dat bovendien juist de ouderwetse en inmiddels soms ondoorzichtige uitdrukkingen in Bijbel en gezangboek en de ‘andere’ manier van zeggen daarin, dat zelfs de half of geheel onverstaanbaar geworden cultustaal de devotie geen afbreuk doen maar juist vergroten? Dat juist deze als bijzonder plechtig gevoelde stemmingskracht geliefd zijn? Is dat ouderwetse liefheerij of alleen een hang naar het overgeleverde? Zeker niet. Het komt doordat het gevoel van het mysterie, van het ‘volstrekt andere’ hierdoor opgeroepen wordt en zich hieraan vasthecht.

Het Latijn in de misbediening dat de naïeve katholiek beslist niet als een noodzakelijk kwaad maar als bijzonder heilig aanvoelt, het Oudslavisch in de Russische liturgie, het Luther-Duits in de Duitse eredienst, maar ook het Sanskriet in de boeddhistische missen van China en Japan, de ‘godentaal’ in het offerritueel van Homerus en duizend andere verschijnselen behoren tot deze sfeer. Ook hoort hierbij het half geopenbaarde, het half verborgene in de cultus van de mis in de Griekse kerkliturgie en zovele andere liturgieën. En hierin zit trouwens een terecht element. Ook de samengeflanstte resten van de mis zoals die bijvoorbeeld in de lutherse liturgieën terugkeren hebben ongetwijfeld, juist omdat er in hun opzet weinig voorschriften en abstracte orde zit, daardoor altijd nog veel meer van het ingetogene in zich dan de naar goedgeordende schema’s en zuiver als een essay uitgebouwde ontwerpen van de nieuwste liturgische werkwijzes. Daarin zit niets toevalligs en daarom juist is het zo suggestief (*deutevoll*). Niets is onbedoeld en daarom wekt het juist een heilig vermoeden op; niets stijgt uit onbewuste diepten op en kan daarom niet anders dan fragmentarisch zijn, waardoor de eenheid van de ‘rangschikking’ niet wordt verbroken en daarom juist op hogere samenhangen wijst. Het heeft niets geestrijks en is daarom gewoonlijk ook zo weinig spiritueel. – En waar komt het aangrijpende van al die genoemde voorbeelden, zoals het ingetogene en het gevoel voor het heilige en mysterieuze, vandaan? Precies! Uit de overeenkomst tussen het half-begrepene, ongewone, bijzondere (tegelijk ook door zijn ouderdom eerbiedwaardige) en het mysterieuze zelf, dat ze daardoor als het ware symboliseren en dat ze opwekken door de herinnering (*anamnesis*) van wat er op lijkt.

### §3 *Uitdrukkingsmiddelen voor het numineuze in de kunst*

1- In de kunst is het meest indrukwekkende voorstellingsmiddel van het numineuze bijna overal het verhevene. Vooral in de bouwkunst. En hierin verscheen het voor het eerst. Men kan zich moeilijk aan de indruk onttrekken dat dit moment al in het monolietentijdperk begon te ontwaken. Ook wanneer het opstellen van die reusachtige rotsblokken, ruw of gehouwen, op zichzelf staand of in geweldige kringen zoals in Stonehenge, oorspronkelijk de bedoeling heeft gehad om op magische wijze het numineuze massief op te stapelen, te lokaliseren om het op deze manier te bewaren, dan is toch de motiefverandering van de *expressie* meteen al te krachtig uitgelokt, om niet al vroeg in te treden. Het onbezielde gevoel voor de plechtige grandeur, net zo goed als voor het pompeuze en verheven gebaar, is immers een tamelijk oorspronkelijk en bij uitstek voor de oermens een gewoon gevoel. Toen men in Egypte *mastaba's*, obelissen en piramiden bouwde, was deze ontwikkelingsfase zonder twijfel bereikt.

Dat de bouwmeesters van deze machtige tempels, van de Sfinx van Gizeh, die het gevoel voor het verhevene en, daardoor begeleid, voor het numineuze bijna als mechanische reflex uit de ziel laten opflikkeren, zelf ook daarvan hebben geweten en het hebben gewild, is wel boven elke twijfel verheven.

2- Wij zeggen verder over menig bouwwerk of ook van een lied, een formule, een opeenvolging van gebaren of klanken, in 't bijzonder ook van bepaalde producten uit de sierkunst, van zekere symbolen, emblemen, rank- of lijnwerk, dat ze een 'bepaalde magische' indruk maken.<sup>1</sup> Wij voelen en bespeuren met behoorlijk grote zekerheid de stijl en het bijzondere en het magische ook onder de meest verschillende voorwaarden en

---

1 Vergelijk voor de schilderkunst Oscar Ollendorf: *Andacht in der Malerei*, Leipzig 1912.

Vgl. voor de klankmatige uitdrukking van het numineuze de leerzame studie van W. Matthiesen: *Das Magische der Sprache im liturgischen Kirchengesang*. Hochland xv, № 10.

verhoudingen. Buitengewoon rijk en diep aan zulke *magische* indrukken is vooral de door het taoïsme en het boeddhisme bepaalde kunst van China, Japan en Tibet. Zelfs het ongeoefende oog ontgaat deze magische ondertoon niet snel en makkelijk.

De aanduiding ‘magisch’ is hier ook in historisch opzicht correct. Want deze vormtotaal stamt hier inderdaad oorspronkelijk uit de magische voorstellingen, tekens, hulpmiddelen en bezigheden. Toch is de indruk zelf totaal onafhankelijk van deze historische verbanden. Hij treedt op, ook wanneer je er absoluut niets van weet: ja, dan juist het sterkst en meest ongebroken. Er is geen twijfel mogelijk dat de kunst hier midde-len bezit om zonder reflectie een volstrekt eigensoortige indruk op te wekken, namelijk juist die van het magische. Nu is echter dit magische niets anders dan een ingehouden en gedempte vorm van het numineuze, en wel in de eerste plaats een natuurvorm daarvan, die in de *grote kunst* wordt verheven en verheerlijkt. Dan mag je niet meer van het ‘magische’ spreken. Dan treedt veeleer het numineuze zelf in zijn irrationele kracht en met zijn meeslepende bewogenheid in geweldige ritmes en golvingen ons tegemoet. Dit numineus-magische is bijzonder merkbaar in de zeldzaam indrukwekkende boeddhigestalten van de vroeg-Chinese kunst en werkt hier op de toeschouwer in ook ‘zonder enig begrip’, dat wil zeggen zonder dat hij iets afweet van de leer en de beschouwingen van het Mahāyāna-boeddhisme. Het verbindt zich hier bovendien met het verhevene en het vergeestelijkt-superieure dat uit deze trekken van diepvrome concentratie en besef en volkomen soevereiniteit over de wereld spreekt, maar tegelijk doorlicht het deze schemata met zichzelf, en maakt ze tot transparanten van het ‘volstrekt andere’. Oswald Sirén schrijft in *Chinese sculpture* (deel 1, p. xx) over de grote boedha uit de Lung-Men grotten uit de T’ang-tijd terecht:

Iedereen, die dit beeld nadert, zal beseffen dat het een religieuze betekenis heeft, zonder iets van zijn motief af te weten. Het doet er weinig toe, of wij het een profeet of een god noemen, omdat het is doortrokken van een geestelijke wil, die zich aan de toeschouwer meedeelt.

Het religieuze element van zo'n beeld is in zichzelf besloten (*immanent*): het is eerder een aanwezigheid of een atmosfeer dan een geformuleerd idee. Het kan niet in woorden beschreven worden, omdat het een *verstandelijke definitie te boven gaat*.<sup>1</sup>

3– Het bovengenoemde geldt zeker voor geen enkele kunstvorm vollediger en meer dan van de grote landschaps- en heiligenschilderingen van China in de klassieke tijden van de T'ang- en Sung-dynastie. Otto Fischer zegt daarover in *Chinesische Landschaft*:

'Deze werken behoren tot het diepste en verhevenste, wat menselijke kunst ooit heeft voortgebracht. Wie zich daarin verdiept, speurt achter deze waterpartijen en nevelen en bergen geheimzinnig ademend het oeroude Tao, het op en neer van het verborgen Zijn. Menig diepe *geheimenis* ligt in deze beelden omsluierd-ontsluierd. Het weten van het 'niets', het weten van het 'ledige', het weten van het Tao van hemel en aarde, dat ook het Tao van het menselijk hart is, ligt erin. En zo schitteren ze ondanks hun eeuwige bewogenheid samen met een zo diepe verte en stilte, alsof ze onder een zee verborgen ademden.'<sup>2</sup>

4– Voor ons westerlingen zal als de meest numineuze kunst de gotiek voorkomen, en wel vooral om haar verhevenheid. Maar dit is niet voldoende. Het is een verdienste van Wilhelm R. Worringer (1881-1965) in zijn werk *Formprobleme der Gotik* (1911) te hebben aangetoond, dat de bijzondere indruk van de gotiek niet op haar verhevenheid alleen berust, maar op een inslag en erfenis van oeroude *magische* vormen die hij historisch probeert af te leiden. En daarom is voor hem de indruk van het gotische hoofdzakelijk een magische. Dat hij hier het ware op het spoor is, is zeker, ongeacht de juistheid van de historische afkomst. Er gaat van de gotiek een *betovering* uit, en deze is meer dan die van het verhevene.

1 *Chinese Sculpture from the Fifth to the Fourteenth Century*, Londen 1925; [Bangkok 1998].

2 *Das Kunstblatt*, januari 1920; uitvoeriger in *Chinesische Landschaftsmalerei* uit 1921.

Aan de andere kant is de toren van de kathedraal van Ulmer Münster beslist niet meer ‘magisch’, hij is *numineus*. En wat het verschil is tussen het numineuze en het enkel magische wordt juist voelbaar aan de schitterende afbeelding die Worringer van dit wonderwerk schetst. In elk geval mag als aanduiding van de stijl en de uitdrukkingmiddelen, waardoor hier de indruk van het numineuze wordt opgewekt, het woord ‘magisch’ zijn geldigheid blijven houden, omdat iedereen het bij zulke grootse werken diep genoeg zal opvatten.

5– Het verhevene en het magische zijn, hoe sterk ze ook mogen werken, slechts indirecte voorstellingsmiddelen voor het numineuze in de kunst. In het Westen zijn er slechts twee directe middelen. Beide zijn typisch genoeg alleen *negatief*. Het zijn het *donkere* en het *zwijgen*.

Nun kehr ich ein;  
Herr, rede du allein  
Beim tiefsten Stille-sein  
Zu mir im Dunkeln –

bidt Tersteegen.

Het duistere moet zo zijn, dat het door een contrast te meer uitkomt en daardoor nog meer waarneembaar wordt gemaakt: het moet op het punt staan nog een laatste spoor van licht te overwinnen. Pas het halfdonker is ‘mystiek’. En de indruk daarvan wordt compleet wanneer het zich verbindt met het hulpmoment van het ‘verhevene’:

O, hohe Majestät, die Du erhaben wohnest  
In stiller Ewigkeit, im dunklen Heiligtum.<sup>1</sup>

1 [De duisternis doet alle dingen zwijgen. / O Majesteit, ik moet mij voor U buigen. In 't donker keer ik tot uw heiligdom / en zeg: spreek, Heer, en maak mijn lippen stom. Der Abend kommt, die Sonne sich verdeckt; vertaling Muus Jacobse, LvdK 388. Vgl. Alexander Lohse: Die Erfahrung des Numinosen: Eine religionspsychologische Studie zur deutschen Lyrik von Novalis bis Meyer, Grin 2008.]

Het halfdonker, schemerend in verheven zalen, onder de twijgen van een hoge bomenlaan, zeldzaam verlevendigd en bewogen door het *mysterieuze* spel van de halve lichten, heeft altijd tot het gemoed gesproken, en tempel-, moskee- en kerkbouwers hebben daarvan gebruik gemaakt. In de taal der klanken correspondeert het donker met het zwijgen.

De EEUWIGE troont in zijn heilig paleis.

Aarde, wees stil voor hem! –

zegt de profeet (2:20). Wij en waarschijnlijk ook Habakuk hebben niet meer in gedachte dat dit stilzijn ooit ‘historisch-erfelijk’ is voortgekomen uit het Griekse *euphêmein*, d.w.z. uit de angst *omineuze* (onheilspellende) woorden te gebruiken, en we daarom maar verkiezen helemaal stil te zijn.<sup>1</sup> Wij en Gerhard Tersteegen<sup>2</sup> in zijn lied:

Gott ist gegenwärtig,    God is nabij,    God Himself is with us,  
 Alles in uns schweige,    Alles in ons zwijgt,    All within keep silence, –

voelen de noodzaak tot zwijgen uit een ander en wel volkomen zelfstandig motief. Het is een spontane reactie op het gevoel van een nabije heilige entiteit (*numen præsens*). De ‘historisch-erfelijke keten’ verklaart ook hier niet wat op de hogere ontwikkelingstrap ingetreden en aanwezig is. En Habakuk en Tersteegen, maar ook wijzelf, zijn op zijn minst net zo aantrekkelijk voor godsdienstpsychologisch onderzoek als de oervolken met hun dagelijkse gewoonte van *euphêmia*, het zwijgen om woorden die onheilbrengende voortekens kunnen inhouden te vermijden.

6– Naast zwijgen en duisternis kent de kunst van het Oosten nog een derde middel voor een sterke numineuze indruk: het lege en de uitgestrekte leegte. De wijde leegte is als het ware het verhevene in horizontale rich-

1 [Vgl. Silvia Montiglio: *Silence in the Land of Logos*, Princeton 2000; m.n. hfdst. 1 *Religious Silence without an Ineffable God*.

2 In Een wijze uit het westen zijn naast een biografische notitie over Tersteegen ook verschillende vertalingen van *Gott ist gegenwärtig* opgenomen.]

ting. De wijd uitgestrekte woestijn, de grenzeloos gelijkvormige steppe zijn verheven en ze zijn oorzaak van bepaalde gevoelsassociaties, waardoor wij weer klanken van het numineuze vernemen.<sup>1</sup>

De Chinese bouwkunst als kunst van ontwerp en groepering van gebouwen, gebruikt dit element van leegte op een wijze en diep indrukwekkende manier. De indruk van plechtstatigheid wordt niet gewekt door hoge hallen of imponerende verticalen, maar er is juist niets voller van waardigheid dan de stille *uitgestrektheid* van de pleinen, hoven en voorhoven die zij toepast. De keizerlijke grafgebouwen van de Ming-dynastie bij Nanking en Peking, die de lege vertes van een compleet landschap in hun opzet integreren, zijn daar misschien wel het sterkste voorbeeld van.

Nog interessanter is de leegheid in de Chinese schilderkunst. Hier vinden wij welhaast een kunst om het ledige te schilderen, het voelbaar te maken, en dit zonderlinge thema veelvuldig te variëren. Er zijn niet alleen afbeeldingen waarop 'bijna niets' staat, en het gaat ook niet alleen om de typische stijl die met de soberste lijnen en middelen de sterkste indruk maken. Het interessante bij heel veel afbeeldingen, in 't bijzonder de prenten die met *contemplatie* samenhangen, is de indruk die je krijgt dat het lege zelf het geschilderde object is en wel een hoofdobject.

Wij begrijpen dit alleen wanneer wij ons herinneren wat eerder over het 'niets' en over het 'lege' van de mystieken is gezegd en over de betovering van de 'negatieve hymnen'. Net als het donker en het zwijgen is deze leegheid een negatie, maar zo een die alle 'dit en hier' wegdoet, zodat het 'volstrekt andere' actueel kan worden.<sup>2</sup>

---

1 Bekend is dit moment natuurlijk ook in 't Westen. Ook onze dichters zeggen:

*Ich bin allein auf weiter Flur.*

[Ik ben alleen in 't uitgestrekte veld.

*Er ist so klar und feierlich.*

Het is zo sereen en zo vol waardigheid.

Uit *Schäfers Sonntagslied* van Johann Ludwig Uhland, † 1862.]

2 Vergelijk de fijnzinnige uiteenzettingen van Richard Wilhelm († 1930) over het 'niet-zijn' en de 'ledigheid' in *Laoze Tao te King; das Buch des Alten vom Sinn und Leben*, Verlag Eugen Diederichs, Jena 1911 p. xx.

[Vgl. GDÜ (1932) IX *Das Numinos-irrationale im Buddhismus*, m.n. p. 257.]

«Over het ‘niets’ en de ‘leegte’ schrijft mijn collega, de Marburger romanist Leo Spitzer [‘die achter het woord *de geest zoekt*’] mij:

‘Een voorbeeld van het ‘niets’ als aanduiding van het ‘volstrekt andere’, is het Franse woord *néant*. Het wordt gewoonlijk als een zogenaemde ‘poëtische’ duiding voor *rien* aangezien. In werkelijkheid is het echter een ‘niet’, dat het ‘volstrekt andere’ laat vermoeden. Ik heb de indruk dat het woord *néant* zich sinds het Oud-Frans steeds meer met deze positieve betekenis heeft gevuld.<sup>1</sup>»

7– Een positief middel om het heilige uit te drukken heeft ook de muziek niet, maar toch kan zij aan alle gevoelens de rijkste klank geven. Het heiligste, meest numineuze moment van de mis, dat van de transsubstantiatie, drukt ook de meest volmaakte kerkmuziek enkel daardoor uit dat zij verstomt, en wel totaal en voor rijkelijk lange tijd, zodat het zwijgen als het ware zelf kan uitklinken. Dit stille zijn voor de Heer omgeeft de diepe religieuze ingekeerdheid die anders zelfs niet bij benadering wordt bereikt. Het is leerzaam, op dit punt Bach’s *Hohe Messe* in B-mineur (BWV 232) te onderzoeken. Haar meest mystieke deel is het *Incarnatus* in het *Credo*. De werking ligt hier in het zachtfluisterende, dralend na elkaar inzetten van de fugering, die tot een *pianissimo* verklinkt. Met ingehouden adem, niet meer dan halfluid, daarbij met die hoogst wonderlijke, wegzinkende toonreeksen in verminderde tertsen, die stokkende syncopen en dat stijgen en dalen in bevreedende halftonen die de schuwe verbazing weergeven, wordt het mysterie meer aangeduid dan uitgesproken. En daardoor bereikt Bach zijn doel hier veel beter dan bij het *Sanctus*. Want dit is wel een onvergelijkbaar goed geslaagde uitdrukking voor Hem, die *de kracht en de heerlijkheid* bezit, een ruisend triomfkoor van volmaakte, absolute koningsglorie. Maar van de stemming van de aan de compositie ten grondslag liggende tekstwoorden, die uit *Jesaja 6* zijn genomen en die door de componist zo hadden moeten worden geïnterpreteerd, is dit *Sanctus* zeer ver verwijderd. Dat de Serafijnen met hun twee vleugels hun aangezicht

1 [KLEINERE AANVULLINGEN nr. 8; vgl. Leo Spitzer, *Stilstudien*, München 1928 & 1961.]



bedekken, is uit dit prachtgezang niet te horen. De joodse overlevering daarentegen heeft wel geweten waar het hierom ging:

*Alle geweldigen der hoogte fluisteren zacht: de Eeuwige is koning,*

zo heet het in de grootse hymne *Melek Eljōn* op de joodse nieuwjaarsdag.<sup>1</sup> Ook Beethoven heeft dit in zijn *Missa Solemnis* goed begrepen, op de plaats van het *Gloria in excelsis Deo: Quoniam tu solus sanctus*.<sup>2</sup> In de octavensprong stort hier de stem in de diepte, en tegelijk uit het sterkste fortissimo in het stilste pianissimo neer. Ook Felix Mendelssohn treft met fijnzinnig gevoel dat, waarom het hier gaat, in zijn compositie van Psalm 2:11:

*Onderwerp je aan de EEUWIGE in diep ontzag.*

En de expressie hiervan ligt ook hier minder in de muziek zelf dan in haar demping, inhouding, je zou bijna kunnen zeggen in haar schroomvalligheid (*Verschüchterung*), zoals het Berlijnse Domkoor dit gedeelte zo meesterlijk weet weer te geven.<sup>3</sup> En voor zover muziek überhaupt ons onderwerp kan raken, raakt het Berlijnse madrigaalkoor<sup>4</sup> haar in het hart met het *Popule meus* van Tomás Luis de Victoria.<sup>5</sup> Hier zingt het eerste koor het Griekse *Trisagion: Hagios o Theos. Hagios Ischiros. Hagios Athanatos*. Daarop antwoordt de Latijnse vertaling van het tweede koor: *Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis* in wisselzang.<sup>6</sup> Ook deze beantwoording siddert van een onderdrukte trilling. Maar het *Trisagion* zelf, door onzichtbare zangers gezongen vanuit de verre achtergrond, in een pianissimo als een door de ruimte zwevende verstilde fluistering – ja, het is een bijna volmaakte weergave van het tafereel in het visioen van Jesaja.

1 Zie pp. 65-67; in de latere drukken van *Das Heilige* opgenomen als *Beilage 3*.

2 [Ere zij God in den hoge: Want U alleen bent heilig.]

3 Zie ook: G. v.d. Leeuw: *Muziek en religie in verband met de verhouding van woord en toon*, 1934.

4 MADRIGAAAL: kort gedicht van zachte en innige stemming.]

5 T. L. de Victoria, ook: Tommaso Ludovico da Vittoria (Ávila 1548 – Madrid 1611).

6 [Mijn volk, wat heb Ik u gedaan? of waarmee heb Ik u bedroefd? Antwoord Mij. Heilige God, heilige Sterke, heilige Onsterfelijke, ontferm U over ons.]

«Ook in het oosterse ceremonieel is het ‘ceremonieel’ van Jesaja 6 bewaard gebleven. Zo maakten wij het mee op de verjaardag van de Kalief, de schaduw van Allah, in 1916 te Constantinopel. De grootwaardigheidsbekleders van het Osmaanse rijk, de rechters, ministers, geleerden, patriarchen en generaals waren verzameld en verwachtten de nadering van de sultan, die door een zingende dienaar werd voorgedaan.

‘Weet u, wat hij zingt?’ vroeg Talaat Bey,<sup>1</sup> de minister van Binnenlandse Zaken. ‘Hij zingt:

O Kalief, weet, dat u een mens bent en Allah is groter dan u.’

Toen de sultan zich had verheven, naderden volgens rang en stand, onder het diepste stilzwijgen, allen een voor een, en diep buigend brachten zij hun wensen en huldgingen, op de allerzachtste, nauwelijks hoorbare fluistertoon.»<sup>2</sup>



Officium Hebdomadae Sanctae, 1585

1 [Zonder de integriteit van Rudolf Otto als Pruisisch Kulturdiplomaat ook maar enigszins te willen aantasten, maken we melding van twee vergeelde krantenknipsels van eind augustus 1917, die bevestigen wat Talaat Bey al in de lente van 1915 aan de Kaiserlich-deutscher Generalkonsul Johann Mordtmann toevertrouwt: ‘dat de Turkse regering de wereldoorlog wil gebruiken om de binnenlandse vijanden (de inheemse christenen) op te ruimen zonder gestoord te worden door diplomatieke interventie van het buitenland’. Bron: archief van Louis C. Westenek. Vgl. D. Mok, Rudolf Otto, een kleine biografie, Amsterdam 2012, p. 40 e.v.

2 KLEINERE AANVULLINGEN nr. 11, t/m de 19<sup>e</sup> Duitse druk.

Vgl. hij hfdst. 11 en 12: Profetische Gotteserfahrung in SU hfdst. VI, p. 61.]

## HET NUMINEUZE IN HET OUDE TESTAMENT

Hoewel het irrationele en numineuze gevoel als een vitale factor in elke religie leeft, is het vooral in de Semitische en bovenal in de Bijbelse beleving te vinden. Geheimzinnig leeft en beweegt het mysterieuze hier in al zijn verborgen kracht. Het is nabij in de voorstelling van de sfeer van demonen en engelen die als het *volstrekt andere* onze wereld omringen, overschaduw en bewonen. Het straalt gezag uit in de Bijbelse eschatologie. In het ideaal van het Godsrijk biedt het de natuurlijke orde tegenstand, nu als het in de tijd toekomstige en nu als het eeuwige, maar altijd als het louter *wonderlijke en volstrekt andere*. Uitendelijk manifesteert het zich in de aard van de Eeuwige en Elohim, die ook de 'hemelse Vader' van Jezus is, en als zodanig zijn joodse karakter niet verliest, maar verwezenlijkt.

1- De lagere fase van het numineuze gevoel als demonische vrees is bij de profeten en psalmisten allang overwonnen. Hier en daar klinken de echo's ervan nog door en vooral in de oude verhaalliteratuur kunnen we er nog een zweem van opvangen. Het verhaal van Exodus 4:24, hoe de Eeuwige in zijn orgè bij nacht Mozes overvalt en hem naar het leven staat, draagt nog sterk dit karakter. Op ons maakt het een bijna spookachtige indruk. En vanuit het standpunt van een meer ontwikkelde religiositeit krijgen deze en dergelijke verhalen gemakkelijk de schijn alsof hier nog helemaal geen religie in het geding is, maar alleen préreligie, gewone demonenvrees of zoiets. Toch is hierbij een misverstand in 't spel. 'Gewone demonische vrees' verwijst naar een 'demon' in de enge zin van het woord. In die context is het synoniem aan kwelgeest, kwelduivel of boze geest en daarmee dus precies het *tegenovergestelde* van het goddelijke (*theïon*). Zo'n demon (= duivel) is echter geen doorgeefluik of een schakel geweest in de ontwikkeling van religieus gevoel, evenmin als het 'spook'. Het zijn alletwee apocriefe *dégénérés* van de fantasievormen van het numineuze gevoel. We moeten een zorgvuldig onderscheid maken tussen zo'n soort demon en de 'dāmōn' in meer algemenere zin.

Deze *dæmōn*, tussen mens en God, is dan nog wel geen god, maar nog minder een anti-god. Het zou eerder een 'pré-god' genoemd moeten worden, want het is een nog gekluisterde en onderdukte lagere fase van het *numen*, waaruit langzamerhand de 'god' in hogere verschijningsvorm is gegroeid. Het is de naklank van deze ontwikkelingsfase die voor onze geest wordt opgeroepen bij het lezen van die eeuwenoude verhalen.

Verder zijn er twee aanduidingen die ons kunnen helpen om de werkelijke verhoudingen hier te begrijpen. In de eerste plaats de verwijzing naar wat in hoofdstuk XI §2 over de indirecte uitdrukkingsmiddelen van het numineuze werd gezegd over de geschiktheid van het *vreesaanjagende* in het algemeen om het numineuze gevoel aan te trekken en uit te drukken. In de tweede plaats het volgende. Een sterk muzikaal begaafde kan, zolang hij nog groen en beginner is, zalig verrukt zijn door het geluid van een doedelzak of een draaiorgel. Beide instrumenten vindt hij misschien niet meer om aan te horen wanneer hij zich muzikaal ontwikkelt. Toch zal hij dan, wanneer hij zich het kwalitatieve van de vroegere muzikale ervaringen voor zijn geest haalt en het vergelijkt met zijn huidige beleving, moeten toegeven dat in beide toch één en dezelfde kant van zijn gevoelsleven werkzaam was en dat hij bij zijn klimmen tot hogere muzikale ontwikkeling niet slechts een 'sprong in het andere' heeft gemaakt. Er speelde zich een ontwikkelings- of rijpingsproces af, zoals dat heet, zonder dat hij in staat is over de manier waarop veel te vertellen. Als wij nu de muziek van Confucius zouden horen, zou zij voor ons waarschijnlijk niets anders zijn dan een reeks zonderlinge geluiden. Toch spreekt Confucius al over de muzikale gemoedsindruk zoals wij het nu niet beter zouden kunnen. En hij treft die momenten van haar indruk, die ook wij moeten waarderen. Het opvallendste hierbij is de gave van de ontvankelijkheid en begaafdheid van vele natuurliefhebbers voor onze muziek, waarop zij zich snel en met verrukking werpen, haar beoefenen en van genieten wanneer ze ermee in aanraking komen. Deze begaafdheid kwam niet uit de lucht vallen, door een of andere *heterogonie*, *epigenesis* of andere wonderen, toen de volgroeiendere muziek in hun leven kwam. Ze was daar allang als natuurtalent. Ze kwam van binnenuit in actie en ontwikkelde zich bij

de juiste stimulans uit de aanwezige capaciteit. En ze was als precies dezelfde begaafdheid al eerder actief binnen de ongepolijste vormen van de primitieve muziek. Ook deze ruwe, eenvoudige vorm van muziek kunnen wij met meer ontwikkeld muzikaal gevoel nauwelijks of helemaal niet herkennen als werkelijke muziek, en toch was ook zij al de uiting van een zelfde drang, van eenzelfde psychisch moment. Volkomen daarmee in overeenstemming is het nu, wanneer de ‘godvrezende’ hedendaagse mens in het bericht van Exodus 4 het aan zijn gevoel verwante moeilijk kan terugvinden of het geheel miskent. – Dit is een visie die voor de religie van de schriftlozen, weliswaar globaal en met grote voorzichtigheid, in overweging moet worden genomen. Er kunnen wel totaal verkeerde conclusies uit worden getrokken. Het gevaar om de lagere niveaus van de ontwikkeling met haar hogere te verwisselen en de afstand te verkleinen, ligt op de loer. Hoe dan ook, het uitsluiten van dit gezichtspunt is over het algemeen nog gevaarlijker en helaas zeer algemeen.<sup>1</sup>

Latere onderzoekers proberen het verschil in karakter van de Eeuwige, de gestrengte, en Elohim, de patriarchale en vertrouwde, op te sporen. Deze poging heeft iets zeer acceptabels. Volgens Nathan Söderblom's veronderstelling zou ‘de aanloop daartoe’ zijn<sup>2</sup> dat de godsvoorstelling van ‘animistische’ voorstellingen is uitgegaan. Ik bestrijd niet de betekenis van animistische denkbeelden, ook niet hun betekenis voor het religieuze ontwikkelingsproces. Ik ga in dit opzicht zelfs nog verder dan Söderblom. Volgens hem is het slechts een soort primitieve ‘filosofie’ en hij plaatst ze daarmee dus buiten het domein van de wezenlijk religieuze verbeeldingskracht. Dat animistische voorstellingen, als ze eenmaal zijn gevormd, in de ‘keten der prikkels’ een gewichtige schakel kunnen zijn, namelijk om uit het numineuze gevoel de daarin verscholen liggende ‘geestelijke kern’ (*Wesen/existent being/être*) te verlossen en vrij te maken, zou heel mooi in mijn eigen stelling passen.

---

1 In dit opzicht geeft vooral R. Marett belangrijke nieuwe inzichten.

2 Slechts de ‘aanloop daartoe’, niet de volle godsvoorstelling zelf. [N. Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens*, Leipzig 1916, pp. 297 e.v. , p. 285 in latere edities.]

Het verschil tussen de Eeuwige en El-Schaddaj-Elohim is niet dat de eerste een levensgeest (*anima*) is, maar dat in hem het numineuze sterker is dan het vertrouwd rationele. In Elohim weegt de rationele kant zwaarder dan de numineuze. Het is een verschil waarmee ook algemener godentypen onderscheiden kunnen worden. Er kan uitsluitend van een sterker wezen sprake zijn, niet van een ontbreken van de numineuze factor in Elohim. De echt numineuze vertelling van de *theofanie* in het brandende braambos en de kenmerkende zinsnede van Exodus 3:6 is elohistisch:

*En Mozes verborg zijn aangezicht; want hij vreesde Elohim aan te zien.*

De volle rijkdom van de afzonderlijke hier thuishorende kenmerken van de oud-Israëlitische godsvoorstelling die hier nog kunnen worden genoemd, is in de godsdiensthistorische encyclopedie *Die Religion in Geschichte und Gegenwart; Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung*<sup>1</sup> zo uitvoerig gegeven, dat eenvoudig daarheen kan worden verwezen.

2- Met de eerbiedwaardige religie van Mozes begint dan de stijgende lijn van het proces van ethisering, of moralisering, en algemene rationalisering van het numineuze. In dit beschavingsproces krijgt *het heilige* uiteindelijk zijn oorspronkelijke en volle betekenis. Dit proces wordt voltooid in de profetieën van de Tenach en het N.T. Hierin ligt de bijzondere verhevenheid van de Bijbelse religie die maakt dat zij, al vanaf het stadium van de Deutero-Jesaja, terecht aanspraak kan maken op de naam wereldreligie. Deze rationalisering en de connectie met morele opvattingen over goed en kwaad is geen overwinning op het numineuze, het is een overwinning op de eenzijdige dominantie ervan. Het vindt plaats op grond van het numineuze en geheel binnen de sfeer van het numineuze.

Het voorbeeld van de innigste verbinding van beide is Jesaja. Wat in zijn roepingsvisioen in Jesaja 6 opklonk, is de grondtoon van zijn gehele verkondiging. En niets is hiervoor zo kenmerkend als dat juist bij hem 'de

<sup>1</sup> RGG (1909-1913) dl. II, p. 1530 e.v. en p. 2036.

[Vijf delen, 4e druk; Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1998-2002.]

Heilige Israëls' als uitdrukking *par excellence* voor de godheid tot staande uitdrukking wordt. De term *Heilige Israëls* overheerst andere termen met haar geheimzinnig gezag. Dat blijft zo in de Deutero-Jesajaanse geschriften (Jesaja 40-66) die de traditie van de eerdere Jesaja volgen. Ook elders, maar zeker bij de Deutero-Jesaja, hebben we te maken met een God waarvan de kenmerken begripsmatig duidelijk zijn: almacht, goedheid, wijsheid en trouw. Toch zijn dit altijd benamingen van de Heilige. Deze wonderlijke naam wordt in de tweede Jesaja vijftien keer herhaald, en altijd op plaatsen waar hij bijzonder indrukwekkend is.

Verwante uitdrukkingen naast de 'heiligheid' van de Eeuwige zijn zijn 'grimmigheid', zijn 'ijver', zijn 'toorn', het 'verterende vuur', en andere. Deze woorden drukken niet alleen zijn vergeldende gerechtigheid uit, ook niet de temperamentvol bewogen en in sterke hartstochten (*páthē*) levende God, maar steeds dit alles tegelijk, omgeven door en doordrongen van het *tremendum* en de *majestas*, het *mysterium* en het *augustum* van zijn irrationele goddelijkheid. En dat geldt ook in het bijzonder voor de uitdrukking 'de levende God'. Zijn vitaliteit is voelbaar verwant aan zijn 'ijveren' en openbaart zich hierin gelijk in al zijn '*páthē*'.<sup>1</sup>

---

1 Verg. Deuteronomium 5:26: *Want er is toch geen mens die net als wij de stem van de levende God vanuit het vuur heeft horen spreken en het heeft kunnen navertellen?* Verder: Jozua 3:10: *U zult merken dat de levende God in uw midden is.* 1 Samuël 17:36: *Want hij heeft de gelederen van de levende God beschimpt!* Jeremia 10:10: *Hij is de levende God, de eeuwige koning. Door zijn woede beeft de aarde, tegen zijn toorn houden volken geen stand.* Mattheüs 26:63: *Ik bezweer u bij de levende God.* Hebreeën 10:31: *Huiveringwekkend is het te vallen in de handen van de levende God!* In de ideeën van de zich wrekende God wordt de Oudtestamentische voorstelling van het geduchtlevende voltooid. Haar meest harde uitdrukking is het bijna ontzettende beeld van de 'perstreders': Jesaja. 63:3: *Ik heb de perskuip alleen getreden. Ik trad hen in mijn woede, vertrapte hen in mijn toorn. Hun bloed bespatte mijn kleren, al mijn kleren werden besmeurd.*

Het vreselijke beeld keert terug in het Nieuwe Testament: Openbaring 19:15: *Hij zal de wijnpers van de hevige woede van de almachtige God treden.* De grondgedachte van de 'levende' God wordt uitvoeriger behandeld in R. Otto: *Aufsätze das Numinose betreffend* (2<sup>e</sup> dr.), hfdst. VI *Profetische Gottesfahung*, § 4 *Geist, Leben, Licht, Wahrheit.*

Door zijn 'leven' is deze God iets heel anders dan alle wereldse kennis. Daardoor is hij dit aan alle filosoferbaarheid zich onttrekkende, tenslotte non-rationele wezen, zoals hij in het bewustzijn van alle profeten en boden van het Oude en Nieuwe Verbond leeft. Waar men in later dagen tegen de 'god van de filosofen' heeft gestreden voor de 'levende' God en voor de God des toorns, der liefde en van de ontroeringen, daar heeft men altijd onbewust de irrationele kern van het Bijbelse godsbegrip mee in bescherming genomen tegen de eenzijdige rationalisering ervan. Tot zover had men gelijk. Ongelijk had men echter toen men verzonk in antropomorfisme en het figuurlijke letterlijk nam en opkwam voor de menselijke kwaadheid en emotionele uitbarstingen. Door de 'toorn' en de 'affecten' van hun numineus karakter te ontdoen en ze als gewone kenmerken te beschouwen, die alleen maar absoluut hoefden te worden genomen, wordt miskend dat ze alleen kunnen gelden als ideogrammatistische aanduidingen van iets irrationeels, dus alleen als vergelijkende gevoelssymbolen.

3- De numineuze kracht – in zijn mysterieuze fase (het *mirum*) – vinden we zeer levendig terug in de tot de verbeelding sprekende en prikkelende kracht van Ezechiël. In Ezechiëls dromen en parabelen, zijn fantastische schilderijen van Gods wezen en zijn hofhouding, komt het tot uiting. Door hun breedte en opzettelijk bedoelde grilligheid maken ze de weg vrij voor een ongeloofwaardige religieuze zucht naar het mysterieuze, die zich verbindt met de neiging naar het vreemde, wonderlijke, miraculeuze en fantastische. Daar komt de behoefte aan wonderen, naar de legende, naar de apocalyptische en mystieke droomwereld uit voort. Zeker, het zijn allemaal uitstralingen van het religieuze gevoel zelf, maar gebroken in troebele media, een *surrogaat* voor het echte, dat uiteindelijk met zijn woekeringen het pure gevoel van het mysterie overdekt en het in zijn directe en zuivere ontwakken hindert.

In het 38<sup>ste</sup> hoofdstuk van het boek *Job* vinden wij het mysterieuze element, het *mirum*, verbonden met een intrinsiek te respecteren waarde, het *augustum*. Door zijn wonderlijke zuiverheid en volheid is dit een van de meest opvallende episodes uit de godsdienstgeschiedenis.



Job is met zijn vrienden in discussie gegaan tegen Elohim en hij krijgt gelijk (42:7). De vrienden wordt het zwijgen opgelegd. Hun poging God te rechtvaardigen is mislukt. Dan verschijnt Elohim zelf om zijn verdediging ter hand te nemen. Hij doet dit zo dat Job bekent dat hij is overwonnen, en wel werkelijk en door het recht zelf overwonnen, niet alleen door eenvoudige overmacht tot zwijgen gedwongen. Want hij belijdt (42:6):

‘Daarom herroep ik mijn woorden en buig ik mij in het stof en het vuil’.

Dat is een bewijs van innerlijk overtuigd-zijn, niet alleen een onmachtig bezwijken en het opgeven voor pure overmacht. Ook is hier in het geheel niet de stemming die Paulus bij gelegenheid in Romeinen 9:20 laat horen:

*Wie bent u eigenlijk dat u, een mens, iets tegen God zou inbrengen? Vraagt het aardewerk soms aan de pottenbakker: ‘Waarom hebt u me gemaakt zoals ik eruit zie? Heeft de pottenbakker niet de vrijheid om van dezelfde klomp klei zowel een kostbare vaas als een alledaagse pot te maken?’*

Wanneer je de passage uit Job zó zou opvatten, schetst dat een verkeerd beeld ervan. Niet het afzien van en de onmogelijkheid van een rechtvaardiging Gods wordt in Job 38 verkondigd, maar juist een steekhoudende rechtvaardiging Gods moet worden gegeven, en wel een die beter is dan die van Jobs vrienden, en ook een die in staat is zelfs een Job te overtuigen. En niet alleen te overtuigen, maar ook zijn door twijfel benauwde ziel innerlijk stil te maken. Want in de wonderlijke ervaring die door Elohim's openbaring aan Job wordt geschonken, ligt tegelijk zelf al een innerlijke ontspanning van zijn geestelijke nood en een verzoening. Deze voldoening zou als oplossing van het probleem van het boek Job geheel alleen voldoende zijn ook zonder Jobs rehabilitatie in hoofdstuk 42, die slechts een achternakomend strijkgeld is op de eigenlijke betaling. – De vraag is nu: wat is dat wonderlijke moment dat hier zowel de oorzaak is van de rechtvaardiging Gods als van de verzoening van Job?

In Elohim's rede klinkt ongeveer alles mee wat men uit de aard der zaak zelf zou verwachten: een beroep op en een verwijzing naar Elohim's alles overtreffende macht, naar zijn hoogheid en grootheid, ook naar zijn alles overtreffende wijsheid. Dit laatste zou meteen een plausibele, rationele

oplossing van het gehele probleem zijn in het geval dat de Eeuwige zich zou beroepen op zo iets als: 'Mijn wegen zijn hoger dan uw wegen', dus: 'Met mijn doen en laten heb Ik bedoelingen die jij (nog) niet begrijpt'. Te denken valt dan aan 'de gelovige te beproeven en te louteren', of een bedoeling voor het grote geheel, waarin de enkeling met zijn lijden zich moet voegen. Vanuit een *rationele visie* snakt men gewoonweg naar zo'n afloop van het onderhoud. Maar niets van dat al volgt. Zulke doelgerichte overwegingen en oplossingen zijn beslist niet in de geest van het hoofdstuk. In laatste instantie beroept het zich op iets volstrekt anders dan wat in rationele begrippen kan worden vertaald, namelijk op de boven elk begrip, ook boven elk doelbegrip liggende *wonderbaarheid* zelf, op het mysterium in zuivere irrationele vorm, zowel het mirum als het paradoxon. Hiervoor getuigen de schitterende voorbeelden in een zeer duidelijke taal. – De gier die op de rotsen nestelt, boven op de spitsen scherp oplet, naar zijn prooi speurt, wiens jongen bloed slurpen, en waar gevallen liggen, daar is hij,<sup>1</sup> – dat is echt geen voorbeeld van doelbewuste wijsheid, die alles verstandig en fijn voor elkaar heeft. Deze gier is eerder het *vreemd-wonderbaarlijke*, waarin het wonderlijke van zijn Schepper zelf inzichtelijk wordt. En dat geldt precies zo voor de struisvogel met haar *raadselachtige* instincten in Job.<sup>2</sup> Waarlijk, voor de 'rationele' beschouwing is zij, zoals ze hier wordt geschilderd, eerder een kruis. Ook vanuit 't oogpunt van doelmatigheid kan men weinig met haar beginnen:

Het struisvogelvrouwtje staat vrolijk te klapwieken, maar met haar slagpennen en veren is zij nog geen ooievaar. Ze legt haar eieren gewoon op de grond en laat haar legsel door het zand verwarmen; ze vergeet dat een voet het kan verbrijzelen, dat een wild dier het kan vertrappen. Ze is hard voor haar jongen, alsof ze niet van haar zijn, onverschillig of haar moeite misschien voor niets geweest is, want God heeft haar elk inzicht onthouden en haar niet met wijsheid begiftigd.

---

1 Job 39:27-30

2 Idem 39:13-17

En zo is het ook met de buffel en de wilde ezel uit regel 5<sup>1</sup> en 9<sup>2</sup>. De volmaakte ondoelmatigheid (*dysteologie*) van deze dieren wordt schitterend geschilderd. Toch zijn ze met hun geheimzinnige instincten en raadselachtige gedrag net zo wonderlijk en significant-ondoorgroendelijk als de berggeiten en de hinden uit 39:1.<sup>3</sup> En als de ‘wijsheid’ van de nevelwolken uit hoofdstuk 38:37.<sup>4</sup> En als de ‘kennis’ van wolkenformaties met hun geheimzinnig komen en gaan, ontstaan en verdwijnen, zich voortschrijven en vormen, of als de wonderlijke Plejaden hoog aan de hemel en de Orion en de Beer samen met zijn jongen. – Men vermoedt dat de beschrijvingen van nijlpaard (*behemoth*) en krokodil (*leviathan*) in 40:15-32<sup>5</sup> er later pas zijn ingeschoven. Misschien terecht. Maar dan moet je het er toch mee eens zijn dat de verantwoordelijke hiervoor de bedoeling van de hele passage heel goed heeft aanvoeld. Op pregnante wijze scherpt hij aan wat de andere voorbeelden ook zeggen. Terwijl zij alleen portenta (voortekens) geven, geeft hij monstra. Het monstrueuze is juist het mysterieuze in vitale vorm. Deze schepselen zouden zeker voor een doelbewuste goddelijke ‘wijsheid’ de allerongelukkigste voorbeelden zijn die je maar kunt bedenken. Maar het gewoonweg verbazende, het bijna demonische, het volstrekt onbegrijpelijke, het met raadselen spelende van de eeuwige macht des Scheppers, haar onberekenbaar, ‘volstrekt anders’ en met elk begrijpen spottend karakter dat toch het gemoed tot in de diepte beroert, fascineert en tegelijk met diepste eerbied vervult. Deze voorbeelden drukken, net zoals de voorafgaande en de hele samenhang, het mysterieuze aspect meesterlijk uit; het is de draad en de zin van deze hele passage.<sup>6</sup>

1 [Wie heeft de wilde ezel zijn vrijheid gegeven, wie heeft de balken van zijn banden bevrijd?

2 Zou de wilde stier bereid zijn jou te dienen, zou hij willen overnachten bij je voederbak?

3 Weet jij wanneer de berggeit moet werpen? Ben jij getuige van de weeën van de hinde?

4 Wie is in staat om de wolken te schikken, en de kruiken van de hemel – wie kan ze kantelen?

5 Zie het nijlpaard dat ik heb geschapen, net als jou.]

6 Je kunt niet ontkennen dat krokodil en nijlpaard, deze monstra van de natuur, ook voor ons nog een zekere afschuwelijke verhevenheid hebben. 't Zijn op zijn minst ware duivelsdieren.

Het *mysterium* is hier niet als een simpel mysterie bedoeld, maar tegelijk ook als een *fascinans* en een *augustum*. Deze latere aspecten leven ook hier niet in omschreven begrippen maar in de toon, in 't enthousiasme en in de ritmiek van het hele betoog. De bedoeling van de hele perikoop is op het *mirum* gericht, en dit *mirum* als een *fascinans* en als een *augustum*. Want het 'mysterium' *an sich* zou immers het bovengenoemde moment van de 'absolute onbegrijpelijkheid' zijn. Dat zou Job hoogstens kunnen doen verstommen, maar hem niet innerlijk overtuigen. Eerder is het een onuitsprekelijke intrinsieke waarde, en zowel een objectieve als een subjectieve waarde van het onbegrijpelijke, die hier gevoeld wordt. Het *mirum* is tegelijk zowel een *admirandum* en *adorandum*, alsook een *fascinans*. Deze waarde wordt niet vereffend met de gedachten van het verstandig-menselijke zoeken naar doel en nut, en wordt er ook niet bij aangepast. Zij blijft in haar eigen geheimzinnigheid. Maar doordat ze voelbaar wordt, is toch tegelijk Elohim gerechtvaardigd en Jobs ziel tot rust gebracht. (Een indrukwekkende pendant van deze diepe Jobervaring is te vinden in een verhaal van Max Eyth. Hij vertelt in zijn novelle *Berufstragik* in de serie *Hinter Bflug und Schraubstock* over de bouw van de geweldige brug over de zeearm aan de Ennobaai. De grondigste voorbereiding, de meest toegewijde beroepsvlijt hebben dit bouwwerk geschapen, een wonder van zinvol doelmatig mensenwerk. Het is gereedgekomen ondanks eindeloze moeilijkheden en enorme hindernissen. De brug staat er en trotseert wind en golven. Daar raast een cycloon en... werpt bouwwerk en bouwmeester in de diepte. Dit volkomen zinloze schijnt te triomferen over het zinvolste, zoals het 'lot' onverschillig schijnt te zijn voor deugd en verdienste. De verteller deelt dan mee hoe hij het toneel der huivering opzoekt en er weer heen terugkeert:

Toen wij het einde van de brug bereikt hadden, was het bijna windstil. Hoog boven ons was de hemel blauwgroen en van beklemmende helderheid. Achter ons, als een groot open graf, lag de Ennobaai. De Heer van leven en dood zweefde over de wateren in stille majesteit. Wij voelden Hem, zoals men zijn hand voelt. En de oude man en ik knielden neer voor het open graf en voor Hem.

Waarom knielden zij? Waarom moesten zij knielen? Voor een cycloon en blind natuurgeweld, ja ook voor de zonder meer Almachtige knielt men niet. Men buigt voor de vstrekt onbegrepen *geheimenis*, onthuld en toch verborgen. Daarvoor knielt men neer met getrooste ziel, eerbiedig *voelend* hoe het is, en bovenal *voelend* dat het *gelijk* heeft.<sup>1</sup>

•Vanuit de verte komt ook Thomas Carlyle (1795-1881) tot een dergelijke ervaring, wanneer hij zegt:

Schouw, als ge ogen of ziel hebt, in dat grote, kustenloze rijk van het *onbegrijpelijke*, in het hart van zijn razende verwarringen en krankzinnige maalstroom des tijds. Ligt daarin dan niet zwijgend en eeuwig een *al-gerechtigheid*, een *al-schoonheid*, de enige werkelijkheid en tenslotte de heersende macht van het geheel?

Alleen valt op dat hij, in plaats van het ‘onbegrijpelijke’ zijn *mirum* te laten behouden, ‘dit toch weer ‘begrijpelijk’ wil maken, wanneer althans ‘al-gerechtigheid’, ‘al-schoonheid’, ‘geheel’ hier niet eigenlijk staan als code voor de ‘onnavolgbare’ waarden van het *Illustere* en het *Augustum*.<sup>2</sup>

Nog vele andere kenmerken van het numineuze gevoel kunnen in het Oude Testament worden aangewezen. Maar iemand anders, die zestienhonderd jaar geleden in dezelfde geest als wij ‘over het irrationele’ schreef, heeft ze al voortreffelijk verzameld. Dat is *Chrysostomus*.<sup>3</sup> Wij zullen hem later ontmoeten en er nu niet op vooruitlopen. De momenten van het *mirum* echter zullen wij in bijzonder sterke karakterisering ontmoeten bij Luther in de ideeën die wij bij hem de *Jobgedachten* noemen.

1 [Vgl. G. K. van het Reve, 1965: Hoezeer schiet ik tekort: Gij hebt Uw lichtjaar, ik mijn centimeter; Karl Barth spreekt over het oneindig kwalitatieve verschil.

2 KLEINERE AANVULLINGEN nr. 10.

3 JOHANNES CHRYSOSTOMUS (345-407) werd in 398 tegen wil en dank bisschop van Constantinopel. Hij probeerde de slechte gewoonten van de Kerk af te schaffen. In 403 en 404 werd hij verbannen. Op weg naar zijn laatste verbanningsoord stierf hij. Hij had grote roem in heel het Oosten.]

**HET NUMINEUZE IN HET NIEUWE TESTAMENT**

1– In het evangelie van Jezus werd de behoefte aan rationalisering, moralisering en humanisering van de godsidee voltooid. Dit proces begon in vroegste tijden van de oud-Israëlitische traditie. Vooral bij de profeten en in psalmen werd het een vitale factor van belang. Hier werd het numineuze aldoor rijker en voller en met de predicaten van heldere en diepe rationele gemoedswaarden vermengd. Het resultaat was het onovertroffen geloof in *God de Vader*, zoals dat eigen is aan het christendom.

Alleen zou het ook hier weer een vergissing zijn om te denken dat deze rationalisering een eliminerend of vervangend van het numineuze betekende. Dat is een misverstand waartoe de al te plausible beschrijving van Jezus' geloof in *God de Vader* leidt; het doet echt geen recht aan de stemming van de eerste gemeente. Je beseft dat alleen niet, als je uit de verkondiging van Jezus datgene wegneemt wat ze volstrekt en van het begin tot het einde wil zijn: verkondiging van het allermeest numineuze object, namelijk het 'evangelie van het koninkrijk'. Het 'rijk' echter is – daarop worden wij juist door het nieuwste onderzoek, tegen alle rationalistische verzachtingen in, met grote beslistheid gewezen – het wonder in absolute zin, het omgekeerde van alle nu en hier, het 'volstrekt andere', 'hemelse', omwolkt en omsponnen door de meest echte motieven van 'religieus ontzag'. 'Het 'geduchte' en het 'bekorende' en het 'verhevende' van het mysterieuze zelf. Als 'eschatologische sekte' (die weldra ook een 'geestelijke' werd<sup>1</sup>) vond het jonge christendom zijn verklaring met het motto: 'Het rijk der vrede is nabij'. En van de atmosfeer en stemming, van de samenvloeiing van diep innerlijke huivering voor wereldondergang, gericht op een doorbrekende hogere wereld met de gelukzalige huivering van een kerstnachtver-

---

1 [Voor een uitwerking van dit thema zie *Profetische Gotteserfahrung in Aufsätze das Numinose betreffend* (1923) en *Sünde und Urschuld* (1932): 'Wer Reich der Himmel sagt, der sagt zugleich schon pneuma, und pneuma ist ruach, und wo das Himmelreich kommt oder nahe ist, da kommt und ist auch ruach-pneuma. Was ist ruach?']

wachting, – van de vermenging van het *tremendum* met het *fascinans* van dit mysterie maken wij ons, wanneer wij uit het milieu van ‘orthodoxe’ of ‘liberale’ schriftexegese komen, tegenwoordig meestal een verkeerde of geen voorstelling. Vanuit ‘het rijk’ en het numineuze karakter ervan valt kleur, stemming en toon op alles wat er mee in verbinding staat; op degenen die het verkondigen, op degenen die het voorbereiden, op de levenswandel die er de voorwaarden van vormen, op het woord dat ervan getuigt, op de gemeente die het verwacht en bereikt. Alles wordt ‘gemystificeerd’, dat wil zeggen alles wordt numineus. Dat blijkt op de meest drastische manier in de naam die de kring van vroege christenen zichzelf geeft: zij noemen zichzelf en elkaar met de numineuze vakterm (*terminus technicus*) ‘de heiligen’. Dat dit niet betekent dat ze ethisch volmaakt zijn, is zonder meer duidelijk. Het zijn integendeel de mensen die in het mysterie van ‘de laatste dagen’ thuishoren. Hun betiteling is een duidelijke, ondubbelzinnige antithese van de eerdere term *profanen*. Daarom kunnen zij zich later ook ronduit een ‘priesterlijk’ of *sacerdotaal* volk noemen, een aanduiding van een ‘gewijde’ sacrale menigte.<sup>1</sup> De voorwaarden hiervan liggen in het evangelie zelf en in haar koninkrijksverwachting. Hoe zit het nu met de HEER van dit rijk, de *hemelse Vader*? Dat klinkt ons tegenwoordig zacht en dikwijls bijna gemoedelijk in de oren, ongeveer als ‘de lieve Heer’. Maar op die manier verstaan wij de Bijbelse zin zowel van het zelfstandig naamwoord als van de loffelijke toevoeging verkeerd. Deze ‘Vader’ is in de eerste plaats de *heilig-verheven koning* van dit ‘rijk’, dat donkerdreigend met de volle *vreze Gods*<sup>2</sup> uit de diepten des hemels nader komt. En omdat hij er de Heer van is, is hij niet minder ‘heilig’, numineus, geheimzinnig, *kadosj*, *hagios*, *sacer* en *sanctus* als zijn rijk zelf, maar veel meer, en dat alles in absolute mate. Hij is in dit licht bezien het hoogtepunt en de vervulling van alles wat het Oude Verbond ooit aan ‘creatuur-gevoel’, aan ‘heilig ontzag’ en dergelijke heeft bezeten.

1 Over de betekenis van het Godsrijk en voor dit hele hoofdstuk vergelijk: Rudolf Otto, *Reich Gottes und Menschensohn*, 1933; *The Kingdom of God and the Son of Man*, 1957.

2 [Émāt-JHWH, die doet sidderen en verlammen, vgl. Jozua 2:9.]

Wanneer dit gegeven wordt miskend, maak je van het evangelie van Jezus een idylle. Dat is de reden waarom meteen na de aanspreektitel 'Onze Vader' het 'geheiligd worde Uw naam' volgt. Het is niet zozeer een bede als wel een met schroom en lofprijzing vervulde aanroep.

Dat deze momenten van een diep ootmoedige vrees niet zelfstandig in de vorm van bijzondere leerstellingen bij Jezus voorkomen, heeft redenen waarop al meermalen werd gewezen. En bovendien, hoe had hij er op moeten komen, om te gaan leren wat al voor iedere jood en in het bijzonder voor iedere gelovige in het Vredesrijk het absoluut eerste en vanzelfsprekende was, namelijk dat God 'de Heilige in Israël' was! Hij moest leren en verkondigen wat niet vanzelfsprekend, maar wat zijn geheel eigen ontdekking en openbaring was: dat juist deze Heilige een hemelse 'Vader' is. Dit gezichtspunt moest in zijn 'leer' alles zijn. In zijn oppositionele houding moest juist dit scherp naar voren worden gebracht. Want het evangelie was een historische tegenreactie op zowel de autoritaire invloed van het farizeïsme, dat met zijn wetticisme de regels boven de liefde stelde, als op Johannes de Doper met zijn strenge ascetische interpretatie over de relatie tot God. Tegenover beide werd het evangelie van het menskind en het vaderschap Gods als een zacht juk en een lichte last gevonden. Per definitie is dit dan ook de inhoud van Jezus' gelijkenissen, redes en verkondigingen. In zijn aanpak blijft het steeds voelbaar dat ons grootste eerbetoon, 'Onze Vader in de hemel', een mateloos groot wonder is. Deze paradox is geen stijlfiguur. Deze dualiteit brengt God als Vader nabij én zet Hem (in de hemel) op grote afstand. Het is niet alleen een oneindige hoogte, maar ook een volstrekt ander domein waarin Hij vertoeft. Dit geheimzinnig-eerbiedwaardige, dit vreemd-ongenaakbare 'in de hemel' is de eeuwige bezoekende minzame genadewil. Dit opgeloste contrast is de diepgevoelde harmonie van het ware en oorspronkelijk christelijke gevoel. Wie in deze wegstervende klanken de numineuze grondtoon niet hoort resoneren, luistert niet goed. Ja, soms kunnen ook in de prediking van Jezus nog tonen meeklinken waarin dat vreemde huiveren en afgrijzen voor het geheim van het bovenwereldlijke, het transcendente waarover wij al eerder spraken, te bespeuren is. Zo'n plaats is *Het evangelie volgens Mattheüs 10:28*:



Wees liever bang voor hem die in staat is én ziel én lichaam om te laten komen in de Gehenna.

De donkere, huiveringwekkende klank van dit woord ontgaat niemand. Het zou alweer een rationalisering zijn wanneer je zou denken dat dit alleen maar verwijst naar de rechter en zijn gericht op de jongste dag. Het is dezelfde klank die ook weerklinkt in de woorden van *De brief aan de Hebreëen*, 10:31:

Huiveringwekkend is het te vallen in de handen van de levende God!

En in het andere, *Hebreëen* 12:29:

‘Onze God is een verterend vuur.’<sup>1</sup>

In het licht en op de achtergrond van dit numineuze met zijn mysterium en zijn tremendum moet je uiteindelijk ook de worsteling van Jezus in de nacht van Gethsemané zien om te begrijpen en na te voelen waarom het hier gaat. Wat is de oorzaak van dit sidderen en versagen tot in het diepste van de ziel, deze droefenis tot de dood er op volgt en dit zweet, dat als grote druppels bloed op de grond druipt? Gewone doodsangst? Bij hem, die de dood al weken lang in de ogen keek en die helder bewust met zijn volgelingen het doodsmaal had genuttigd? Neen, hier is meer dan doodsangst. Hier is de huivering van het creatuur voor het tremendum mysterium, voor het raadsel dat vol benauwing is. En de oude sagen van de Eeuwige, die zijn dienaar Mozes bij nacht overvalt, en van Jacob, die worstelt met God tot aan de morgenstond, schieten ons te binnen als verklarende parallel en voorspelling. ‘Hij heeft met God gestreden en heeft gezegevierd’, met de God van de ‘boosheid’ en de grimmigheid’, met het NUMEN, dat toch ‘MIJN VADER’ is. – Waarlijk, wie de Heilige Israëls niet elders in de God van het evangelie kan herkennen, moet hem toch hier ontdekken, wanneer hij tenminste nog ogen heeft om te zien.<sup>2</sup>

---

1 [De ‘adoptie’ van Deut. 4:24 *De Eeuwige is een verterend vuur in Onze God is een verterend vuur.*

2 De wreke Gods komt bijvoorbeeld ook terug in Mat. 21:41.]

2– Om van de wolk der numineuze stemming bij Paulus maar niet te spreken! God woont in een ontoegankelijk licht. Het overschuimende van zijn gods-begrip en godsgevoel leidt bij hem tot mystieke beleving.<sup>1</sup> Deze leeft in het algemeen bij hem in de gevoelens van hooggestemd enthousiasme en in zijn spirituele terminologie van de levensadem (*pneuma*) die beide ver uitreiken boven de puur rationele kant van de christelijke religiositeit. Deze catastrofes en wederwaardigheden (*peripetieën*) van het gevoelsleven, deze tragiek van zonde en schuld, deze gloed van gelukzalige beleving is alleen op numineuze basis mogelijk en verstaanbaar.<sup>2</sup> En zoals de toorn Gods (*orgè theôu*) voor Paulus meer is dan de gewone reactie van de straf-fende gerechtigheid, zoals ze veeleer voelbaar doordrongen is van het trem-dendum van het numineuze, zo is bij hem anderzijds het fascinerende moment van de ervaren goddelijke liefde, dat de geest buiten zichzelf en in de derde hemel drijft, meer dan alleen een wensdroom zoals bij het gewone menselijke gevoel van kind zijn.

De *orgè theôu* leeft bij Paulus machtig in de grandioze passage van De brief aan de Romeinen 1:18 e.v. Onmiddellijk herkennen wij hier de driftige, ijve-rende God van het Oude Testament, maar nu als de geducht geweldige God van wereld en historie, die zijn laaiende toorn uitgiet over de gehele wereld. Echt irrationeel, ja afgrijzenwekkend-verheven is daarbij de gewaarwording dat de toornige de zonde straft met zondigen. In driemaal terugkerende aanloop herhaalt Paulus deze voor een puur rationele beschouwing volkomen onverdraaglijke gedachte (1:24):

*Daarom heeft God hen in hun lage begeerten uitgeleverd aan zedeloosheid, waarmee ze hun lichaam onteren.*

---

1 Als provisorische maar substantiële definitie van mystiek zou ik willen aanduiden dat ze is wat religie ook is, maar met een eenzijdige nadruk op haar irrationele elementen en een overspanning ervan tot in het overschuimende. – Een religiositeit krijgt ‘mystieke kleur’ wanneer zij overhelt naar mystiek. In deze zin is het christendom sinds Paulus en Johannes geen mystiek, maar mystiek gekleurde religie. En dat terecht.

2 Vgl. blz. 94 e.v. over de numineuze tegenwaarde, d.w.z. de deerniswekkendheid van het creatuur-zijn.

Daarom heeft God hen uitgeleverd aan ontterende verlangens. (1:26)

Omdat ze het beneden hun waardigheid achtten God te erkennen, heeft God hen overgeleverd aan hun eigen onbetrouwbaarheid en doen ze wat verwerpelijk is. (1:28)

Om de kracht van deze gewaarwordingen te voelen, moet je proberen de teneur van onze dogmatieken en beheerste godsdienstlessen te vergeten en de huivering na te voelen die in de joodse beleving tegenover de grimigheid van de Eeuwige wordt ervaren. Het is wat de hellenist tegenover de benauwing van het noodlot (*heimarmenè*), en de schriftloze mens in het algemeen tegenover de toorn der goden (*ira deorum*) kon voelen.

Er is één ander punt in de leer van Paulus dat uitdrukkelijk aandacht vraagt: zijn predestinatieleer. Dat men zich met de idee van de voorbeschikking op zuiver irrationeel gebied bevindt, voelt juist de rationalist onmiddellijk. Met haar kan hij het minste overweg. En dat is volkomen terecht. Zij is vanuit rationeel oogpunt het absolute *absurdum* en *scandalon* (ergernis). De rationalist kan wellicht met alle paradoxen van de triniteit en de christologie genoeg nemen: de lotsbestemming zal voor hem steeds het grootste struikelblok blijven, een steen des aanstoets.

Natuurlijk niet in de zin die er sinds Schleiermacher in navolging van Leibniz en Spinoza tot op de dag van vandaag soms aan is gegeven. Hier capituleert men eenvoudig voor de natuurwet en de natuurlijke oorzaken (*causa secunda*), en laat men de tegenwoordige psychologie haar pretentie behouden dat alle besluiten en handelingen van de mens onderhevig zijn aan de dwang van de impulsen, dat hij dus onvrij en door deze gepredetermineerd is. En deze predeterminatie van *nature* identificeert men dan met de goddelijke alwerkzaamheid, zodat tenslotte het zuiver religieuze, diepe, van natuurwetten niets afwetende intuïtieve inzicht van de goddelijke voorzienigheid uitloopt op de vergelijkende triviale, ‘wetenschappelijke’ theorie van de algemeen geldige oorzakelijke samenhang. Een onlogischer speculatie, een grondiger vervalsing van religieuze opvattingen kan er niet zijn. Tegen dit tegenstrijdige principe heeft de rationalist niets. Het is *an sich* een zuiver staaltje stevig rationalisme, maar tegelijk het volledige uit de weg ruimen van de echte religieuze predestinatiedachte.

Deze verkeerde zg. wetenschappelijke interpretatie van de ‘predestinatie’ wordt terzijde gelegd. Het laat wellicht zien dat het als religieuze gedachte ontspringt uit een dubbele bron. Het heeft twee intrinsiek verschillende aspecten die met nauwkeurig uit elkaar gehouden namen aanduid horen te worden. Het ene denkbeeld is namelijk dat van de *verkiezing* en het andere denkbeeld is dat van de eigenlijke *predestinatie* en deze laatste heeft als zodanig een wezenlijk andere strekking.

1- Het denkbeeld van ‘het uitverkoren-zijn’, namelijk door God verkozen en voorbestemd te zijn tot heil, dringt zich onmiddellijk op als zuivere uitdrukking van de religieuze *genade*-ervaring zelf. In aldoor toenemende mate erkent en voelt de begenadigde, als hij zelfreflecterend terugkijkt, dat hij niet door eigen werken en streven is geworden tot dat wat hij nu is, maar dat zonder zijn wil en zijn kunnen de genade zijn deel werd, hem aangreep, voortdreef en leidde. En juist ook zijn meest eigene en vrije besluiten en bevestigingen worden hem, zonder dat ze daardoor het element van de vrijheid verliezen, tot dingen die hij meer *beleefde* dan dat hij ze *deed*. Vóór al zijn eigen doen ziet hij het zoeken en kiezen van de reddende liefde aan het werk. Hij erkent een eeuwig raadsbesluit van de genade boven zich, dat juist voorbestemming is. Deze voorbestemming is er zuiver en alleen een tot voordeel. Zij heeft als louter uitleg van de genade-ervaring niets te maken met de voorbeschikking van alle mensen of tot redding of ramspoed (*predestinatio ambigua*).

De conclusie dat, wanneer de begenadigde zich een uitverkorene weet, hij tegelijk daaruit toch moet besluiten dat God de een voor de zaligheid, de ander voor de verdoemenis bestemt, gaat niet op omdat uitverkiezing niet op het rationele vlak ligt. Het gaat hier om een religieuze waarneming die als zodanig altijd op zichzelf staat en alleen voor zichzelf geldt. Religieuze intuïtie leent zich per definitie niet voor systematisering en logische behandeling, en pogingen daartoe ontkennen haar aard. Terecht zegt Schleiermacher hierover in zijn *Reden über die Religion*<sup>1</sup>:

---

1 Ed. R. Otto, naar de eerste druk, p. 37. [58:7 en 15 in de Nederlandse editie van 1990.]

Iedere religieuze intuïtie (schouwing) is en blijft altijd iets aparts, iets afzonderlijks, een onmiddellijk waarnemen, verder niets... Religie bekommert zich niet om afkomst en aanknopingspunten, integendeel...

II- Tot zover over het uitverkoren-zijn. Het verschil tussen zo'n zuiver uit de buitenredelijk-numineuze genade-ervaring ontspringende verkiezing en de eigenlijke predestinatiedachte is bijvoorbeeld bij Paulus in Romeinen 9:18 te vinden:

God heeft dus mededogen met wie hij wil, en hij maakt halsstarrig wie hij wil.

Hier is praedestinatio, en inderdaad *praedestinātiō ambigua*, welk idee een andere oorsprong heeft dan de idee van de uitverkiezing.

Weliswaar klinken hier ook de gedachten van de 'verkiezing', die eveneens bij Paulus sterk zijn, mee door. Maar de overweging in 9:20 is toch kennelijk in een heel andere toon gesteld dan die van de verkiezing:

Maar mens, wie denkt u dat u bent, dat u zo tegen God spreekt? Een stuk aardewerk kan ook niet aan zijn maker vragen: Waarom hebt u mij zo gemaakt?

Dat is een overweging die in de gedachtegang van de verkiezing beslist niet past. Maar nog minder ontspringt ze uit een abstract theoretische leer van de al-oorzakelijkheid Gods, zoals bij de Zwitserse reformator Huldrych Zwingli (1484-1531) die weliswaar ook een predestinatieleer voortbrengt, maar eentje die een kunstmatig product van filosofische speculatie is en niet uit een rechtstreekse religieuze ervaring voortvloeit. De zuivere predestinatie, direct ontsproten vanuit het religieuze gevoel, vindt zonder twijfel zijn oorsprong bij Paulus. Er is maar weinig voor nodig om het te herkennen als het numineus gevoel tegenover het *mysterium tremendum* en de *majestas*. Het unieke karakter daarvan, zoals wij het eerder (blz. 39 e.v.) in het verhaal van Abraham hebben ontmoet, keert hier terug, alleen in ongemeen versterkte vorm. Want deze predestinatiedachte is niets anders dan de zelfbekentenis van dat 'creatuurgevoel', dat verzinken en 'tenietdoening' van al zijn eigen kracht, zijn pretenties en zijn prestaties tegenover het transcendente gezag, de *majestas*.

Het als overmachtig beleefde numen wordt alles in alles. Het schepsel gaat ten onder met zijn wezen, zijn doen, zijn rennen en lopen, zijn plannen en besluiten.<sup>1</sup> De verklarende uitdrukking voor zo'n verzinken en teloorgaan in zijn gevoel tegenover het numen is dan de belijdenis van onmacht hier en almacht daar, van de vergeefsheid van eigen kiezen hier en het al-bepalen en -beschikken daar.

Zo'n voorbestemming, die qua inhoud hetzelfde is als de absolute overmacht van het numen, heeft – hier wordt stevast overheen gekeken – aanvankelijk nog niets te maken met de 'onvrije wil'. Zij heeft veeleer dikwijls de 'vrije wil' van het creatuur als wisselwerking tegenover zich en krijgt daardoor pas haar reliëf. 'Wil, wat ge wilt en zoals ge kunt: maak plannen en kies vrij: het komt toch allemaal zoals het moet en bepaald is', – dit toch, dit trotseren, dat is de juistere en feitelijke uitdrukking van de toedracht. Met zijn vrij kiezen en werken gaat de mens teniet tegenover de eeuwige macht. En deze wordt juist daardoor zo onmetelijk wijd, dat ze haar raadsbesluiten doorzet ondanks de vrijheid van het menselijk willen:

De mens wikt, maar God beschikt.<sup>2</sup>

Precies dit aspect van de kwestie wordt met opzet aan het licht gebracht door vele voorbeelden uit islamitische vertellingen die de onbuigzaamheid van Allah's raadsbesluiten willen verduidelijken. Hier kunnen de mensen plannen beramen, kiezen en verwerpen. Maar wat ze kiezen of verwerpen, Allah's eeuwige wil zet door, op de dag en op het uur zoals het bestemd was. Hier wordt juist niet in de eerste plaats alomvattendheid of uniek-zijn bedoeld, maar een absoluut overheersen en beschikken van het eeuwige kiezen en werken over het werken van het creatuur, al is het nog zo sterk en vrij. Zo vertelt de Perzisch-Arabische koranuitlegger Beidhawi in 685 AH:

---

1 [Vgl. Rom. 9:16: Alles hangt dus af van God en zijn barmhartigheid, niet van de wil of de inspanning van de mens. Zie ook de redactionele opmerking op p. 280.

2 Paul Gerhardt (1607-1676): 'Was er sich vorgenommen, und was er haben will, Das muß doch endlich kommen zu seinem Zweck und Ziel'; vgl. psalm 37:5.]

In de vroege ochtend rende een edelman de zaal binnen waar Koning Salomo rechtsprak. Zijn wangen waren bleek van ontzetting, zijn lippen waren blauw. Salomo, zei: ‘Waarde heer, wat is er gebeurd?’

‘Azrajiel, de Doodsengel heeft mij aangekeken met een blik zo vol woede en agressie!’

‘Wat wilt u dat ik daaraan doe, zeg het me!’, vroeg de koning.

‘Beschermer van het leven! Beveel de wind mij van hier naar Indië te brengen: misschien kan ik daar mijn leven redden!’

De wind kreeg het bevel de man snel weg te voeren over zee, naar een plek diep in Indië. — De volgende dag, toen Salomo de staatszaken besprak en audiëntie gaf, vroeg hij Azrajiel: ‘Waarom hebt u deze brave moslim zo woedend aangekeken en hem van huis en haard verjaagd?’

De engel zei: ‘Heb ik hem woedend aangekeken? Ik was verbaasd omdat ik hem hier in Kanaän tegenkwam terwijl ik op God’s bevel zijn ziel vandaag moet halen in Indië. Al had hij honderd vleugels, overwoog ik in verwondering, dan zou Indië nog te ver voor hem zijn.’

Wie ontvluchten we? Onszelf? Onmogelijk! Aan wie ontrukken we ons? Aan God?

Hoe halen we het in ons hoofd!<sup>1</sup>

Dat is predestinatie die de vrije wil juist reliëf geeft. Hoe vrij de mens zijn plannen ook beraamt, Allah heeft altijd zijn tegenmijn gelegd.

In nood komt menigeen, zich aan de dood onttrekkend,

Hij stoot op de draak, vluchtend voor de slang.

Wie een kuil graaft voor een ander, valt er zelf in.

Wat hij dacht dat leven was, drinkt zijn hartenbloed.

Deze sluit de deur, als de vijand binnen is.

Toen Farao, om het ongeluk te ontkomen,

Van talloze jongetjes het onschuldige bloed vergoot.

Was dat, waarnaar hij zocht,<sup>2</sup> ‘in zijn paleis.’<sup>3</sup>

1 [Vertaald uit het Perzisch door J. T. P. de Bruijn, 1995; zie ook p. 168.]

2 Namelijk het jongetje Mozes.

3 Vgl. G. Rosen: *Mesnevi des Dschelal eddin Rumi*, München 1913, pp. 166, 171.

Pas wanneer dat creatuurgevoel nog verder intensiveert (en zich dan dikwijls met theoretische overwegingen verbindt), komen de ideeën aan de absolute al-werkzaamheid en alleen-werkzaamheid van de godheid voor de dag. En zo leiden ze dan tot de ‘mystiek’, en het is nu opnieuw een verdere consequentie wanneer in de mystiek ook meteen de kenmerkende mystieke bespiegelingen over het zijn zich aansluiten bij het denkbeeld van God als enige oorzaak. Niet alleen de werkzaamheid, ook de eigenlijke werkelijkheid, het volle zijn wordt dan aan het creatuur ontzegd en alle zijn, alle wezensvolheid wordt aan het absoluut Zijnde toegekend. Dat alleen is werkelijk. En alle zijn van het creatuur is enkel óf een functie van de goddelijke wil – het brengt het tot leven – óf überhaupt alleen maar schijn. – Deze samenhangen zijn bijzonder duidelijk te herkennen in de mystiek van Arnout Geulincx (1624-1669) en het occasionalisme.<sup>1</sup> ‘Waar gij niets kunt, wil daar ook niets!’ (*Ubi nihil vates, ibi nihil velis*). Zo’n mystieke toon klinkt zo nu en dan ook bij Paulus door in zijn geheimzinnige woorden over de eindafloop van alle dingen, waar ‘God zal zijn alles in allen’. De passage van *De brief aan de Romeinen* brengt het alleen maar tot de gedachte van de voorbestemming zelf. Ze is niets anders dan het versterkte ‘creatuurgevoel’ en de begripsmatige uitdrukking ervan. Het wortelt geheel en al in het numineuze.

Dat dit laatste het geval moet zijn, kan nog door een andere overweging worden verduidelijkt. Als inderdaad het gevoel van het numineuze, namelijk als creatuurgevoel, werkelijk de eigenlijke basis van de predestinatieleer is, dan mogen wij aannemen dat die religiositeit, die eenzijdig en het meest door de irrationele elementen in haar godsbegrip is bepaald, ook het meest geneigd is tot predestinatiaanse denkbeelden. En dat is kennelijk het geval.

Geen religie is zo predestinatiaans gezind als de islam. Het bijzondere van de islam is dat de rationele en ook de ethische kant van het godsbegrip van begin af aan nooit tot zo’n vaste en duidelijke uitdrukking is gekomen als bijvoorbeeld in het jodendom of christendom.

---

<sup>1</sup> [Vgl. Cornelis Verhoeven (ed.): Arnout Geulincx; *Van de hoofddeugden*, Baarn 1986, p. 19.]



Het numineuze in Allah is zonder meer zwaarwegend. Men verwijt de islam dat de morele eis hier het karakter van het 'toevallige' draagt en alleen geldigheid heeft door het 'toevallig' besluit der godheid. Dit verwijt is juist. De kwestie heeft echter niets te maken met 'toeval'. Zij kan beter worden verklaard vanuit het feit dat het numineus-irrationele in Allah veel sterker is dan het rationele in hem; dat het dus door het rationele, in dit geval door het morele, nog niet voldoende geschematiseerd en getemperd is zoals in het christendom. En juist vanuit dit gegeven kan ook wat gewoonlijk de fanatieke trek van deze religie wordt genoemd worden verklaard. Sterk bewogen, 'ijverend' gevoel van het numen, zonder de matiging door de rationele momenten: dat is nu juist het wezen van het echte fanatisme, voor zover men dit woord niet in zijn huidige geseculariseerde, triviale, maar in zijn oorspronkelijke betekenis gebruikt die niet in het algemeen hartstocht en hartstochtelijk handhaven, maar de hartstochtelijkheid van de numineuze 'ijver' op het oog heeft.<sup>1</sup>

Met het bovenstaande is ook een waardeoordeel uitgesproken over de predestinatiegedachte. Zij is als zodanig de poging tot begripsmatige uitdrukking van iets, dat in de grond der zaak niet in begrippen kan worden uitgelegd. Als geheimzinnige aanwijzing, als ideogrammatische verwijzing naar een niet anders dan oorspronkelijke verhouding tussen schepper en schepsel, die tegelijk volkomen a-theoretisch is en op die grond niet in het domein van rationele theorieën over de wil en zijn eventuele vrijheid of onvrijheid getrokken kunnen worden, als verwijzing naar een punt dat in het oneindige ligt, is zij totaal onontbeerlijk en heeft zij haar volle recht. Maar dit recht (*summum jus*) wordt weldra het grootste onrecht (*summa injuria*) wanneer onopgemerkt blijft dat het alleen om het aanwijzende karakter van het woord gaat, en het ideogram als een adequate formulering van een theologische theorie wordt opvat. In dat geval wordt de voorbestemming voor een rationele religie zoals het christendom beslist verderfelijk en onverdraaglijk, hoezeer je ook probeert haar door ontwijkingmanoeuvres onschadelijk te maken.

---

1 Zie over de numineuze ijver § 2 van het vorige hoofdstuk.

III- Net als de predestinatiegedachte wortelt ook nog een ander element uit de voorstellingswereld van Paulus in het numineuze: dat is zijn volledige depreciatie van het 'vlees'. Het vlees is bij hem niets anders dan de creatuurlijke gegevenheid. En deze wordt door het numineuze gevoel, zoals wij aan het begin van het hoofdstuk over de numineuze uitdrukkingsmiddelen en in het gedeelte over *majestas* zagen, geminacht tegenover het transcendente, zowel over haar zijn als haar waarde. In het eerste opzicht namelijk als 'stof en as', als niets, als het onzelfstandige, zwakke, vergankelijke en stervende en in het tweede opzicht als het profane, het onzuivere, het zich met de waarde en de nabijheid van het heilige niet verdragende. Beide waardeverminderingen vinden wij precies zo terug in Paulus' voorstellingen van het vlees. Het bijzonder paulinische daarvan is slechts de kracht, de absoluutheid van deze laaidunkendheid. Hoe Paulus gekomen is tot zulke sterke depreciaties, hetzij door de invloed van een dualistische omgeving, hetzij door zijn bijzondere persoonlijkheid, is een vraag op zichzelf. Wat uit historische bronnen en verbindingen wordt afgeleid zegt niets over het wezen, de waarheid en de waarde van een zaak. Op zijn minst mag worden beweerd dat in de door en door echte roerselen reeds van de oudtestamentische numineuze religiositeit voor een dergelijke beïnvloeding krachtige factoren aanwezig zijn. *Bāsār*, het vlees, is hier al het principe van zowel het 'stof-en-as-zijn' als van de creatuurlijke onzuiverheid tegenover het Heilige.

3- Zowel bij Paulus als bij Johannes is de inslag van het numineuze sterk. Wel wordt het moment van het tremendum bij de laatste zwakker, zoals dat vaak in de mystiek het geval is (zonder dat het helemaal verdwijnt, want ook bij Johannes [3:36] blijft de toorn, *ménei hē orgē*, ondanks Ritschl). Maar des te sterker is bij hem het mysteriosum en het fascinans juist in mystieke gedaante. In Johannes zuigt het christendom uit de met hem concurrerende religies licht en leven (*fōs en zōē*) naar binnen.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En zuigt ze daarmee uit: naar het recht van de sterkste. En voortaan horen deze elementen tot zijn wezen.

Terecht, want in het christendom zijn ze pas thuis. Maar wat betekenen deze nu? Wie het niet voelt, is van steen. Zeggen echter kan niemand het. Zij zijn een overschuiming van het irrationele. Want, om Faust te citeren:

Wenn starke Geisteskraft die Elemente                      Waar sterke geesteskracht de twee naturen  
An sich herangerafft: Kein Engel trennte                      In zich samenbracht, moeten zij duren  
Geeinte Zwiennatur der innigen beiden –      Daar kan geen engel d'een van d'aar bevrijden –

en nog veel minder kan de filologische kritiek!<sup>1</sup>

Hetzelfde geldt ook voor de getuigenis van Johannes, waarop de rationalisten zich met voorliefde plegen te beroepen: Johannes 4:24: 'God is geest'. Omwille van dit woord houdt Hegel het christendom voor de hoogste, immers de meest waarachtige 'intellectuele/geestelijke' (*geistige*), religie. Hegel bedoelt dat God als 'Geest' wordt gekend en verkondigd, wat wil zeggen als de absolute rede. Wanneer Johannes van 'geest', van *pneuma* spreekt, bedoelt hij geen 'absolute rede', maar iets dat geheel tegenovergesteld is aan al het profane en al het menselijke. Johannes denkt aan het absoluut hemelse en wonderbaarlijke, aan het volkomen raadselachtige en geheimzinnige, het boven alle verstand en redelijkheid van de 'normale' mens uitreikende. Hij denkt aan de geest die —

blaast waarheen hij wil, en gij hoort zijn geluid; maar gij weet niet, vanwaar hij komt, en waar hij heen gaat,

en die daarom niet aan Gerizim (Deut. 27:12) of Sion (2 Sam. 5:7) gebonden is, en alleen door mensen die zelf 'in geest en waarheid' zijn, kan worden aanbeden. Juist deze schijnbaar rationele verklaring wijst in de sterkste mate op het intuïtieve, non-rationele in het Bijbelse godsbegrip.

(Over het numineuze karakter en de eigenlijke, van morele waarderingen en laatdunkendheid ontdane betekenis van de Bijbelse tegenstelling van 'geest' en 'mens' en over de misleidende moralisering van deze zuiver religieuze intuïties, die ook in de moderne theologie weer opgeld doen doordat zij mens, zonde,

1 [Zie hierover ook het commentaar van Simon Vestdijk in *De toekomst der religie*, 1992, p. 258 over *fusionem* met andere godsdiensten, *penetrationem* en *annexatio*.]

erfzonde zo ongeveer gelijkstelt met egoïsme en andere morele onvolkomenheden. Vergelijk uitvoeriger *Sünde und Urschuld* [1932], hoofdstuk II: *Geist und Fleisch* en over de zeer misleidende vermenging van de religieuze idee van de lotsbestemming met rationele, empirisch-psychologische theorieën over de wil, die van Augustinus af door de gehele scholastiek heen loopt en waarvan ook Luther in zijn meest hartstochtelijke geschrift *De servo arbitrio*, zeer ten nadele van zijn eigen religieuze gedachtegoed zelf, zich schuldig heeft gemaakt.)<sup>1</sup>

### **Redactionele toelichting bij bladzijde 163 over oriëntaalse literatuur.**

Oriëntaalse schrijvers kunnen putten uit wat Salman Rushdie een *Sea of Stories* noemt, de onuitputtelijke bron van een eeuwenoude verhaaltraditie in het Midden-Oosten. In dit geval is de waarschijnlijke bron Faried ad-din Attâr die omstreeks 1200 in zijn *Ilâhi-nâma* (Het Goddelijke boek) dezelfde legende vertelt. Veel Arabische en Perzische schrijvers hebben deze legende op een of andere manier gebruikt. Behalve mystici en dichters hebben commentatoren van de Koran, zoals hier Beidhawi, dat gedaan. Iedereen op zijn eigen manier. Zoals Leigh Hunt met *The Inevitable* (Londen 1860 p. 127), *Le grand écart* van Jean Cocteau (1923), P.N. van Eyck met *De Tuinman en de dood* (1926) en J. L. Borges' *El gesto de la muerte*. – Volgens de oriëntalist J. de Bruijn ligt de uiteindelijke bron van dit verhaal niet in de Perzische maar in de Joodse traditie: 'Hier ligt het werkelijke beginpunt van het verhaal – de relatie met koning Salomo, het verschijnen van de Doodsengel op een onverwacht en meestal ongelegen moment.'

<sup>1</sup> Vergelijk *Sünde und Urschuld*, hoofdstuk III, *Die christliche Idee der Verlorenheit* § 3: *Luthers Religionsfilosofie*. – [Deze hoofdstukken zijn ook opgenomen in *Aufsätze das Numinose betreffend* uit 1923, resp.: *Der Kampf des Fleisches wider den Geist* en *Die christliche Idee der Verlorenheit*; en in de Engelse vertaling *Religious Essays* uit 1931, onder de respectievelijke titels: *The Christian Idea of 'Lostness'* en *The Battle between Flesh and Spirit*. Meer aanvullingen op *Das Heilige* zijn te vinden in *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)* uit 1932. – Vgl. voor de Hegel-kritek, William James, *On some Hegelisms* uit 1882.]

Zie over 'godsbegrip' ook: *Aufsätze das Numinose betreffend*, hoofdstuk 17, *Profetische Gotteserfahrung*; in *Religious Essays* hoofdstuk 5, *The Prophets' Experience of God*.

## HET NUMINEUZE BIJ LUTHER

1- In het katholicisme leeft het gevoel van het numineuze buitengewoon sterk in de cultus, in de sacramentele symboliek, in de apocriefe vormen van het wondergeloof en de legende. In de paradoxen en mysteriën van het dogma en in de platonisch-plotinische en dionysische inslag van zijn ideeënontwikkeling. In de plechtige verhevenheid van kerken en gebruiken en vooral in de nauwe voeling van de religie met de mystiek. Ook hier al veel minder, op grond van al genoemde oorzaken, in zijn officiële leerstelsels.

Vooralsinds de grote middeleeuwse scholastici (*theologi moderni*) Aristoteles met de kerkleer verbonden en Plato door de aristotelische wetenschapsmethode vervingen, vond hier een sterke rationalisering plaats. Waarmee evenwel de praktijk en het gevoelsleven geen gelijke tred hielden en er evenmin bij pasten. Wat hier met elkaar in conflict kwam als 'platonisme' en 'aristotelisme' en de lang aanhoudende oppositie tegen de *moderni*, is voor een aanzienlijk deel niet anders dan de worsteling tussen de intuïtieve en de rationele momenten van de christelijke religie. (Ook in Luthers protesten tegen Aristoteles en de *theologos modernos* werkt dezelfde antithese duidelijk herkenbaar mee.)

Men kende Plato zelf amper en verklaarde hem met behulp van Augustinus, Plotinus, Proclus, de Arabische filosofen en Dionysius de Areopagiet. Toch werd men door een zuiver gevoel geleid, toen de stemmingstegenstelling zich aan de namen 'Plato' en 'Aristoteles' als haar parolen verbond. Wel had Plato zelf krachtig meegewerkt om de religie te rationaliseren. Volgens zijn filosofie was de godheid identiek met de idee van het goede en dus helemaal een rationeel begrip geworden. Het meest kenmerkende in Plato's denken is toch eigenlijk dat filosofie en wetenschap hem te eng zijn om het totaal van het menselijk gemoedsleven te omvatten. Eigenlijk heeft hij helemaal geen godsdienst-'filosofie'. Hij begrijpt het religieuze met geheel andere middelen dan die van het begripsmatige denken, namelijk met de ideogrammen der mythe, door het enthousi-

asme, door de *eros*<sup>1</sup> en door de heilige razernij (*mania*). Hij ziet af van de poging om het religieuze object met de objecten der *episteme*, d.w.z. van de *ratio*, in één kennissysteem te brengen. Daardoor wordt dat object voor Plato niet minder, maar eerder groter. Tegelijk wordt het geheel intuïtieve van het object juist zo bij hem uitermate levend tot gevoel gebracht. Niet alleen tot gevoel, maar ook tot uitdrukking. Dat God boven alle rede is, en niet alleen als de onbegrijpelijke maar ook als de ongrijpbare, heeft nooit iemand zo beslist uitgesproken als deze meester van het denken:

Moeilijk is het de Schepper ... te vinden,  
en onmogelijk dat wie hem vond hem aan allen verkondigde. –

zegt hij (*Timaeus* 5, 28 C). In zijn grote brief schrijft hij deze diepe woorden:

Ik heb daarover (i.e. de uiteindelijke waarheid) niet geschreven en zal er nooit over schrijven. Want het laat zich niet als de objecten van wetenschappelijk onderzoek behandelen ... Voor de wetenschap is het onuitsprekelijk. Na lange arbeid, als je er vertrouwd mee bent geworden, laat plotseling in de ziel, alsof er een vonk insloeg, een vuur op, dat eenmaal aanwezig zichzelf voedt ... Een poging tot verklaring zou slechts voor zeer weinigen begrijpelijk zijn. En deze mensen worden door een zachte wenk geholpen om het zelf te vinden.<sup>2</sup>

Aristoteles is veel theologischer dan Plato, maar zijn temperament is veel minder religieus en tegelijk veel meer wezenlijk rationalistisch in zijn theologie. Dit contrast herhaalt zich ook bij degenen die zich bij de een of de ander aansluiten.

Een andere dempende invloed onderging de kerkleer tegenover het non-rationele al sinds de dagen der oudste kerkvaders door het overnemen van de antieke leer van de passieloosheid (*apátheia*) van de godheid.<sup>3</sup>

1 [Bij Plato: de geestelijke liefde voor het esthetische en de wereld van de ideeën en idealen.]

2 Vgl. Von Wilamowitz-Möllendorff, *Platon*, I. p. 418 en 643. – Vgl. *Plato Epistula* (Brieven) II, p. 312 D; 314, B, C.

3 Vgl. bv. de ijsskoude verklaring bij Clemens Alexandrinus in *Stromateis* II, 15, 72, 1 e.v.

De God van de Griekse, in het bijzonder bij de stoïcijnse godsleer, was opgebouwd in overeenstemming met het ideaal van de ‘wijze’, die zijn hartstochten en gemoedsaandoeningen (*affecten*) overwint en hartstochteloos (*apathés*) wordt. Men probeerde de levende God van de Schrift met deze God te verzoenen. Al snel kwam hiertegen van verschillende kanten verzet. En ook deze strijd wordt onbewust beïnvloed door de tegenstelling van de intuïtieve en de rationele momenten in het goddelijke.

Met name Lactantius vecht in zijn geschrift *De Ira Dei* (De woede van God) tegen deze God der filosofie. Hij doet het door de momenten van het menselijk gevoelsleven die zelf helemaal rationeel zijn hierbij geweldig te versterken. Hij maakt van God om zo te zeggen een reuzenziel van een ontroerbaar en ontroerd leven. Maar wie zo vecht voor de ‘levende’ God, vecht zonder het te weten voor het goddelijke in God dat niet opgaat in idee, wereldorde, morele orde, zijnsprincipe of doelstrevende wil. En menige uitdrukking van hem grijpt en wijst naar iets hogers. Hij zegt, Plato citerend:

Wat God is, daar moet men niet naar vragen: omdat men hem niet kan vinden of in woorden kan uitdrukken.<sup>1</sup>

Hij houdt ervan om net als Chrysostomus de nadruk te leggen op de onbegrijpelijkheid (*incomprehensibilitas*) van God:

de menselijke geest kan hem niet bepalen, noch kan de sterfelijke tong over hem spreken; hij is te verheven en te groot, dan dat hij zou kunnen worden begrepen door mensengedachte of mensentaal.<sup>2</sup>

Hij houdt van de term ‘majestas’ Dei en verwijt de filosofen dat zij over de ‘geheel unieke majesteit’ Gods totaal verkeerd oordelen. En hij voelt het tremendum van de majestas wanneer hij beweert dat God ‘toornt’, en eist als grondtrek van de religie de ‘vrees’ wanneer hij zegt:

---

1 Ed. Otto Fridolin Fritzsche: *Firmiani Lactantii Opera*, Leipzig (*Lipsiæ*) 1842, p. 227: *Quid omnino sit Deus non esse quærendum: quia nec inveniri possit nec enarrari.*

2 *Ibid.*, p. 116: *quem nec astimare sensu valeat humana mens nec eloqui lingua mortalis. Sublimior enim ac maior est, quam ut possit aut cogitatione hominis aut sermone comprehendere.*

Zo komt het, dat religie, verhevenheid en eerbiedwaardigheid op vrees berusten; vrees echter is er niet, als er niemand kwaad is.<sup>1</sup>

Hij zegt: een God die niet kwaad kan zijn, kan ook niet liefhebben. Een God, die beide niet kan, zou onbewogen (*immobilis*) zijn, en niet de levende God (*Deus vivus*) uit de Schrift.<sup>2</sup>

De oude strijd van Lactantius tegen de God van de filosofen (*Deus philosophorum*) leeft in de Middeleeuwen weer op in de strijd van de Schotse godgeleerde Duns Scotus voor de God van de 'wil' en voor de geldigheid van de 'wil' zelf in de religie tegenover de God van het 'zijn' en tegenover de 'kennis'.<sup>3</sup> De hier nog slapende non-rationele momenten breken dan openlijk door in bepaalde karakteristieke gedachtegangen van Luther.

2- Deze aspecten van Luther worden later stilzwijgend uitgeschakeld en worden graag als apocrief, als scholastische rest van nominalistische speculatie, behandeld. Het is alleen maar wonderlijk, dat dan deze 'scholastische rest' een zodanige macht in Luthers gemoedsleven heeft gehad, als tastbaar het geval is. In waarheid gaat het hier bij deze dingen niet om willekeurige 'resten' maar zonder twijfel om volstrekt persoonlijke geheimzinnige, donkere en bijna *onheilspellende* achtergronden van zijn religiositeit, waartegen men de doorlichte gelukzaligheid en blijheid van zijn genadegeloof zich eerst goed moet laten aftekenen en die men eens tegen de eerste moet houden, wanneer men ze in hun volle kracht en

---

1 *Ibid.*, p. 218: *Ita fit, ut religio et majestas et honor metu constet. Metus autem non est, ubi nullus irascitur.*

2 Over het irrationele bij Chrysostomus en Augustinus schrijf ik uitvoeriger in *Das Gefühl des Überweltlichen*, hoofdstuk VIII: *Das Ganz-Andere in ausserchristlicher und in christlicher Theologie und Spekulation*, E- *Das Ganz-Andere als das akatalepton bei Chrysostomus* en D- *'Das Ganz-Andere' als das Aliud valde bei Augustin* uit 1932.

3 ['Het menselijk brein kan wel concepten over God begrijpen maar geen intuïtieve of rechtstreekse kennis van God hebben.']



diepte wil waarderen.<sup>1</sup> Waar de impulsen ook vandaan zijn gekomen – uit het ‘nominalisme’ of uit de tradities van zijn oude leer – bij hem gaat het om volkomen oorspronkelijke ontroeringen van het numineuze gevoel zelf in zijn wezenlijke momenten zoals wij deze al hebben leren kennen.

A– Wij zien hier af van de vele draden die zijn religiositeit eerst sterk, later zwakker, maar nooit helemaal verdwijnend met de mystiek verbinden. Wij zien ook af van het navoelen van het numineuze van de katholieke cultus in zijn avondmaalsleer (– noch uit zijn leer van de vergeving der zonden noch uit zijn respect voor wat ‘Er staat geschreven’, is deze zonder rest af te leiden). Laten wij wel aandacht schenken aan zijn wonderlijke overdenkingen (*miræ speculationes*) over ‘het ongeopenbaarde’ in God in contrast met het onthulde uiterlijk van God (*facies Dei revelata*), over de goddelijke majesteit (*divina majestas*) en over de *omnipotentia Dei* in contrast met zijn genade (*gratia*) zoals hij ze in *De servo arbitrio* voordraagt.

Het heeft weinig zin te onderzoeken in hoeverre hij deze ‘leer’ van Scotus heeft overgenomen. Zijn ideeën ontspringen authentiek uit zijn eigen innerlijk-religieuze leven en als zodanig moeten ze worden onderzocht. Luther verklaart nadrukkelijk dat hij zulke dingen niet leert als schoolprobleem of als een filosofische gevolgtrekking, maar omdat ze thuis horen in de christelijke religiositeit zelf die ze moet kennen omwille van geloof en leven. Hij verwerpt de verstandige voorzichtigheid van Erasmus die meende dat men haar tenminste aan ‘het volk’ moest onthouden.

---

1 Bij Gerh. Ritter: *Luther, Gestalt und Tat*, 1925 vind ik voor het eerst bij een historicus mijn opvatting over Luther bevestigd. Het is m.i. niet de taak van historisch Lutheronderzoek hier Luthers samenhang met de scholastische speculatie na te speuren. Wel om het verband met de elementaire oorspronkelijke gevoelens van de werkelijk beleefde volksreligie te bestuderen, waarvan ook overigens bij Luther wel sporen zijn te vinden. Van de duistere *omnipotentia Dei* (almacht God) van *De servo arbitrio* [1525, over de onvrije wil, tegen Erasmus’ *De libero arbitrio* gericht] heeft juist boerenreligie instinctief weet, en deze kennis is onafhankelijk van de kerkelijke catechismus.

Luther verkondigt ze zelf in zijn openbare prediking (over het boek Exodus, naar aanleiding van Farao's verharding) en schrijft ze neer in zijn brief aan de Antwerpenaren (*An die Christen zu Antwerpen*). Nog vlak voor zijn dood handhaaft hij zijn geschrift *De servo arbitrio*, waarin deze ideeën duidelijk uitgesproken staan, en erkent het als zijn meest eigen werk.

Wordt dit bevestigd in zijn algemene leer? Zijn woorden in de *grote Catechismus*, 'Een God hebben is niets anders dan hem van harte vertrouwen', wijzen eerder op het tegendeel. Zeker, God is bij hem degene die 'zich met louter goedheid overgiet'. Toch kent Luther afronden en diepten der godheid die zijn hart versaagd maken, waarvoor hij wegvlucht in het 'woord' als een haas in de rotsspleten, waarvoor hij ook vlucht tot het sacrament, tot de absolutie en tot de troostende vormelijke verkondiging van dr. Pommeranus,<sup>1</sup> maar überhaupt ook tot elk troostend en verwachtingsvol woord, tot elke belofte (*promissio*) in psalmen en profeten. Dit geduchte (*Furchtbare*), waarvoor hij bescherming zoekt tijdens zijn vaak terugkerende toestanden van bange zielshuivering, is niet alleen de onbuigzame rechter die gerechtigheid eist. Want deze is beslist ook 'geopenbaarde God'. Het is steeds tegelijk God naar zijn 'ongeopenbaardheid' in de huiveringwekkende majesteit van zijn wezenlijke God-zijn: diegene waarvoor niet eerst de wetsovertreder, maar het creatuur in het algemeen in haar 'onbedekte' creatuurlijkheid siddert. Luther waagt het zelfs dit huiveringwekkend irrationele in God als de 'God zelf' aan te duiden, zoals hij in zijn wezen en majesteit is<sup>2</sup>.

De hiermee samenhangende passages uit zijn geschrift *De servo arbitrio* zijn al genoeg geciteerd. Laat vooral ook het volgende citaat uit de preek over Exodus 20<sup>3</sup> op je laten inwerken om het bijna demonische van het numi-

---

1 Johannes Bugenhagen († 1558), predikant en geestelijk leidsman van Luther.

Hij wordt ook wel *Pommeranus* genoemd, omdat hij uit Pommeren afkomstig is.

2 *Deus ipse, ut est in sua naturā et majestate*. (Inderdaad een gevaarlijk en onjuist uitgangspunt, want de non-rationele kant in de godheid is van de rationele kant helemaal niet zodanig te onderscheiden dat de een minder wezenlijk is dan de ander!)

3 *Luthers Werke*, ed. Erlangen xxxvi, pp. 210 e.v.

neuze gevoel bewust te worden. Luther kan er niet genoeg van krijgen het huiveringwekkende van zijn tekst te schilderen en op zijn hoorders te laten inwerken:

Ja, voor de wereld lijkt het, alsof God een grote slaapkop is, die zijn bek alleen openspert om te gapen, of een hoorndrager en een goeie kerel die een ander bij zijn vrouw laat slapen en doet alsof hij niets ziet...

Maar...

hij schrokt er een naar binnen, en hij heeft daar zo groot plezier in, dat hij er in zijn ijver en toorn toe wordt gedreven, de bozen te verslinden. Als zoiets eenmaal is begonnen, houdt hij niet op... Dan zullen wij leren hoe God een verterend vuur is, dat verzwelgt en hartstochtelijk streeft aan beide kanten. – Dat is dan het verterende verzwelgende vuur.<sup>1</sup> ¶ Wilt gij zondigen? Dan zal Hij hij u opslokken.<sup>2</sup> ¶ Want God is een vuur dat verteert, verzwelgt en ijvert: hij brengt u om, zoals het vuur een huis verteert en tot as en stof maakt.<sup>3</sup>

En op een andere plaats:

Hoewel de natuur voor zo'n goddelijke majesteit ontzet moet zijn.<sup>4</sup> ¶ Ja, hij is verschrikkelijker en gruwelijker dan de Duivel. Want hij neemt ons te grazen, leidt ons naar de ondergang, hij beukt, geeft ons ervanlangs, en geeft niet om ons.<sup>5</sup> ¶ In zijn majesteit is hij een verterend vuur.<sup>6</sup> ¶ Want dat kan geen mens op aarde nalaten: wanneer hij echt aan God denkt, slaat de schrik hem om het hart; hij zou zo uit de wereld willen weglopen. Ja, zodra hij God hoort noemen, wordt hij schuw en schuchter.<sup>7</sup>

---

1 Ibid., p. 222

2 Ibid., p. 231

3 Ibid., p. 237

4 Editie Brunswick, 1891, deel v p. 50

5 Editie Erlangen xxxv, p. 167

6 Ibid., XLVII p. 145

7 Ibid., I p. 200

Dat is niet enkel de God van het ‘willen’ en van de leer der mogelijkheden en gemiste kansen zoals bij Duns Scotus. Hier borrelen elementaire oergevoelens weer op die eerder doen denken aan de boerenzoon en de religie van zijn cultuur dan aan de leerling van de moderne middeleeuwse theologie. Het oeroude *Unheimliche*, het beklemmende vreemde komt weer boven. Het is het numen zonder meer, hier eenzijdig aangevoeld naar de kanten van zijn tremendum en zijn majestas.

En als ik hierboven om deze ene zijde van het numineuze aan te geven het tremendum en de majestas introduceerde, gebeurde dat inderdaad rechtstreeks door een herinnering aan Luthers eigen termen. Ik ontleende ze aan zijn *divina majestas* en haar *metuenda voluntas*. Vanaf het moment dat ik mij voor de eerste keer met Luther bezig hield, zijn ze me bij gebleven.<sup>1</sup> Ja, Luthers *De servo arbitrio* heeft mij de ogen geopend voor de betekenis van het numineuze en het verschil met het rationele, lang voordat ik het in het *kadosj* van het Oude Testament<sup>2</sup> en in de momenten van ‘religieus ontzag’ in de algemene godsdienstgeschiedenis heb teruggevonden.

Deze diepten en afgronden moet je hebben aanschouwd, om dan pas echt te begrijpen wat het betekent dat dezelfde man aan de andere kant het hele christendom als vertrouwend geloof probeert voor te stellen. Wat wij van de religie van het Evangelie en van het wonder van het God-Vadergeloof hebben gezegd, keert in het religieuze gevoelsleven van Luther

1 Vergelijk R. Otto, *Die Anschauung vom heilige Geist bei Luther* [proefschrift], Göttingen 1898, p. 85 e.v.: En het geloof aan God is niet iets eenvoudigs... in het slechts door zich zelf definieerbare grondgevoel tegenover het bovenmenselijke en eeuwige.

– Dit geschrift werd nog helemaal onder de invloed van Ritschl geschreven zoals aan de houding tegenover de mystiek makkelijk te zien valt. Maar de irrationeel-numineuze inslagen in Luthers en in elk echt godsbegrip waren mij duidelijk. En van toen af moest op den duur ook een andere waardering van de mystiek doorbreken en eveneens het inzicht, dat het probleem des ‘Geestes’ eigenlijk in de volgende zinnen zit: Daartoe is iets anders nodig: elk ‘woord’... en in rustige deining van zwevend verzoend gevoel (p. 86).

2 [Vgl. G. D. Alles, ed.: *Rudolf Otto, Autobiographical and Social Essays*, Berlijn/New York 1996, p. 63 en Daniël Mok: *Rudolf Otto, Een kleine biografie*, Amsterdam, 2012, p. 43.]

terug, alleen in ongehoorde versterking. Dat de ongenaakbare genaakbaar wordt, dat de Heilige louter goedheid is, dat de majestas zich tot een vrouwde maakt, deze contrastharmonie is het innerlijke van de dingen. En deze geestelijke waarde komt slechts zeer onduidelijk tot uitdrukking in de latere onderwijzingen, wanneer hier het mystieke van de toorn (*orgè*) – die niet anders is dan de heiligheid zelf, doordrongen van het goede – eenzijdig verwijst naar de gerechtigheid Gods, en zo wordt opgevat als gerechtvaardigde woede en verontwaardiging.

B– Is het numineuze gevoel eenmaal opgewekt, dan zullen wij, omdat het een eenheid is, met het optreden van één der momenten allicht ook het optreden van de andere momenten ervan verwachten.

Zij worden bij Luther inderdaad gevonden, vooral in wat ik zijn *Jobgedachten* zou willen noemen. Wij zagen al dat het in het boek *Job* minder aankomt op de huiveringwekkende (*tremenda*) majestas van het numen als wel op de *mira* majestas, namelijk op het irrationele in de engere zin, op het mysterieuze (*mirum*), het ongrijpbare, paradoxale, op het aan het redelijke – en wat redelijkerwijs te verwachten is – tegenovergestelde, op datgene wat tegen de logica van het verstand ingaat en uiteindelijk tot innerlijke tegenspraak (*antinomieën*) oploopt. Hier horen nu ook in het algemeen de heftige uitvallen van Luther tegen de ‘hoer Rede’, die grotesk moeten lijken wanneer men het probleem van het irrationele in het gods-begrip niet heeft begrepen.

Bepaalde passages, die zeer typerend bij Luther terugkeren, zijn bijzonder opvallend in dit verband. En de belangrijkste plaatsen zijn hier die, waarin hij dit gevoel niet in de kleine muntstukjes van populaire stichtelijkheid uitgeeft, die er in berust dat immers voor ons mensen Gods wegen te hoog zijn, maar waarin hij naar sterke schijnbare tegenstellingen (*paradoxen*) grijpt. Hij kan er weliswaar heel populair en in huiselijke taal zomaar in het algemeen over spreken ‘hoe onze God een wonderlijke Heer is’, dat Hij niet rekent en slim calculeert zoals de wereld dat doet, dat hij het houdt met de onopgeleiden en kleine luiden, dat hij ons oefent door de wonderlijke wegen van zijn leiding. Maar zulke uitdruk-

kingen hebben bij Luther een algemene waarde; de zeggingskracht van andere, meer karakteristieke, neemt toe en ze krijgen een verhevener aanzien. God is zonder meer in zijn geheimenissen en gerichten onnaspeurbaar;<sup>1</sup> hij bewijst zijn ware majesteit (*vera majestas*) als bij Job – in zijn verschrikkelijke wonderen en onbegrijpelijke gerichten;<sup>2</sup> hij is in zijn essence geheel verborgen voor alle rede: hij heeft geen maat, wet en doel, en werkt helemaal in het ongerijmde:

Om te komen tot ruimte voor het geloof, moet alles wat geloofd wordt verborgen zijn.<sup>3</sup>

En dit onbegrijpelijk paradoxale moet je niet alleen opmerken en er voor buigen, je moet ook inzien dat het wezenlijk en noodzakelijk tot het goddelijke behoort en er juist het kenmerk van is:

Want wanneer het met zijn gerechtigheid zo zou staan dat ze door het menselijk begripsvermogen als rechtvaardig kon worden erkend, dan zou ze eenvoudig niet goddelijk zijn en onderscheidde zij zich in niets van menselijke gerechtigheid. Maar omdat God waar en enig is, en verder totaal onbegrijpelijk en ontoegankelijk voor de menselijke rede, is het gepast, ja eerder noodzakelijk, dat ook zijn gerechtigheid onbegrijpelijk is.<sup>4</sup>

De meest raadselachtige en aangrijpendste formulering van deze Jobgedachten bij Luther staat in zijn toelichting op De brief aan de Romeinen<sup>5</sup>:

---

1 *mysteriis suis et iudiciis impervestigabilis*

2 *in metuendis mirabilibus et iudiciis suis incomprehensibilibus*

3 *Ut ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia, quæ creduntur, abscondantur.*

4 *Si enim talis esset eius iustitia, quæ humano captu posset iudicari esse iusta, plane non esset divina et nihilo differret ab humana iustitia. At cum sit Deus verus et unus, deinde totus incomprehensibilis et inaccessibilis humana ratione, par est, imo necessarium est, ut et iustitia sua sit incomprehensibilis.*

Ed. Weimar, Ausg. 18, p. 784. Vgl. de lange uiteenzetting in ed. Erlangen LXXXV, p. 784.)

5 Die Epistel S. Paul an die Romer in Die ganze Heilige Schrift, 1515–16, II, p. 219

Al het goede van ons is verborgen; zo diep, dat het onder het tegendeel verborgen ligt. Zo ligt het leven onder de dood, gerechtigheid onder zonde en moed onder zwakte verborgen. En in het algemeen al onze zekerheid van enig goed onder zijn ontkenning, opdat geloof plaats vindt in God die de negatie<sup>1</sup> is van wezen, en goedheid en wijsheid en gerechtigheid, en niet verkregen of bereikt kan worden als niet al onze zekerheden ontkend worden. Zo is ook ons leven met Christus in God verborgen, dat is in de ontkenning van al wat men kan voelen, hebben en begrijpen.<sup>2</sup>

Het volgende citaat:

Want zoals God van nature onmeetbaar, onbegrijpelijk en oneindig is, zo is hij ondraaglijk voor de menselijke natuur<sup>3</sup> —

kan bijna uit Chrysostomus' geschrift *De incomprehensibili Dei* overgenomen zijn. En wat wij het *dissimile*, het niet slechts 'onbegrijpelijke' maar het aan onze eigen natuur en wezen absoluut vreemde en andere, en daarom 'ongrijpbare', hebben genoemd,<sup>4</sup> komt hier in het ondraaglijke voor de menselijke natuur tot zijn meest precieze en scherpste uitdrukking.

---

1 Dit negatīva heeft op al de vier volgende predicaten betrekking.

2 *Bonum nostrum absconditum est, et ita profunde, ut sub contrario absconditum sit. Sic vita nostra sub morte, justitia sub peccato, virtus sub infirmitate abscondita est. Et universaliter omnis nostra affirmatio bonice iusque sub negatione eiusdem, ut fides locum habeat in Deo, qui est negatīva essentia et bonitas et sapientia et justitia, nec potest possideri aut attingi nisi negatis omnibus affirmativis nostris. Ita et vita nostra abscondita est cum Christo in Deo, id est in negatione omnium, quæ sentiri, haberi et intelligi possunt.*

3 *Nam Deus in sua natura, ut est immensurabilis, incomprehensibilis et infinitus, ita intolerabilis est humanæ naturæ. (Epistula ad Galatæ, SW 1826, ed. Erlangen, deel I, p. 48)*

4 *Das Gefühl des Überweltlichen, hfst. VIII Das Ganz-andere in außerchristlicher und in christlicher Theologie und Spekulation, § E: Das Ganz-andere als das akatalepton bei Chrysostomus (p. 232). [Zie ook: Aufsätze das Numinose betreffend. hoofdstuk I Chrysostomus über das Unbegreifliche in Gott; in de Engelse vertaling *The idea of the holy* (p. 179) als bijlage opgenomen onder de titel *Chrysostom on the inconceivable in God.*]*

De theologische uitdrukking van de lastigheid om voor de elementen van het irrationele en de godsidee een aanduiding te vinden, is de stuitende leer van de absolute toevalswil<sup>1</sup> in God, die inderdaad een grillige despoot van hem zou maken. Deze leerstellingen treden met een bijzondere kracht naar voren in de islamitische theologie. Dat is onmiddellijk duidelijk wanneer onze bewering dat ze verlegenheidsuitdrukkingen zijn voor het irrationeel-numineuze in de godheid, en onze andere bewering dat dit juist in de islam bovenmatig sterk is, correct is. Wij vinden ze in deze samenhang dan ook straks bij Luther terug.<sup>2</sup> Tegelijk ligt echter in deze omstandigheid de verontschuldiging voor zulke op zichzelf inderdaad blasfemische gruwelijkheden (*horrenda*): het was een gebrek aan scherpere innerlijke schouwing<sup>3</sup> en een zich vergissen in uitdrukkingsmiddelen; het was geen minachting voor de absoluutheid van geestelijke waarden (*ethos*) dat tot zulke karikaturen leidde.

c- Bij zulke grondgevoelens moest op grond van de behandelde gezichtspunten wel noodzakelijk te zijner tijd de predestinatieleer voor de dag komen, en de innerlijke gevoelsmatige verbinding tussen deze doctrine en de numineuze inborst hoeven wij hier niet zoals bij Paulus aan te nemen: zij is voelbaar in Luthers geschrift *De servo arbitrio*. Hier hangt het ene duidelijk af van het andere, en wel met een zo voelbare innerlijke samenhang, dat dit geschrift voor ons terecht de psychologische sleutel wordt tot aanverwante verschijnselen. – Vrijwel nergens komen zulke zuiver numineuze elementen van zijn religieus gevoel zo sterk aan het licht als in dit boek. Maar in de strijd met wanhoop (*desperatio*) en Satan, in de steeds terugkerende catastrofes en vlagen van melancholie, in de telkens hernieuwde strijd om de genade die hem tot op de rand van waanzin kan brengen, wordt een irrationeel beleven van een diep irrationeel, transcendent object merkbaar dat zich bijna onttrekt aan de mogelijkheid het aan

---

1 [Exlex, niet aan de wet gebonden.]

2 Editie Erlangen xxxv, p. 166.

3 [ontoereikende psychologie]



te duiden als God. En dit is ook de donkere keerzijde van Luthers gehele geloofsleven. Op ontelbare plaatsen in zijn preken, brieven, tafelgesprekken wordt ze zichtbaar. Pas als je deze achtergrond in aanmerking neemt begrijp je de waardering van het ‘woord’, het bijna krampachtige zichvastklampen aan het woord en de in het woord ‘geopenbaarde’ God, en de steeds herhaalde waarschuwingen om niet nieuwsgierig in deze duisternis en huivering te willen binnendringen. Vergelijk nu vooral in zijn tafelgesprekken de plaats over Gods ondoorgrondelijke majesteit:

Ik heb daarmee meerdere keren *met levensgevaar* gestreden. Wat is het toch, dat wij arme ellendige mensen daarover tobben, terwijl wij nog niet eens de stralen van goddelijke belofte met het geloof kunnen grijpen. En toch worden wij zwakken en onzekeren daarheen getrokken en willen we de onbegrijpelijke majesteit van het onbegrijpelijke licht der wonderen Gods onderzoeken en begrijpen! Weten wij dan niet, dat Hij woont in een licht, waarin niemand kan komen? En toch gaan wij er heen, ja wij durven er op af te gaan! [...] Is het dan nog een wonder, als de gelukzaligheid ons overvalt en overstelpt, omdat wij naar de majesteit vorsen? Wel moet je over Gods ondoorgrondelijke en onbegrijpelijke wil *doceren*. Maar je wagen om deze te begrijpen is gevaarlijk, je breekt er je nek bij.<sup>1</sup>

En Luther weet nog van veel ontzagwekkender dingen dan waarvan dit citaat getuigt: namelijk dat ‘de gelukzaligheid kan overvallen en overstelpen’, zonder dat nieuwsgierigheid en overmoed hieraan ten grondslag ligt, in de bange uren waarin het *tremendum* de mensen overvalt alsof het de duivel zelf was. Toch houdt hij er aan vast dat je beslist *daarover moet doceren!* Want zonder dit zou God namelijk geen God zijn, en zonder de verborgen God (*Deus absconditus*) zou de geopenbaarde God (*Deus revelatus*) slechts een ‘slaapkop’ zijn, en zonder de *tremenda majestas* was de genade niet zo zoet. (Je kunt daarover leren, hoewel het niet te begrijpen is. Want waar wij niet meer begrijpen, *voelen* wij nog.)

---

<sup>1</sup> Ed. Weimar 6 nr. 6561 (dr. Martin Luthers schrijven aan Aquilam, predikant te Mansfeld; Tischreden).

Als Luther zich uitspreekt in de louter rationele uitdrukkingen van gericht, straf of gestrengheid Gods, moeten wij, wanneer wij ze luthers willen verstaan, er de diep instinctieve momenten van zo'n 'religieuze vrees' in horen meeklinken.

D- Deze context brengt ons nog een stap verder. In de uitdrukkingen van de ongeopenbaarde God en van de *tremenda majestas* herhalen zich duidelijk alleen die momenten van het numineuze, die wij in het hoofdstuk *Mysterium tremendum* er het eerst bij vonden, in het bijzonder het *tremendum*, het *afwerende* moment van het numineuze. Hoe zit het nu met het *fascinans* bij Luther? Ontbreekt het, en staan op de plaats ervan alleen de rationele uitingen van de vertrouwenswaardigheid en liefde en het daarmee corresponderende gevoelsmoment, namelijk het geloof als vertrouwen? Zonder twijfel niet. Het staat er zo voor, dat het fascinerende moment helemaal in deze zaak is *ingevlochten* met deze rationele elementen en in hen tegelijk mee wordt uitgedrukt en weerklinkt. Dat voel je sterk aan de werkelijk dionysische zaligheid van zijn godservaring.

Christenen zijn een gelukkig volk dat zich van harte kan verheugen en roemen, in de handen klappen, dansen en springen. Dat doet God genoegen en het doet onze harten goed, als wij trots op God zijn, schitteren en vrolijk zijn. Zo'n geschenk moet immers louter vuur en licht in onze harten brengen, zodat wij nooit meer kunnen ophouden van vreugde te dansen en te springen. ¶

Wie wil dat voldoende prijzen en uitspreken! Het is toch niet uit te spreken of te begrijpen. ¶ Wanneer gij het werkelijk in het hart voelt, dan zal het voor u zo iets groots zijn, dat ge er veel eer over zult stilzwijgen, dan er iets van zeggen.<sup>1</sup>

Bedenk ook met wat eerder over de samenvlechting van het irrationele met het rationele en over de verdiepte zin van rationele uitdrukkingen in *Uitdrukkingsmiddelen van het numineuze* is gezegd (p. 128 e.v.). Zoals het huive-

---

<sup>1</sup> Editie Erlangen, XI, p. 194

ring veroorzakende moment van het numen mee ingevlochten is in de God van strengheid, straf en gerechtigheid, zo is het gelukkig stemmende van Hem ingevlochten in de God die zich met 'louder goedheid overgiet'.

E- In het algemeen bevindt het numineuze moment zich ook in Luthers geloofsbegrip, dat mystiek van aard is. Want je kunt toch ook op dit punt Luthers samenhang met de mystiek niet ontkennen.<sup>1</sup> Weliswaar treedt in de plaats van het 'kennen' en de 'liefde van God' (*Gottesminne*) voor Luther in steeds sterkere mate 'het geloofsvertrouwen'. En dat betekent een geweldige kwalitatieve verandering van zijn religieuze temperament tegenover de houding van de mystiek. Maar bij alle verandering is toch duidelijk dat Luthers geloofsvertrouwen specifieke trekken heeft die het dicht in de buurt brengen van de bekende mystieke zielsfuncties en het scherp onderscheiden van het rationeel omliggende en mystiek getemperde van het geloof (*fides*) van de lutherse school. Net als 'kennis' en 'liefde', zo houdt ook, *mutatis mutandis*, het geloof voor Luther steeds en tot het einde toe een relatie in met een wonderbaarlijke en mysterieuze (*mirum ac mysteriosum*) en tegelijk geheimzinnige zielskracht van het hechten aan God (*adhaesio Dei*), die de mens één maakt met God. En eenwording is het kenmerk van het mystieke. Wanneer Luther zegt dat het geloof de mens tot 'één koek' met God maakt, of Christus omhelst zoals de ring de edelsteen (*sicut annulus gemmam*), dan spreekt hij niet in beelden, althans niet in meer dan wanneer Johannes Tauler hetzelfde over de liefde zegt.

Geloof bij Luther en liefde bij Tauler en de mystieken in het algemeen is iets dat niet volledig in rationele begrippen kan worden beschreven. Om het aan te duiden zijn er dan ook zulke 'beelden' nodig. Het geloof is voor hem dat verborgen centrum van de ziel (*fundus animae*) dat voor de mysticus de zielsgrond is en waarbinnen zich de vereniging voltrekt. Het is tegelijk een autonoom spiritueel kenvermogen, een mystiek *a-priori* in de menselijke geest, waardoor de bovenzinnelijke waarheid wordt opgeno-

---

1 [Vgl. *Mystisches in Luthers Glaubensbegriff in Aufsätze das Numinose betreffend* uit 1923; *The mystical element in Luther's conception of 'faith'* in de Engelse vertaling van *Das Heilige*.]

men en herkend. In dit opzicht is het één met de de heilige Geest in het hart (*Spiritus Sanctus in corde*).<sup>1</sup> Het geloof is verder het ‘steeds werkende machtige bezige ding’ in ons, het is het sterkste *affect* dat in de nauwste verwantschap met het vol zijn van God (*enthusiazesthai*) staat. Het neemt zelfs de functies over die alle *enthusiastai*, te beginnen met Paulus, steeds aan de geest hebben toegeschreven. Want het is het geloof dat ‘ons innerlijk verandert en opnieuw geboren doet worden’. Op dit punt is het goed te vergelijken met mystieke liefde (*amor mysticus*), hoe verschillend het daarvan ook weer is naar zijn innerlijke gestemdheid. In de prikkelende gelukszaligheid van de heilszekerheid (*certitudo salutis*), en in het hoge geluksgevoel van Luthers ‘kinderlijk vertrouwen’ keren, meer gedempt, de ‘kinderlijke gevoelens’ van Paulus weer terug, die meer zijn dan puur zielentrost, gewetenrust of een louter gevoel van geborgenheid. Alle latere mystici van Johannes Arndt<sup>2</sup> af tot aan Philipp J. Spener<sup>3</sup> en Gottfried Arnold<sup>4</sup> toe hebben met deze kanten van Luthers religieuze gemoed (*fidēs*) altijd een geestverwantschap gevoeld. Zij hebben de relevante passages uit het werk *des seligen Lutheri* zorgvuldig verzameld, om zich daarmee tegen de aanvallen van de rationele doctrine van de lutherse school in te dekken.

3– Uiteindelijk blijven, in weerwil van de rationalisaties van de instituties, de intuïtieve momenten levend in de nabloei van de westerse mystiek op de bodem van het katholieke en protestantse domein. Gemakkelijk zijn in haar, en in de christelijke mystiek überhaupt vanaf haar eerste verschijnen, de beschreven elementen van het non-rationele te herkennen. Met name komt het terug in de momenten van het mysterieuze, het fascinerende, het verhevene en het majesteitelijke. Aan de andere kant

1 Over deze eigenheid van ‘geest’ en ‘geloof’ bij Luther vgl. R. Otto, *Die Anschauungen vom heiligen Geiste bei Luther* (1898) pp. 25-46 en de samenvattingen in *Sünde und Urschuld* (1931) p. 44 e.v.: *Luthers Psychologie der Heilserfahrung*.

2 [1555-1621, lutheraan met postume invloed op het piëtisme.

3 1635-1705, voorman van de lutherse piëtisten in Duitsland.

4 1666-1714, piëtistische dominee die kerkgeschiedenis beschreef vanuit de mystiek.]

treedt het huiveringwekkende deels terug en wordt zwakker. Het facet van het 'afgrijzen', de *horreur*, is er in het Westen nooit geweest. Het is te vinden in bepaalde soorten Indiase mystiek, zowel boeddhistisch als hindoeïstisch, in hoofdstuk 11 van de *Bhagavad-Gītā*, in sommige vormen van Šiva- en Durgāmystiek en in de vreesaanjagende vorm van het tantrisme.

«De Perzisch-Arabische imam en mysticus Al Ghazali (1058-1111) kent dit moment wel, en kent het binnen de kring der mystieke ervaring, 'aan gene zijde der grenzen van alle verstand der verstandigen':

Ontsteld raken over de eerste stralen van zijn hoogheid is de laatste grens van alle verstand der verstandigen. Verwarde en onthutste huivering het uiterste doel.»<sup>1</sup>

Toch ontbreekt het moment van *tremendum*, hoewel verzwakt, in de christelijke mystiek zeker niet helemaal. Het blijft levend in de donkerheid (*caligo*), het diepe zwijgen (*altum silentium*), de afgrond, de nacht, de woestijn der godheid waarin de ziel moet afdalen, in de kwellen van de verlatenheid, de dorheid, de tegenzin (*tadium*) waarin ze moet verblijven, in de huivering en het beven van de onthechting, in de ontzetting en de vernietiging (*annihilatio*) in het ondermaanse (*infernum temporale*). Zo zegt Suso:

In dit onbegrijpelijke gebergte van het bovengoddelijke Waar (de 'boven-substantiële hoogte der goddelijke majesteit') is een voor alle zuivere geesten voelbare, spelende afgrondelijkheid. En daar komt (de ziel) in de verborgen naamloosheid en in de wonderbaarlijke vervreemding. En daar is de grondeloze diepe afgrond voor alle creaturen ... daar sterft de geest – geheel levend in de wonderen der godheid.<sup>2</sup>

En hij kan bij tijd en wijlen bidden:

O wee! Uw toornig uiterlijk is zo grimmig. Uw onwillig zich afkeren is zo onverdraaglijk. Wee mij! En Uw vijandige woorden zijn zo vurig, dat ze mij door hart en ziel snijden (p. 353).

1 Vergelijk Al Ghazali, *Das Elixir der Glückseligkeit*, p. 15; vert. H. Ritter, Jena 1923.

[KLEINERE AANVULLINGEN nr. 11, *Het tremendum in de mystiek*]

2 *Die deutschen Schriften*, hrsg. v. J. Denifle, p. 289 e.v.

Ook de latere mystici kennen deze tonen. Zo zegt Joannes van het Kruis:

Omdat dit goddelijke en donkere licht de ziel met kracht overvalt om haar te versterken en te beteugelen, voelt de ziel zo'n pijn dat ze bijna bezwijkt onder haar zwakte. Het zieltogende gevoel en de geest lijden alsof zij onder een ontzaglijke en donkere last liggen, zo erg dat zij het sterven zou opvatten als verzachting en meevaller. Job ervoer dit en zei: *Ik wil niet dat Hij met grote kracht tegen mij strijdt of mij verplettert onder het gewicht van zijn grootheid.*<sup>1</sup>

En verder:

De vierde soort pijn wordt veroorzaakt ... door haar majesteit en indrukwekkende grootheid die de ziel haar armoede en ellende laat voelen.<sup>2</sup>

En ten langen leste:

Door haar in diepe duisternis te dompelen, vernietigt en verbrijzelt het goddelijke de zelfstandige ziel, die zich met het oog op haar armzaligheid voelt wegteren en vergaan in een wreed sterven des geestes. Alsof een wild dier haar heeft opgeslokt en zij verteerd wordt in zijn donkere maag met dezelfde benauwenis die Jona (2:1) voelde in de buik van het zeemonster.<sup>3</sup>

En ten slotte: Zeer levendig wordt het irrationeel-gedachte, ja het demonische van het numineuze ook in onze westerse mystiek bij Jakob Böhme. Hoezeer Böhme ook de motieven van de oudere mystiek weer oppakt, evenzeer onderscheidt hij zich toch van haar in zijn speculatie en theosofie<sup>4</sup>. Hij wil met hulp hiervan God zelf opbouwen en begrijpen, en uit Hem weer de wereld. Dat wilde Eckhart ook. Ook voor Böhme<sup>5</sup> is het uitgangspunt van alle beschouwing de oergrond, nog beter de ongrond, het bovenbegripsmatige en onuitsprekelijke. Maar dit is voor hem niet Zijn

1 *Mystieke Werken*, Ed. Carmelitana, Gent 1975, *Donkere Nacht*, Boek II 5:6, p. 884 e.v.

[Deze tekst (Job 23) komt overeen met die uit de *Leuvense Bijbel* 1548.]

2 *Ibid.*, II 6:4, p. 886 (Otto citeert pp. 461-465 in de vertaling van Modestus uit 1671.)

3 *Ibid.*, II 6:1 p. 885

4 [Mystiek-filosofisch systeem van wereldbeschouwing met soms oosters karakter.

5 Vgl. Nikolai Berdyaev: *Jakob Böhmes Lehre von Ungrund und Freiheit*, 1930.]

en boven-Zijn, maar drang en wil. Niet goedheid en boven-goedheid, maar een irrationele indifferentie en identiteit van het goede en boze, waarin de mogelijkheden tot beide moeten worden gevonden, tot het goede net zo goed als tot het boze, en daarmee tegelijk tot de dubbele gedaante der godheid zelf als goedheid en liefde enerzijds en als grimmigheid en woede anderzijds.<sup>1</sup> Zonderling en bizar zijn de vindingrijkheid en vergelijkingen waarmee hier een chemisch-fysische roman van God wordt geschreven.

Toch hebben de wonderlijke innerlijke waarnemingen van het achterliggende religieuze gevoel diepe betekenis. Het zijn gewaarwordingen van het numineuze en verwant aan die van Luther. Bij Böhme én bij Luther verschijnt het concept van de buitenredelijke energie en ontzagwekkende majesteit Gods gesymboliseerd als 'Wil'. Ook hier vind je het *tremendum* daarvan. En dit staat ook hier in de grond der zaak los van de begrippen van morele verheffing of rechtvaardigheid. In eerste instantie staat het onverschillig tegenover het goede en boze handelen.

---

1 De grimmigheid is de oorsprong van Lucifer doordat de loutere mogelijkheid (*potentie*) tot het boze dan werkelijkheid (*actus*) wordt. Je zou kunnen zeggen dat Lucifer 'de furie' is, dit is de *orgè* als hypothese, het *mysterium tremendum* dat zich afscheidt en zich tegelijk versterkt tot *mysterium horrendum*. En dat heeft wortels in Bijbelse en oudkerkelijke denkbeelden. Verzoening, bevrijding en vrijkoping (*apolytrōsis*) slaan op de goddelijke toern én op Satan. Het rationalisme van de mythe van de 'gevalen engel' blijft onder het gevoel van huivering voor Satan en de diepten van Satan (*bathéa toy Satana*) in Openbaringen 2:24 en het mysterie van de wetteloosheid (*mysterion tēs anomias*) in De tweede brief aan de Thessalonicenzen 2:7. Veeleer is deze huivering zelf van numineuze kwaliteit en haar object zou kunnen worden aangegeven als het negatief-numineuze. Dat geldt niet alleen voor de Bijbelse religie; het duivelse speelt een rol in elke religie. De kern is dat het Godevijandig is als iets dat op de een of andere manier ook Godeverwant is. Als een tegenspel van het numen hoort het zonder twijfel tot de 'kern van religie'. Een afzonderlijke studie naar dit duivelse is nodig als een analyse van grondgevoelens en moet iets heel anders zijn dan louter een verhaal over de 'ontwikkeling der duivelsvoorstellingen'.

Het is meer een ‘grimmigheid’, een ‘vuurtoorn’ – we weten niet waarover, of beter gezegd, het gaat helemaal niet over iets specifiek. Het is een toorn *an sich*, zonder aanzien des persoons. Letterlijk opgevat, in de zin van een reël denkbaar en begrijpelijk boos-zijn, zou het volstrekt zinloos zijn. – Wie ziet niet meteen in dat het eenvoudig het irrationele element van het *tremendum* is waarvoor ‘toorn’, ‘vuur’ en ‘grimmigheid’ uitsluitend begriptekens<sup>1</sup> zijn? Wordt zo’n ideogram als gelijkwaardig begrip opgevat, dan resulteert dat in het antropomorfisme zoals mythologie laat zien en de geschriften van Lactantius.<sup>2</sup> Wordt er vanuit zulke begrippen verder getheoretiseerd, dan komt de pseudo-wetenschap van de theosofie voor de dag. Want juist dat is het kenmerk van alle theosofie, dat in haar de slechts overeenkomstige gevoelsuitdrukkingen met rationele begrippen worden verwisseld, terwijl deze dan weer worden gesystematiseerd en er een monstrueus web van een godsdienstwetenschap uit wordt gesponnen dat even *affreus* is en blijft, of het nu met de termen van de scholastische leer zoals bij meester Eckhart, of met de alchemistische substanties en mixturen van Paracelsus zoals bij Jakob Böhme, of met de categorieën van een animistische logica zoals bij Hegel, of met Indiase frasen zoals bij Annie Besant wordt geproduceerd.<sup>3</sup>

1 Jakob Böhme’s leerling, de anglicaan John Pordage [1607-1681] voelt daar iets van, als hij schrijft in *Göttliche und wahre Metaphysica* I, p. 166: ‘Zo hoop ik dan, dat u niet boos op mij zult worden wanneer u vindt dat ik ongenaakbaarheid, bitterheid, afschrikwekkendheid, toorn, vuur... e.d. aan God toeschrijf. Zelfs Böhme vond geen andere woorden om zijn hoge goddelijk *gevoelens* uit te drukken. Het is een wijze van spreken, op te vatten in een hoge en goddelijke bedoeling, ver van alle onvolmaaktheid’.

2 [LUCIUS CÆCILIUS FIRMIANUS LACTANTIUS (250-317) - Christelijk schrijver uit Noord-Afrika, onder Diocletaan leraar in de welsprekendheid te Nicomedië.

3 Ook de ‘vloeiende begrippen’ bij Bergson zijn eigenlijk ideogrammen van esthetische en religieuze gevoelens en intuïties. Doordat hij ze met wetenschappelijke verwisselt, komt er bij hem dezelfde vermenging van ‘idee’ en ‘ervaring’ voor de dag, die Schiller in Goethe laakte. Zie ook R. Otto: *Goethe und Darwin; Darwinismus und Religion*, Göttingen 1909. [vert.: *Darwinism and religion in Religious Essays*, Londen 1931.]



Niet om zijn theosofie is Böhme godsdiensthistorisch belangrijk, maar omdat bij hem daarachter als waardevol element het levende gevoel van het numineuze aanwezig is en hij in dit opzicht een erfdeel van Luther bewaarde dat in Luthers eigen school verloren is gegaan.

4– Want deze lutherse orthodoxie heeft aan het numineuze in het christelijk godsbegrip geen recht gedaan. De heiligheid en de toorn Gods beperkte zij door haar moralistische uitleg. Al van Johann Gerhardt<sup>1</sup> af nam zij de *apátheialeer* weer op. Aan de cultus onttrok zij meer en meer de eigenlijk contemplatieve, specifiek religieuze momenten van ingetogenheid en aandacht. Het begripsmatige en het doctrinaire, het ideaal van de ‘leer’ woog zwaarder dan de onuitsprekelijke en alleen in het gevoel levende religieuze stemming die niet op schoolmeesterachtige wijze over te brengen is. De kerk werd school. Haar mededelingen bereikten het gemoed inderdaad meer en meer louter door *de smalle spleet van het verstand*, zoals de ‘modernist’ George Tyrrell (1861–1909) het treffend uitdrukt.

Pas Schleiermacher deed een eerste poging om dit rationalisme te overwinnen, het moedigt en stoutmoedigt in de rapsodie van zijn *Reden*, koeler en gematigder in zijn *Glaubenslehre* en in zijn theorie van het volstrekte afhankelijkheidsgevoel dat inderdaad, zoals hierboven is uiteengezet, feitelijk het numineuze gevoel bedoelt aan te geven. De opdracht aan hedendaagse religiositeit en liturgiek<sup>2</sup> is om op deze weg verder te gaan en het *rationele* van het godsbegrip weer met de *irrationele* elementen ervan te doordringen, om zo de diepte te waarborgen die eraan toekomt.

---

1 [1583–1637, orthodox lutherse kerkleider en bisschop van Heldburg.

2 In Otto's geschriften over liturgie en liturgische vernieuwing beklemtoont hij de wenselijkheid van een meer contemplatieve vorm van religiositeit, waarin de ‘werkelijke nabijheid’ Gods ten volle en verzonken kan worden ervaren door een gezamenlijke meditatieve stilte. Zie bijvoorbeeld hoofdstuk xv *Zur kultische Gestaltung in Sünde und Urschuld*, München 1932, p. 226 e.v.; vert.: *Towards a Liturgical Reform in Religious Essays*, Londen 1931, p. 53 e.v. en hoofdstuk xx *Schweigender Dienst in Aufsätze das Numinose betreffend*, Gotha 1923, p. 171 e.v.; hier als bijlage nr. 2 opgenomen op blz. 285.]

**DE TWEE ONTWIKKELINGSPROCESSEN**

Het weer binnenlaten van dit *buitenredelijke* aspect in het domein van het *redelijke* leidt tot verdieping van het godsbegrip. Dit mag geen vertroebeling of verzwakking van het godsbegrip worden, want zonder de rationele, vooral zonder de duidelijke ethische elementen, zou *het heilige* niet het heilige van het christendom, met name van het protestantisme zijn.\* Naar de volle klank van het woord 'heilig', zoals wij het vooral in het Nieuwe Testament vinden en zoals het nu uitsluitend voor ons religieus taalgevoel is vastgelegd, is het heilige immers niet meer alleen het numineuze in het algemeen. Ook niet het numineuze in de hoogste ontwikkelingsfase, maar altijd het volkomen van rationele, doelbewuste, persoonlijke en morele elementen doordrongene en verzadigde. In deze gecombineerde betekenis houden wij de term 'heilig' voor het vervolg vast en zullen wij haar gebruiken. Om de historische ontwikkeling goed te begrijpen, stellen wij ons het volgende nog eenmaal helder voor ogen.

***Ontwikkelingsfasen van het numineuze***

1 – Datgene wat het primitieve religieuze gevoel het eerst beseft in de vorm van demonische vrees en wat zich dan verder ontvouwt, verheft en veredelt, is van huis uit niet, of nog niet, iets rationeels of ethisch. Het is iets dat apart en irrationeel is en waarop het gemoed met de beschreven bijzondere gevoelsreflexen op unieke wijze reageert. En de ervaring van dit element of 'moment' maakt *in zichzelf* een ontwikkelingsproces door.<sup>1</sup> Dit staat los van het in eerdere fasen ingezette proces van 'rationalisering' en 'moralisering', oftewel de internalisering van op ethiek gebaseerde waarden en normen. De 'demonische vrees', die zelf allerlei ontwikkelingsniveaus doorloopt, verheft zich tot de fase van de 'godenvrees' en van daaruit tot de vreeze Gods, c.q. het ontzag voor God.

---

<sup>1</sup> Zulke fasen, zuiver binnen het numineuze domein, zijn bijvoorbeeld te zien in de mysterium-facetten zoals het *mirum*, het *paradoxon* en het *antinomische*. Vgl. IV, § 5,2.

Het demonische (*dæmonion*) wordt dan tot het goddelijke (*théion*). Vrees transcendeert tot verheven stille stemming van verzonken aandacht, en verstrooide en verward opflitsende gevoelens worden *religio*. Het afgrijzen wordt een heilige huivering. De gevoelens van afhankelijkheid en gelukzaligheid in het numen verschuiven van relatief naar absoluut. Misplaatste overeenkomsten en verbindingen worden geleidelijk losgelaten of vrijmoedig van de hand gewezen. Het numen wordt tot God en godheid. Hier horen dan de benamingen *kadosj*, *sanctus*, *hagios*, en heilig bij. En wel in de eerste en meest directe betekenis van deze uitdrukkingen als het absolute numineuze bij uitstek.

Deze voorlopig zuiver op het terrein van het non-rationele zich voltrekende ontwikkeling, is de eerste en voornaamste factor die moet worden nagegaan door de godsdienstgeschiedenis en de godsdienstpsychologie.

2 - Daarnaast, als een bijkomstige en aanvullende factor, moet dan verder worden nagegaan hoe niet geheel, maar toch wel bijna gelijktijdig met deze ontwikkeling meteen de rationalisering en ethisering zich aan de basis van het numineuze besef voltrekt. Ook dit proces kunnen wij nog op de meest verschillende terreinen van de godsdienstgeschiedenis op de voet volgen. Bijna overal neemt het numineuze de ideeën van de sociale en individuele idealen van wat hoort, rechtmatig en goed is, in zich op. Deze worden tot de 'wil' van het numen, dat zelf tot hun bewaker, (voor-) beschikker en aanstichter wordt. En meer en meer worden deze ideeën een stuk van het eigenlijke wezen van het numen, waardoor dit begrip zelf helemaal in de ethische sfeer komt. Het 'heilige' wordt 'goed', en het 'goede' wordt dan juist daardoor 'heilig'. Het wordt hoogheilig, wat niet mag worden aangeraakt (*sacrosanct*), totdat er een onlosmakelijke versmelting van beide momenten is ontstaan. Wij hebben dan de volle complexe betekenis van het woord heilig, dat dan *goed* en *sacrosanct* tegelijk is.

Het innige samengaan van deze beide momenten is inderdaad het meest bijzondere van de religie van oud-Israël, althans vanaf Amos.<sup>1</sup>

---

1 [Bijbels profet, die in het midden van de 8<sup>ste</sup> eeuw v.c. optrad.]

Er is geen God als Israëls God. Want hij is de Heilige<sup>1</sup> in absolute zin (= volmaakt goed). En aan de andere kant geldt ook: er is geen wet als de wet van de Eeuwige, want zij is niet alleen goed, maar eveneens 'heilig' (= sacrosanct).<sup>2</sup>

De steeds duidelijker en krachtiger rationalisering en ethisering van het numineuze is zelf het meest wezenlijke moment van wat wij als heilsgeschiedenis aanduiden. Wij waarden dit als een telkens groeiende zelfopenbaring van het goddelijke. Tegelijk wordt ons nu duidelijk dat de 'ethisering van de godsidee', die ons immers vaak genoeg als een hoofdprobleem en hoofdzaak van de godsdienstgeschiedenis wordt voorgesteld, absoluut geen verdringing of een 'vervangingsmiddel' van het numineuze door iets anders is. Wat er zo voor de dag zou komen, zou geen God maar een substituoetgod zijn – alleen een vervulling van het numineuze met een nieuwe inhoud. Dat wil zeggen dat het proces van 'ethisering', of 'moralisering', zich meester maakt van het numineuze en alleen op deze manier voltooid kan worden.

1 Geen is er heilig als de EEUWIGE, er is geen andere God dan u (1 Samuel 2:2).

2 [Vgl. Jeroen Witkam: Gods heiligheid uit Onze Vader; Gebed en inwijding, Tielt 1994, p. 42.

\* Vgl. su hfdst. xiv *Rationale Theologie gegen naturalistischen Irrationalismus* (Darvinismus und rationale Theologie), p. 190. — Das Heilige is een 'zoektocht naar de relatie tussen de rationele en non-rationele factoren binnen het religieuze gedachtegoed. Otto benadrukt in deze *Ergänzung* zijn rationele opzet: "Namelijk om de niet-rationele aspecten van religie aan het licht te brengen en ze weer tot hun recht te laten komen. Niet om ze te verhullen achter een rookgordijn van algemene ongedifferentieerde 'irrationaliteit' (waarin, zoals Hegel zegt, 'alle Kühe grau sind') maar om ze door strak omlinjnde gevoelsanalyse en symbolische begriptekens zoveel mogelijk te onderscheiden en te duiden waardoor ze dichter bij de rationele sfeer worden gebracht. Dan wordt zichtbaar dat deze buitenredelijke aspecten de duidelijk rationele elementen omranden en net zo goed onlosmakelijk met het religieuze gedachtegoed verbonden zijn. Het staat er zo voor: datgene wat boven alle verstand uitreikt, ist zugleich Grund und Quell aller Vernunft van alle theoretische en praktische rede. Grund und Abgrund zugleich zoals Paul Tillich het treffend formuleerde."]

**HET HEILIGE ALS CATEGORIE A-PRIORI****DEEL I**

Het heilige in de volle zin van het woord is voor ons dus een samengestelde categorie. De verbonden elementen zijn haar rationele en haar irrationele bestanddelen. Ten aanzien van *beide* momenten – dat moet tegenover elk *sensualisme* en elk *evolutionisme* in alle strengheid worden gehandhaafd – is ze een *categorie* zuiver *a-priori*.

Aan de ene kant: de *rationele* ideeën van absoluteheid, voltooiing, noodzakelijkheid en werkelijkheid, en precies zo die van het goede als objectieve waarde en van objectief bindende geldigheid, zijn uit geen enkele zintuiglijke waarneming te ‘evolueren’. En alle *epigenesis*, *heterogonie*, of hoe we zulke compromis- en verlegenheidsbegrippen ook noemen, maskeren alleen het probleem. De vlucht te nemen in het Grieks is hier, als zo vaak, slechts een bekentenis van eigen ontoereikendheid. Wij worden in het geval van de buitenredelijke kanten van onze categorie van het Heilige geheel van alle zintuiglijke waarneming teruggewezen naar datgene wat, onafhankelijk van alle ‘waarneming’ in ‘zuivere rede’, in de geest zelf geheel oorspronkelijk in aanleg aanwezig is. Dit wordt terecht door de mystiek de oergrond, de *fundus animæ* (*Seelengrund*) genoemd.

Aan de andere kant: de ideeën van het numineuze en de daarmee corresponderende gevoelens zijn precies zoals de *rationele* louter *zuivere* ideeën en gevoelens, waarop de kenmerken die Kant voor de ‘zuivere’ begrippen en voor het ‘zuivere’ gevoel van eerbied aangeeft, op de meest strikte wijze kunnen worden gebruikt. De beroemde inleidende woorden van de *Kritiek van de zuivere rede* luiden immers:

Er kan geen twijfel over bestaan dat al onze kennis begint met ervaring. Want hoe zou het kenvermogen tot activiteit kunnen worden aangezet als dat niet gebeurde doordat objecten onze zintuigen in beweging brengen? ... Maar hoewel al onze kennis met de ervaring begint, betekent dat nog niet dat ze daarom allemaal uit de ervaring voortkomen.

En verwijzend naar empirische kennis maakt Kant verschil tussen datgene wat wij door indrukken ontvangen en wat ons eigen kenvermogen, enkel naar aanleiding van zintuiglijke indrukken, uit zichzelf voortbrengt.

Het numineuze gevoel is van de laatste soort. Het breekt los vanuit de diepste kengrond van de ziel. Hoewel het noodzakelijkerwijs in en temidden van zintuiglijke informatie en empirisch materiaal uit de gewone wereld ontspringt, kan het daarmee vanzelfsprekend geen rekening houden. Het gebeurt niet uit, maar door de omstandigheden. Die zijn alleen de aanzet, de stimulus, en de 'gelegenheid' voor het numineuze gevoel om te ontwaken, en kunnen zich daardoor dan in eerste instantie rechtstreeks en naïef vervlechten en verstrengelen met het stoffelijk-zintuiglijke, tot het dit in een geleidelijk louteringsproces weer van zich afstoot en met zichzelf in tegenstelling brengt. Het bewijs dat het bij het numineuze om kennismomenten zuiver *a-priori* gaat, moet door kritische zelfbezinning worden verkregen zoals Kant vaststelde. Wij vinden, in relatie met numineuze ervaringen, overtuigingen en gevoelens die naar hun soort verschillend zijn van alles wat de gewone zintuiglijke waarneming ons kan geven. Zij zijn zelf helemaal geen waarnemingen maar wonderlijke interpretaties en waarderingen. In de eerste plaats van datgene wat zintuiglijk waarneembaar is gegeven. Verder, in een hogere ontwikkelingsfase, zijn het posities van objecten en werkelijkheden waarvan de vormen weliswaar kennelijk producten van de fantasie zijn, maar wel met een eigen ideële betekenis die zelf niet meer tot de zintuiglijk waarneembare wereld hoort, maar erbij worden gedacht als met deze wereld verbonden en erboven uitreikend. Het zijn geen zintuiglijke waarnemingen en ook geen soort 'transmutaties' ervan. De enige mogelijke verandering van een zintuiglijke waarneming is, dat de concrete zichtbaarheid van allerlei intuïtieve waarnemingen (*Anschaulichkeit*) overgaat in de abstracte denkvorm. Het ondergaat nooit een metamorfose van de ene klasse van waarnemingen naar een kwalitatief andere realiteitsklasse. Ze verwijzen, net als de zuivere verstandsbegrippen van Kant en de ethische of esthetische ideeën en waardeoordelen, naar een verborgen zelfstandige bron van waaruit religieuze ideeën en gevoelens gevormd worden.

Het is een bron die onafhankelijk van de zintuiglijke ervaring in het gemoed ligt. Het gaat hier om een 'zuivere rede' in de diepste zin, die omwille van het overschuimende karakter van haar inhoud zowel onderscheiden moet worden van de zuivere theoretische als van de zuivere praktische rede van Kant. Het is iets dat nog hoger en dieper is dan dat. Wij noemen het de zielegrond (*Seelengrund*).

Het is het goed recht, ook van de evolutieleer, om het verschijnsel religie te willen 'verklaren'. Toch is dat in werkelijkheid de taak van de godsdienstpsychologie. Want om te kunnen verklaren, moet je het primair gegevene hebben waaruit je kunt verklaren. Uit niets kan niets verklaard worden. Natuur kan alleen verklaard worden door wetmatige basisprincipes van natuurkrachten te onderzoeken. Deze zelf nog eens weer te willen verklaren, is zinloos. In het spirituele domein echter is dit primaire, waaruit ik verklaar, de redelijke geest zelf met zijn talenten, krachten en principes die ik moet aannemen, maar die ik zelf niet kan verklaren. Hoe geest 'gemaakt wordt', valt niet te zeggen. Dit is in feite wat de epigenesistheorie graag wil proberen. De geschiedenis van de mensheid begint met de mens. Daar moet je van uitgaan om deze geschiedenis te begrijpen. Je moet hem veronderstellen als een wezen dat, in aanleg en wat zijn krachten betreft, voldoende verwant is aan ons zelf - want het is een hopeloze zaak om zich in het gemoedsleven van een aapmens (*pithecanthropos erectus*) te verdiepen. Ook de roerselen van de dierenziel kunnen wij alleen verklaren omdat er een vage gelijkenis is en doordat wij vanuit de ontwikkelde geest proberen terug te gaan. De laatste te willen begrijpen en te willen afleiden uit de eerste, zou betekenen dat wij het slot tot de sleutel maken, dat wij het lichte uit het donkere ophelderen. Een onverklaarbaar eenvoudig gegeven is al het eerste oplichten van het bewuste leven uit de 'dode' stof. Maar het hier oplichtende is al een gekwalificeerde hoeveelheid die wij moeten begrijpen als een met een kiem te vergelijken aanleg, waaruit tegelijk met een steeds fijner wordende lichamelijke organisatie steeds rijpere vermogens ontluiken. En het gehele gebied van het verdierlijkte (*untermenschlichen*) zielenleven ontvangt alleen maar wat licht, omdat wij het nog eens opnieuw verklaren als een 'kiem'

van de 'kiem' van de ontwikkelde geest zelf, die tot deze in een embryonale verhouding staat. Wat echter een 'kiemaanleg' (*Anlage*/predispositie) betekent, is niet helemaal duister voor ons. Want in ons eigen ontwaken en opgroeien tot geestelijke volwassenheid volgen wij in onszelf min of meer de ontplooiing van de kiemaanleg tot rijpheid van het kiemzaad tot de boom, die geen verandering en ook geen een pure toevoeging van iets nieuws betekent.<sup>1</sup>

Wij noemen dus deze bron een verborgen *aanleg* van de menselijke geest die, door prikkels gewekt, wakker wordt. Aanleg voor iets is tegelijk een *teleologische determinante* (doelgerichte vaststelling), een vooraf bepaalde koers van besef, ervaren en gedrag – een *confessie a-priori*. Dat er zo'n religieuze voorbestemming bestaat kan niemand ontkennen die serieus de mens- en religiewetenschap heeft bestudeerd.<sup>2</sup> Het is een spontaan intuïtief vermoeden en zoeken, een onrustig tasten en smachtend verlangen dat uitgroeit tot een religieuze *opwelling* die pas tot rust komt wanneer zij met zichzelf in het reine is gekomen en haar doel heeft bereikt. Het zijn de stadia van de 'vooruitlopende genade' die daaruit voortkomen.

---

1 De fysische analogie van deze spirituele of mentale relaties is de verhouding tussen potentiële energie en het arbeidsvermogen van beweging. De acceptatie van zo'n relatie in de wereld van de geest (i.e. een relatie tussen sluimerende en dynamische gedachten) en is weliswaar alleen te verwachten van iemand die er toe kan besluiten als laatste reden van alle geest in de wereld de absolute geest als volëindigde werkelijkheid (*actus purus*) aan te nemen, wiens uitstraling (*ellampatio*), zoals Leibniz zegt, de eerstgenoemde geest is. Veronderstelt dan niet ook hier, net als elders, al het *werkelijke* als grond van zijn mogelijkheid, zoals Aristoteles al heeft aangetoond? Zo moet ook de zich in de wereld ontwikkelende geest als grond van zijn mogelijkheid de absolute geest aannemen. En het is inconsequent om wel in de fysische wereld, zoals gebruikelijk is, de *werkelijkheid* als een systeem van verzamelde energie, waarvan de overgang in kinetische energie immers dit wereldgebeuren moet zijn, als uitgangspunt te eisen en dit niet te doen in de verstandelijke en geestelijke wereld.

2 [Vgl. M. J. Langeveld, vi 'Een kwestie van gevoel of aanleg' uit *Kind en religie*, Utrecht 1956 en H. C. Rümke, *Karakter en aanleg in verband met het ongelooft*, Kampen 2004.]



Suso beschrijft ze meesterlijk als volgt:

Geliefde, tedere Heer! Mijn ziel heeft van jongs af aan iets gezocht met een opgejaagd verlangen. Wat dat is heb ik ook nu nog niet helemaal begrepen. Heer, ik heb het nu ettelijke jaren vurig nagejaagd, en het is mij nog nooit voldoende duidelijk geworden, want ik weet niet goed wat het is. En toch is het iets dat mijn hart en mijn ziel meesleurt, en waar zonder ik nooit tot echte rust kan komen. Heer, ik wilde het in de vroege dagen van mijn jeugd in het geschapene zoeken, zoals ik anderen voor mij zag doen. En hoe meer ik zocht, des te minder ik vond. En hoe dichtert ik er bij kwam, des te meer verwijderde ik mij ervan... Nu gaat mijn ziel tekeer in haar zoektocht er naar, want ik had het zo graag... O, wee, wat is het toch, of van welke aard is het, dat zo geheel verborgen in mij speelt?<sup>1</sup>

En Augustinus zegt in zijn *Belijdenissen* x, xx:29:

Waar hebben ze het leren kennen, dat zij het zo willen? Waar hebben ze het gezien, dat zij het lief hebben gekregen? Er is geen twijfel aan: wij hebben het op de een of andere manier.<sup>2</sup>

Dat zijn de uitingen van een *aanleg* die tot een zoeken en een stuwende impuls wordt. Wanneer ergens de biogenetische grondwet, die de ontwikkelingsfasen en –momenten van een individu terugvindt in die van zijn soort, werkelijk heeft gegolden, dan hier. De *aanleg* die de menselijke rede bij de intrede van de speciës mens in de geschiedenis meebracht, werd lang geleden als gedragspatroon (*Veranlagung*), niet alleen bij individuen maar voor de soort als geheel, deels door aantrekkingskracht van buiten af, deels door een druk van binnen uit, tot *bezieling*, tot een religieuze impuls. Het begint ongeleid in tastende beweging, in zoekende voorstellingsvorming, en gaat verder, door een steeds vooruitstrevender ideeënproductie die over zich zelf tot helderheid wil komen, en tot helderheid

---

<sup>1</sup> Werke, J. Denifle, p.311

<sup>2</sup> Vergelijk ook het gehele hoofdstuk 10 van zijn *Belijdenissen*.

komt door een ontplooiing van de donkere *a-priori* ideeëngrondslag zelf, waaruit de bezieling ook zelf is ontsprongen.<sup>1</sup> En deze beweging, dit zoeken, dit produceren en zich ontvouwen geeft de opmars van de ontwikkeling van de religie in de geschiedenis weer, wiens bijkomende karakteristiek wij op de laatste bladzijden van dit boek zullen behandelen.<sup>2</sup>

«Over de uitdrukkingen ‘categorie’ en ‘aanleg’ kan in het kort het volgende gezegd worden: De uitdrukking ‘categorie’ gebruiken wij in haar eerste filosofische betekenis.<sup>3</sup> Dat wil zeggen: ‘grondbegrip’ en geeft, net als begrip in het algemeen, een objectief, het voorwerp zelf toebehorend kenmerk aan. – ‘Aanleg’ betekent talent hebben voor het verkrijgen van kennis die in ons geval eerst intuïtieve kennis is, dat wil zeggen ‘donkere, niet uitgelegde’; en dan het eerste gevoelsmatige zich meester maken van zulke kennis. ‘Aanleg’ in deze zin is dan uitgangspunt en bron of ‘grondslag van ideeën’ van de zich explicerende kennis. Deze ideeëngrondslag ten slotte is een (gevoelsmatige) kennis ‘*a-priori*’, wanneer zij niet door zintuiglijke waarneming verkregen wordt, ook niet verkregen kan worden en op niets van zintuiglijke waarneming doelt.<sup>4</sup>»

1 Vergelijk wat Kant in zijn lezingen over psychologie [Vorlesungen über Psychologie: Mit einer Einleitung: Kants mystische Weltanschauung], uitgave Leipzig 1889, p. 11; [Pforzheim 1964] zegt van de ‘in het veld van donkere voorstellingen verborgen liggende schat, die de diepe afgrond der menselijke kennis uitmaakt, welke wij niet kunnen bereiken’. De ‘diepe afgrond’ is namelijk de ‘zielegrond’ (*fundus animæ*), die wij bij Suso aantreffen.

2 Cf. pp. 245-246

3 [I.e. in de logica van Aristoteles en Kant.]

4 Over gevoelsmatige kennis zie R. Otto: *West-östliche Mystik*, 2<sup>e</sup> druk, Bemerkungen § Gefühl, p. 383 en *Gefühl des Überweltlichen*, Nachträgliche Bemerkungen § *Schlussbemerkung über Gefühl*, p. 327 e.v. [Otto citeert daar Goethe, *Faust* 3455: *Ik heb geen namen daarvoor!*

KLEINERE AANVULLINGEN nr. 12]

**DE VROEGSTE RELIGIEUZE FENOMENEN**

Pas op grond van deze voorafgaande veronderstellingen worden ook de ontstaansgeschiedenis en de verdere ontwikkeling van religie voor ons begrijpelijk. Het is zeker zo dat er aan het begin van de godsdiensthistorische ontwikkeling bepaalde wonderlijke dingen liggen die maar weinig lijken op wat wij tegenwoordig onder religie verstaan. Deze ontwikkelingen zijn er als een soort voorhof aan voorafgaan en hebben ook later nog diep op haar ingewerkt. Zaken als rein en onrein, dodengeloof en dodendienst, zielenverering, tovenarij, sprookje en mythe, verering van natuurvoorwerpen, al of niet verschrikkelijk, wonderlijk, schadelijk of nuttig, het zonderlinge idee van de 'macht' (*orenda* of *mana*), fetisjisme en totemisme, dier- en plantenverering, demonisme en polydemonisme. In al deze zaken, hoe verschillend ze ook van elkaar zijn en hoe ver zij ook afstaan van werkelijke religie, spookt toch voelbaar al een zeer tastbaar gemeenschappelijk en wel een numineus element, en daardoor (daardoor alléén) vormen zij een voorportaal van de religie.

Zij zijn niet oorspronkelijk uit deze numineuze elementen voortgekomen maar hebben wellicht een nog voorafgaande fase, waarop ze niets anders waren dan enkel 'gewone' producten van een primitieve fantasie uit de naïeve oertijd. Maar deze krijgen dan een inslag van een duidelijke eigen soort, en daardoor worden ze tot het voorhof van de religieuze geschiedenis. Deze maakt ze pas tot vaste structuren en verleent ze die geweldige macht over het gemoed, waarvan de geschiedenis overal getuigenis aflegt. Wij proberen nu dit spoor te pakken te krijgen en in zijn ondeelbare numineuze aard te leren kennen.

1- Wij beginnen met de tovenarij of magie. Er is te allen tijde en ook tegenwoordig nog een 'gewone' tovenarij, namelijk eenvoudige schijn- en analogiehandelingen die volkomen onoverdacht en zonder enige theorie worden verricht, om de een of andere gebeurtenis naar eigen wens te beïnvloeden of te reguleren, hoewel de gebeurtenis zelf helemaal buiten

het terrein van deze handelingen ligt. Je kunt dat op elke kegelbaan waarnemen. De kegelaar werpt zijn bal. Hij heeft gemikt en wil nu dat de bal van de zijkant alle kegels omverwerpt, met andere woorden ‘acht om de lange’ gooit. Vol spanning gaat hij de loop van de bal na. Hij buigt zijn hoofd, het bovenlichaam iets terzijde, balanceert op één been, gooit zich, wanneer het kritieke punt van de baan is bereikt met een ruk naar de andere kant, drukt nog eens na met hand en voet, doet nog een laatste ruk. En nu is het gebeurd. Na alle gevaren loopt de bal goed in. Wat bezielde de man? Hij bootste de loop van de bal niet na, hij wilde die loop voorschrijven en bepalen. Dit doet hij kennelijk helemaal zonder zich zijn grappig gedrag te realiseren, zonder de overtuiging dat alles, dus ook de bal, bezield is. Hij denkt niet aan een welwillende samenhang van zijn eigen zielskracht met de ziel van de bal. Hij verricht alleen een naïeve analogiehandeling om een bepaalde wens te realiseren.

Het gescharrel van regenmakers, de naïeve beïnvloeding van zonneloop en maanloop, van wolken en winden door weermakers zijn vaak niets anders en in het eerste begin misschien overal niets anders geweest dan zulke naïeve analogiehandelingen. Maar het is ook duidelijk: zolang ze niets anders zijn, zijn ze ook nog helemaal geen tovenarij in de eigenlijke zin van het woord. Een nieuwe, eigensoortige inslag moet erbij komen: het moment dat men gewoonlijk bovennatuurlijke inwerking noemt. Met het bovennatuurlijke heeft het echter niet direct te maken, deze uitdrukking is veel te verheven en overschat de naïeve mens. Het denkbeeld van natuur als een samenhang van wetmatig gebeuren is het moeilijkste en laatste dat de abstractie vindt. En toch moet dit natuurbegrip gevonden of op zijn minst vermoed worden om het begrip van het tegenovergestelde, het bovennatuurlijke, tot stand te laten komen.

Ook met ‘geest’- of ‘zielskracht’, zoals de filosoof en psycholoog Wilhelm Wundt het wil hebben, is hoegenaamd niets verklaard. Want ten eerste wordt tegenwoordig algemeen erkend dat magie losstaat van een geloof in geesten of zielen en waarschijnlijk ook al eerder bestond. En ten tweede komt het er hier helemaal niet op aan door welke soort van krachten, hetzij door ‘zielen’-krachten of andere, maar door welke kwaliteit van

krachten het magische effect wordt veroorzaakt. Deze kwaliteit waaraan de magisch genoemde krachtige werkingen wordt toegekend, of ze nu overigens sterk of zwak, buitengewoon of heel triviaal, al of niet door zielen uitgeoefend zijn, kan alleen worden aangegeven door dat eigenaardige gevoelsmoment van het 'volstrekt andere'. Het angstig-vreemde, waarover wij al hebben gesproken. Een *onheilspellende* kracht en een kracht van iets *grijselijgs* steekt in de tovenarij. En waar deze verder verdwijnt, is er geen tovenarij meer, maar techniek of handigheid.

2- Met de *dodendienst* is het precies zo. Deze komt niet voort uit een bezielde theorie waarmee de schriftloze mens zich het levenloze, en dus ook de doden, voorstelt als iets dat vervuld is van leven en kracht. Deze hele leer van een zogenaamde albezieling is niets meer dan een studieuze verzinsel. Dit wordt nog erger wanneer het onbeholpen ineen wordt geflanst en vermengd met het zielengeloof, wat iets volstrekt anders is! De dode wordt belangrijk voor het gemoed wanneer hij iets ijzingwekkends oproept, en alleen om die reden. Zowel voor de naïeve schriftloze als voor de moderne beschaafde mens komt dit tot stand met zo'n rechtstreekse gevoelsdrang, dat wij het gewoonlijk als iets vanzelfsprekends aanvaarden, en er daarbij weer helemaal geen rekening mee houden dat in de waardering van iets als 'ijselijk' of 'grijselijk' ook hier een geheel zelfstandige, beslist eigensoortelijke gevoelsinhoud opduikt die het enkele feit van doodzijn niet kan verklaren. 'Natuurlijk' gegeven gevoelsreacties op wat dood is, zijn er blijkbaar maar in twee soorten.

Aan de ene kant is er de *walging* voor het rottende, stinkende, weerzinwekkende. Aan de andere kant is er de *doodsangst*, de vrees voor de dood, en het huiveringwekkende als dreigend gevoel en belemmering van de eigen levenslust die zich bij de aanblik van een dode, vooral wanneer het om een lid van de eigen soort gaat, onmiddellijk voordoet. Beide uitingen zijn al bij de dieren te vinden. Ik heb dat zelf een keer heftig meegemaakt toen wij op een eenzame tocht plotseling het lichaam van een dood paard aantroffen en Diana, mijn voortreffelijke paard, de dode soortgenoot herkende en toen blijk gaf van de meest natuurlijke schrik.

Maar deze beide gevoelsmomenten zijn zeker nog niet *de kunst van het griezelen* (in de woorden van het oude volksverhaal). Het is iets nieuws en wil, zoals ons sprookje<sup>1</sup> terecht zegt, worden ‘aangeleerd’. Dat wil zeggen dat zij niet zonder meer met de overige ‘gewone’ en normale gemoedsfuncties van walging of schrik al aanwezig is, of daaruit analytisch is te verkrijgen. Het is een ‘vreze’ (ontzag) van totaal eigen hoedanigheid (*sui generis*). Er is geen enkele reden om aan te nemen dat wij hier met een volkspychologisch element, dat wil zeggen met een als vanzelfsprekend volksgevoel te maken hebben, waarvan je al van tevoren zou mogen aannemen dat het overal en algemeen aanwezig was. Dit ‘talent’ heeft niet iedereen zomaar en heeft ook nu nog niet iedereen. Eerder zijn het eigenlijk ook hier allereerst ongetwijfeld bijzonder begaafden geweest die zulke gevoelens bezaten en ze, door er uitdrukking aan te geven, bij anderen opwekten. Zelfs de dodenvrees, en vanuit daar de dodendienst zijn als het ware gesticht en hebben hun ‘grondleggers’ gehad.

3- We nemen nu de begrippen ‘zielen’ en ‘geesten/spoken’ onder de loep. Misschien kan worden aangetoond dat zielsvoorstellingen niet de fantasievolle tussenkomsten nodig hadden om tot stand te komen waarover de animisten ons vertellen. Aan de andere kant is het stellig een diep ingrijpend moment geweest – ingrijpender dan de ontdekking van het eerste werktuig of van het vuur – dat doden niet meer, als overbodig of hinderlijk, eenvoudigweg aan de kant werden geschoven maar als iets lugubers werden beschouwd. Je moet dit eens, door de gedachte hieraan wat langer vast te houden, voor jezelf principieel duidelijk maken. Dan zul je ook meevoelen dat met dit in beweging komen van het *griezelige* zich in het menselijk gemoed een deur opende naar een geheel nieuw gebied waarvan het *akelige* alleen een eerste en een ‘ruw’ aspect is. Maar weer is het ontstaan van de voorstellingsmogelijkheid (*ideatie*) van zielen niet het belangrijkste. Integendeel, het kwalitatieve gevoelsmoment hiervan is van belang. Dit bestaat niet daarin, dat de zielen dunner of minder zicht-

---

<sup>1</sup> [Gebrüder Grimm: Märchen von einem, der auszog das Fürchten zu lernen.]

baar zijn dan het lichaam, of zelfs onzichtbaar en luchtvormig. Vaak zijn ze dit allemaal tegelijk en net zo vaak zijn ze niets van dit alles, en meestal zijn ze het en zijn ze het ook niet. De essentie van ‘zielen’ of ‘geesten’ ligt niet in hun door fantasie en begrip samengestelde tooi, maar eerst en voornamelijk in het feit dat ze een spook, een schrikbeeld zijn, en wel allereerst met het oog op die vreesverwekkende kant die wij eerder beschreven. Maar een spook kan weer niet worden verklaard uit gewone gevoelens. En de verdere ontwikkeling, dat deze altijd zeer fel geschuwde spokende ‘ietsen’ (dat is de enige begripsmatige kern, die je er werkelijk aan kunt toekennen) later wezens worden die positief worden vereerd en bemind en zich tot geesten, tot helden, tot goddelijk vereerde voorvaders (*pitri's*), demonen, heiligen en goden kunnen verheffen, is net zo onverklaarbaar

4– We gaan naar de notie van de magische macht.<sup>1</sup> Macht kan een zeer natuurlijk voorstadium hebben. Dat in planten, stenen en natuurvoorwerpen macht wordt waargenomen en men deze macht door inbezitneming van deze dingen zich toe-eigent, dat men het hart, de lever van een dier of een mens eet om zich de macht en de kracht ervan toe te eigenen, is geen religie maar wetenschap. Onze medische wetenschap gaat te werk volgens hetzelfde recept. Wanneer de macht van schildklieren van kalfjes goed is tegen kropgezwollen en idioterie, dan kunnen wij al helemaal niet weten wat wij van paddenhersens en jodenlever kunnen verwachten. Alles hangt hier van de observatie af, en onze medische wetenschap onderscheidt zich in dit opzicht nauwelijks van die van de medicijnman, behalve dat zij nauwkeuriger is en de methode van het experiment heeft. ‘Macht’ heeft geen plek in het voorhof van de religie en is niet bestemd voor religie in de ‘rituelen van de communie’ en ‘sacramenten’, zoals wel wordt gezegd. Het wordt pas eigen aan religie wanneer ook de gedachte aan ‘tovenaarij’ en aan het ‘magische’ van het bovennatuurlijke, kortom weer van het ‘volstrekt andere’, eraan is toegevoegd.

---

<sup>1</sup> [Vgl. de macht (*orenda*) van de Noord-Amerikaanse indianen en de bovennatuurlijke kracht (*mana*) van de Pacific-eilanden.]

5- Vulkanen, bergtoppen, maan, zon en wolken worden door de naïeve mens voor *levend* of *bezield* gehouden. Niet door een naïeve theorie over albezieling of pantheïsme, maar als gevolg van precies hetzelfde criterium dat wijzelf gebruiken zodra wij buiten ons eigen levend ik, het enige levende dat voor ons direct waarneembaar is, het levende buiten ons herkennen, namelijk wanneer en voor zover we hier werkzaamheid en macht kunnen constateren; of die constatering juist of onjuist is hangt min of meer van de nauwkeurigheid van de observatie af. Hoewel volgens dit criterium de genoemde natuurvoorwerpen voor de naïeve waarnemer levend kunnen worden, leidt dit *an sich* nog helemaal niet tot mythe en religie. Door natuurlijke fenomenen als levende entiteiten te zien, worden ze zeker nog geen goden. Nee, zij worden het zelfs niet als de mens er wensend en vragend tegenover staat. Want vragen is nog geen bidden, en vertrouwen hoeft nog niet religieus te zijn. Zij worden alleen goddelijk als de categorie van het numineuze erop wordt toegepast. En dit gebeurt pas wanneer je ze door numineuze middelen, namelijk door magie, probeert te beïnvloeden, en daarnaast gelijktijdig hun speciale werkzaamheid of werkwijze als iets numineus, dat wil zeggen als iets magisch, opvat. Niet als ‘bezielde gedachte’ maar als ‘numineuze inwerking’ treden de natuurverschijnselen het voorhof van religie binnen, om later als *natuurgodheden* objecten van werkelijke religie te worden.

6- Sprookjes hebben de gewone fantasie-, vertel- en conversatiebehoefte en de producten daarvan als basis. Een verhaal wordt pas een echt sprookje door de factor van het wonderbaarlijke, door wonderen en miraculeuze gebeurtenissen en werkingen. Dat betekent dus wederom: alleen door een numineuze inslag. En dat geldt in nog sterkere mate voor de *mythe*.

7- Alle tot nu toe genoemde factoren en elementen zijn slechts voorbode op de drempel van het echte religieuze gevoel, een eerste beweging van het numineuze dat (volgens de principes van gevoelsassociatie, die makkelijk voor elk afzonderlijk geval apart kunnen worden aangegeven) hier gecombineerd optreedt. Pas met het ontstaan van het ‘geestesidee’,



met de demon (nog zonder verschil tussen 'goede' of 'boze' demon) begint de vorming van een werkelijk zelfstandige religie. De meest authentieke vorm kan worden gevonden in die wonderlijke oud-Arabische godheden: plaatselijke numina, die eigenlijk niets anders zijn dan wandelende demonstratieve voornaamwoorden (*pronomina*)<sup>1</sup>, niet gevormd uit de mythe, want ze hebben meestal geen mythologie, niet ontwikkeld uit natuurgodheden of gegroeid uit 'zielen' of 'geesten'. Toch worden ze in diepe eerbied ervaren als godheden met machtige kracht. Het zijn zuivere uitingen van het religieuze gevoel zelf. Bij hen is het volstrekt duidelijk dat ze geen collectief product van massafantasie zijn, dat voortkwam uit de volkspsyche, maar schouwingen waren van profetische naturen. Bij deze numina hoort steeds de ziener (*kāhin*), de primitieve oervorm van de profeet. Alleen hij beleeft een *numen* origineel. En waar en wanneer het zich door zo'n *kāhin* geopenbaard heeft, daar ontstaan rituelen en cultische verbanden. Bij het *numen* hoort een ziener, zonder deze is het er niet.<sup>2</sup>

8- De notie zuiver en onzuiver was er, vóór religieuze toepassing, al in de gewone zin. Gewoon onzuiver is wat sterke gevoelens van natuurlijke walging opwekt, het walgelijke. Deze walggevoelens hebben vooral in de primitieve ontwikkelingsfase grote macht over de mensen: 'wat de boer niet kent, dat vreet hij niet'. Deze emotionele reacties zijn waarschijnlijk onderdeel van ons natuurtalent voor zelfbescherming. Het zijn instinctieve waarborgen voor vele belangrijke levensfuncties.

(Het effect van beschaving verfijnt later de gevoelens van walging en afkeer. Door het een richting te geven naar andere objecten neemt het de walging weg van veel dingen waar de natuurmens afkeer van heeft. Cultuur verbindt haar

1 Bij de uitdrukking *wandelende demonstratieve pronomina* als eerste poging het numineuze object aan te duiden schrijft Spitzer mij: in Roemenië heten vrouwelijke demonen *jелеle*, dat betekent letterlijk de zijzen = het voornaamwoord *zij* in meervoud. [KLEINERE AANVULLINGEN nr. 14. Vgl. de aanduiding 'Aquerò' ('dat', 'het') van B. Soubirou voor het door haar aanschouwde in A. Ravier, *Les Écrits de Bernadette*, Parijs 1961, p. 339 e.v.

2 Vgl. GDÜ hfdst. IV § 7 *Numinose Apperzeption einer Naturscheinung*, p. 79.]

aanvankelijk aan veel zaken die voor deze mens niet walgelig zijn. Deze verfijning betekent tevens een verzwakking in de intensiteit van de emoties. Wij ervaren de walging niet meer met de robuuste, krachtige en drastische energie van de primitieve mens. In dit opzicht is er nog steeds een duidelijk verschil te zien tussen eenvoudige plattelandsbewoners en de 'overgevoelige' stadsmens. Wij hebben een afkeer van veel dingen die de boer onschuldig voorkomen; maar waar de boer van walgt, daarvan walgt hij nog veel grondiger dan wij.)

Tussen deze alledaagse sterke gevoelens van afkeer en het gevoel van het 'griezelige' bestaat een zeer nauwe verwantschap. Daardoor wordt het ons, door de wisselwerking tussen corresponderende gevoelens en emoties, snel duidelijk hoe het profane onzuivere in het domein van het numineuze moet ingroeien. Je kunt het feitelijke wordingsproces hier bijna a-priori construeren zodra je de sleutel van het probleem, namelijk de genoemde wisselwerking en deze wetmatigheid, in de hand hebt. Wij zelf ervaren dit nu nog heel direct bij de afkeer van bloed. Bij de aanblik van stromend bloed reageren ook wij op een zo eigenaardige manier dat moeilijk is uit te maken wat daarin sterker is: het moment van fysieke afkeer of van het griezelen. Later traden dan de meer ontwikkelde elementen van de vrees naar voren en vormden zich de hogere voorstellingen van het demonische en goddelijke, van *sacer et sanctus*, dan konden bepaalde dingen 'onzuiver', namelijk negatief-numineus, worden. Dit gebeurde ook zonder dat er iets gewoon onzuivers aanwezig was of uitgangspunt daarvoor was. En leerzaam voor de invloed van de gevoelsassociatie is het, dat nu omgekeerd ook het gevoel van het numineus-onzuivere zich vlug en gemakkelijk aansluit bij de natuurlijke gevoelens van afkeer (d.w.z. het gevoel van 'gewone' onzuiverheid), dat dingen walgelig worden die van huis uit helemaal niet walgelig, maar wel numineus-griezelig waren. Ja, zulke gevoelens van walging kunnen zich nog lang zelfstandig handhaven wanneer de numineuze vrees, die het eens opriep, zelf allang is weggekijnd. Hieruit kunnen gevoelens van sociale afkeer, bijvoorbeeld gevoelens van ongelijkheid (*Kastengefühl*), worden verklaard. Zij hadden ooit een zuiver demonische oorzaak maar kunnen zich blijkbaar handhaven, ook wanneer die oorzaak allang is uitgestorven.

9- De voorbeelden 1 t/m 8 kunnen préreligie worden genoemd. Maar dat zijn ze niet in die zin alsof daardoor religie en de mogelijkheid daarvan verklaard zouden worden: veeleer zijn ze zelf pas mogelijk en verklaarbaar vanuit een religieus grondelement, namelijk uit het gevoel van het numineuze. Dit is een psychisch oer-element dat in zijn eigen karakter zuiver wil worden opgevat en zich niet vanuit iets anders laat verklaren. Net als alle andere psychische oerelementen duikt het te zijner tijd op in de ontwikkeling van het menselijk geestesleven en is dan eenvoudig aanwezig. Dit tevoorschijn komen kan het zonder twijfel pas wanneer aan bepaalde voorwaarden is voldaan. Voorwaarden van lichamelijke orgaanontwikkeling, van andere psychische krachten, van het algemene gevoelsleven, van de vatbaarheden voor impulsen en de uitingen van spontaneïteit, van de mogelijkheid om indrukken en ervaringen te ontvangen van datgene wat buiten ons is en in ons gebeurt. Maar zulke voorwaarden zijn voorwaarden, geen oorzaken of dragende elementen.

Dit feit erkennen betekent niet dat de kwestie naar het mysterieuze of supernaturalistische wordt verschoven, hoogstens dat voor dit element (de *sensus numinis*) staande wordt gehouden wat ook geldt ook voor andere primaire kenmerken van ons innerlijk leven. Hartstocht of verdriet, liefhebben of haten, alle vermogens van de zintuiglijke waarneming zoals ontvankelijkheid voor licht en geluid, ruimtegevoel en tijdgevoel, en dan verder alle hogere krachten van de ziel treden – ongetwijfeld volgens wetten en onder bepaalde voorwaarden – evolutionair te hunner tijd op. Toch zijn al deze menselijke kenmerken op zich iets nieuws. Ze zijn onafleidbaar en kunnen alleen worden verklaard voor zover wij een aan de ontwikkeling ten grondslag liggende potentierijke geest aannemen. Deze geestelijke capaciteiten komen steeds beter tot hun recht naarmate aan de voorwaarden van de evolutieladder wordt voldaan. En zo is het nu ook gesteld met het gevoel van het numineuze.

10- Het zuiverste geval van spontaan ontwakend gevoel van het numineuze is wellicht het in nummer 7 genoemde *gevoel van het demonische*. Het heeft voor de ontwikkeling van de religie zo'n bijzondere betekenis,

omdat het religieuze gevoel hier van begin af aan zich niet (door prikkels van de gevoelsassociatie) naar aardse, tot deze wereld behorende dingen laat afleiden door het ten onrechte voor numineus te houden, maar óf zuiver gevoel blijft zonder begripsmatige objectivering zoals in de *panische schrik* (in de letterlijke betekenis), óf daarentegen in de eigen fantasievoorstellingen zijn eigen duistere referentiepunt symboliseert. Juist dit laatste is voor ons navoelen en ons besef nog enigszins toegankelijk en kan daardoor een beetje licht werpen op de ontplooiing van louter gevoel naar de overgang in de richting van zijn ‘verklaring’ en naar de productie van eigen voorstellingsvormen van het numineuze object. Het is iedereen die een levendig gevoel bezit wel eens overkomen dat hij het op een of ander moment of op de een of andere plaats echt ‘eng’ of ‘griezelig’ vond. Wie in staat is tot een nauwkeurige psychologische analyse kan over zo’n gemoedstoestand het volgende opmerken. Ten *eerste* – we spraken er al over – het bijzondere en onafleidbare kwalitatieve karakter ervan. Ten *tweede* is er de zeer curieuze omstandigheid dat de uiterlijke aanleidingen tot deze gemoedstoestand vaak heel klein zijn, ja vaak zo gering dat men zich er nauwelijks rekenschap van kan geven, en dat ze meestal in geen enkele verhouding staan tot de kracht van de indruk zelf. Sterker nog, de aangrijpende gevoelservaring overstijgt zo zeer in kracht en meeslepend geweld alles wat de directe omstandigheden van plaats en tijd zelf aan indrukwekkends hebben, dat je hier nauwelijks van indruk, hoogstens van een zekere aansporing en aanleiding, kunt spreken. Deze *huivering* en *griezeling* breken veeleer uit de diepten van de ziel naar boven, tot welke diepten de indrukken niet reiken, en ook de kracht waarmee het losbreekt is zoveel sterker dan de enkele aansporing van buiten, dat de eruptie zo al niet helemaal, dan toch wel bijna spontaan genoemd kan worden. Hiermee zijn we aangekomen bij het *derde* punt dat uit de psychologische analyse van de beleving van het ‘griezelige’ *casu quo* ‘onheilspellende’ naar voren komt, namelijk dat in die beleving betekenissen met een unieke zelfstandige inhoud moeten zijn opgeroepen en opgewekt. Hoewel die inhoud volkomen duister, sluimerend en in wording is, vormt deze de eigenlijke basis voor de huiveringwekkende emotie.

Wanneer zulke betekenissen niet in een of andere vorm al van tevoren aanwezig zijn, kunnen er geen gevoelsbewegingen plaatsvinden. De genoemde gemoedstoestand kan nu – in de vierde plaats – zuiver gevoel blijven en zijn beloop krijgen, zonder zich uit zijn duistere gedachte-inhoud los te maken. Wanneer de emotie op deze impliciete wijze onder woorden wordt gebracht, zal dat niet veel meer zijn dan een schamele uitroep zoals ‘wat eng!’ of ‘wat een griezelige plek is dit’. Maar zo’n emotie kan zich ook losmaken, dan komt de expliciete betekenis naar voren. Een eerste expliciete uitleg, hoewel nog in enkel negatieve termen, is er al zodra je bijvoorbeeld zegt: ‘het is hier niet pluis’, ‘het is eng’. En een overgang naar positieve uitdrukking is in het Engels: *This place is haunted*. Hier treedt de donkere ideeëngrondslag al meer naar voren en begint zich te verduidelijken als een, zij het ook zeer vage, vloeiende voorstelling van iets uit de andere wereld, van een werkelijkheid, een actieve realiteit van numineus karakter, die dan in verdere ontwikkeling als een *numen loci*,<sup>1</sup> als een demon, als een El, als een Baäl, of op een andere manier concreter gestalte gaat aannemen.

Jacob zegt in Genesis 28:17:

*Hoe ontzagwekkend is deze plaats! Dit is niet anders dan een huis van Elohim.*

Dit citaat is heel leerzaam voor de godsdienstpsychologie, namelijk als een duidelijk voorbeeld van het zo juist genoemde. De eerste zin van het vers schetst duidelijk de gemoedsindruk zelf, in de nog niet door de reflectie heengekomen directheid, nog zonder alle zelfontwikkeling en zelfverduidelijking van het gevoel. Deze zin bevat niets anders dan de numineuze oerhuivering. En zo’n oerhuivering als een nog totaal onverklaarbaar (*inexpliciet*) gevoel was ongetwijfeld in veel gevallen voldoende om heilige plaatsen te kenmerken en tot plekken van eerbiedige vrees, ja van ontluikende eredienst te maken. Om het te ervaren was het niet nodig deze zuivere indruk van het huiveringwekkende op te lossen in het

---

1 [Numina locorum: goddelijke machten die hun aanwezigheid in natuurverschijnselen kenbaar maken; numina van plaatsen, omdat ze plaatsgebonden zijn.]

denkbeeld van een concreet numen dat daar huisde, zonder dat het numen een nomen, een benoemde macht, kreeg. Of zonder dat het nomen meer werd dan een enkel voornaamwoord (*pronomen*). Ontzag betonen kan zonder explicatie, maar in de tweede zin geeft Jacob de gereflecteerde en concrete uitleg en betekenis ervan aan, en dan is het niet meer simpelweg de uiting van de eigenlijke ervaring, van de oerbeleving, zelf.

Ook de uitdrukking: 'het spookt hier' [*Es spukt hier*] is leerzaam. Deze uitdrukking heeft eigenlijk nog helemaal geen echt onderwerp, zij zegt nog helemaal niets over dit 'het' dat spookt. De concrete denkbeelden van onze volksmythologie van spook, geestverschijning, dodengeest of ziel zitten er *an sich* nog niet in. De zin is eerder enkel een zuivere uitdrukking van het ijzingwekkende gevoel zelf, dat net op het punt staat om uit zichzelf een eerste vage suggestie van een denkbeeld van een numineus iets los te maken; een vrij maken van een aan gene zijde liggende entiteit. Helaas hebben wij voor 'spoken' geen hoogstaander en omvattender woord, een woord dat niet meteen in de richting van de bijgelovige, onzuivere vertakkingen van het numineuze gevoel wijst.<sup>1</sup> Toch kunnen wij er nog de verwantschap in navoelen van het spookgevoel met die primaire numineuze belevingen, waardoor eens door visionaire ervaring huiveringwekkende, heilige, door numen bezeten plaatsen, deze beginpunten van

---

<sup>1</sup> Er is een enigszins gekunsteld Duits woord voor: *Es geistet hier*, of *Wie es doch um diese Stätte geistert*. Zulk *geistern* is numineuze tegenwoordigheid, zonder dat er sprake is van een lagerstaand spook. En desnoods kan men het wagen Habakuk 2:20 in het Duits zo te vertalen:

Der Ewige geistet in seinem heiligen Tempel.

De Eeuwige waart rond in zijn heilige tempel.

Es sei stille vor ihm alle Welt.

Aarde, wees stil voor hem!

Het Engelse *to haunt* is hoogstaander dan ons 'spoken'. Je zou kunnen zeggen:

*The Holy haunts his holy temple -*

zonder bepaald te lasteren. Dit *geistern* is vaak hetzelfde als het Hebreeuwse *sjakan*.

Psalm 26:8, *den Ort, da deine Ehre wohnt*, wordt wel voller en echter voor ons gevoel, wanneer wij vertalen: *die Stätte von deiner Majestät umgeistert*. – De *Sjechiena* is geheel en al het *geistern* van de Eeuwige in de tempel van Jeruzalem.

plaatselijke culten en de geboorteplaatsen van de daar vereerde El, werden gevonden. De echo's van zulke oerbelevingen klinken door in Genesis 28:17<sup>1</sup> en Exodus 3.<sup>2</sup> De plaatsen die Mozes en Jacob hier huldigen zijn echte *haunted places*, plaatsen waar het spookt. Waar het niet pluis is, waar je 'ze ziet vliegen'. Schimmig. Er moet wel worden opgemerkt dat dit gevoel van spoken dan niet de verarmde achteruitgegangene betekenis heeft van ons huidige spookgevoel, maar nog de volle rijkdom aan kracht en ontwikkelingsmogelijkheden van het echte numineuze oergevoel in zich heeft. Het gaat hier om een edelspook. En zonder twijfel heeft ook nu nog de lichte aarzeling die ons in de stilte en in 't halfdonker van onze eigen heiligdommen kan verrassen, een laatste verwantschap niet enkel met datgene wat Schiller noemt in zijn vers *De Kraanvogels van Ibycus* (1797):

Und in Poseidons Fichtenhain	En rillend in huiverend ontzag
Tritt er mit frommen Schauder ein,	Betreedt hij Poseidons heilig sparrenbos,

maar ook met hele echte spookgevoelens. En het lichte huiveren, dat zo'n toestand kan begeleiden, heeft een laatste verwantschap met het 'kippenvel', waarvan wij de numineuze aard al eerder hebben toegelicht.

Wanneer het animisme zijn best doet om de demon en de god met alle geweld uit 'zielen' en 'geesten' af te leiden, dan zet het ons op het verkeerde spoor. Als het zou beweren dat het rondspokende verschijningen waren, zou het in ieder geval op het goede spoor zijn.

Dat wordt gedeeltelijk bewezen door enkele antieke termen die ooit op de oorspronkelijke huivering voor de rondspokende geest (in de goede betekenis) betrekking hadden, en die daarom later tot aanduidingen van zowel de laagste als de hoogste vormen van 'vrees' of 'ontzag' konden uitgroeien. Zo'n term is het raadselachtige woord *asoera* in 't Sanskriet. *Asoera* is het huiveringwekkende in de betekenis zoals Jacob het woord gebruikt – het 'vreemd-benauwende'. Later is het in het Indiaas een technische uitdrukking voor het spookachtig demonische van een lagere fase.

---

1 'Wat een ontzagwekkende plaats is dit...'

2 Mozes door God geroepen bij de Horeb.

Het is ook in oeroude tijd de bijnaam van de verhevenste van alle goden van Rig-Veda, de onheilspellend-verheven Varoena. In het Perzische Ahura Mazda<sup>1</sup> wordt het de naam van de ene eeuwige godheid zelf.<sup>1</sup> Hetzelfde geldt voor de term *adbhoeta*.<sup>2</sup> ‘Een *adbhoeta* beleef je in een leeg huis’, zegt een oude definitie. Het zijn de koude rillingen, het huiveren en griezelen, datzelfde enge gevoel dat ons ook in een verlaten, leeg huis kan overvallen. Aan de andere kant is *adbhoeta* óók de naam voor het volkomen bovenwereldlijke wonder en zijn fascinans, ja voor het eeuwige Brahman en zijn heil, voor ‘het Adbhoetam, dat alle woorden te boven gaat’.<sup>3</sup> Wat voor *asoera* en *adbhoeta* geldt, geldt waarschijnlijk ook voor het Griekse *theos*. De stam daarvan is misschien nog dezelfde als die van *ge-twās*<sup>4</sup> uit het

1 Zulke betekenisveranderingen hebben zich niet alleen in de grijze oudheid voltrokken, maar kwamen geheel verwant nog niet lang geleden in de Duitse taal voor. *Schauderhaft* (huivering-, ijzingwekkend, gruwelijk, griezelig) betekent nog in de 18<sup>e</sup> eeuw beslist het geheimzinnig numineuze in het algemeen, ook in de zin van eerbiedige vreze. Het betekent ongeveer hetzelfde als het huidige *schaudervoll* (huivering-, ijzingwekkend, ijselijk, vreselijk). Pas later vervalt het dan tot de aanduiding van het goddeloos-afschuwelijke, het negatief numineuze, en tegelijk vervlakt het zich, wordt triviaal en verliest over het geheel zijn numineuze zin en klank.

Tegenwoordig betekent het ternauwernood nog iets waarvoor men huivert, maar iets waarover men zich ergert. *Es ist schauderhaftes Wetter*. Het is verschrikkelijk weer. Een typisch voorbeeld van woordinflatie. Ter zake vgl. *Das Gefühl des Überweltliche* hfdst. IX: *Steigende en Sinkende Numina*; hfdst. V: *Hymnen aus dem Rig Veda*, p. 126.

2 A-dbhoeta betekent *arretōn*, lett.: het onzegbare, het ongrijpbare. Maar het is in de eerste plaats exact hetzelfde als ons *mysterium stupendum*, terwijl *asoera* het *tremendum* is.

3 Vgl. R. Otto, *Dīpikā des Nivāsa*, p. 46. — *Adbhoeta* (en *ācārya*) zou een nauwkeurige Sanskrietvertaling van ons *numineus* zijn wanneer het niet allang, net als ons ‘wonderbaarlijk’, een hoeveelheid profane vervlakkingen in zich had opgenomen. Vgl. ook het fijnzinnige onderzoek over het gevoel (*rasa*) van *adbhoeta* t.o.v. het gevoel van het verschrikkelijke, heroïsche, geduchte en walgelijke bij Bharata Muni, in M. Lindenau, *Beiträge zur altindischen Rasa Lehre*, Leipzig 1913.

4 [Vgl. het Middelnederlands: *gedwas* en *alfsgedwas* met ongeveer dezelfde betekenissen.]



Middelduits en spook, geestverschijning of schim betekent. Ook hier schijnt een oorspronkelijk oud woord voor het numineus-enge (voor de rondspokende geest, 'Edel-spuk') tot de waarde van een godsaanduiding te zijn gestegen én in het spookachtige te zijn neergezonken. Ja, zelfs in het Hebreeuws is de ontwikkeling misschien ooit zo geweest. Want de 'geest', het dodenspook van Samuël, dat de heks van Endor voor Saul laat opkomen (1 Samuel 18:13) wordt precies zo genoemd als de godheid: Elohim.

'Wees niet bang', antwoordde de koning haar. 'Zeg liever wat u ziet.'

'Ik zie een geest uit de aarde opkomen.'

11- Op grond van onze hypothese dat er in het gevoel een ideeëngrondslag a-priori is, vinden wij uiteindelijk ook de verklaring van die interessante verschijnselen waarop Andrew Lang<sup>1</sup> terecht heeft gewezen. Weliswaar ondersteunen ze het vermoeden van het primitief monotheïsme niet, dit voortbrengsel<sup>2</sup> van missionaire rechtvaardiging (apologetiek) die het tweede hoofdstuk van Genesis graag wil redden, maar daarbij toch een moderne beschaamdheid voelt voor 'de tuinwandeling van de Eeuwige in de koelte van de avondwind'. Maar ze wijzen wel in de richting van feiten die op de bodem van het animisme, pantheïsme en andere naturalistische opvattingen van de religie door en door raadselachtig blijven en daarom door hoogst arbitraire hypothesen uit de weg moeten worden geruimd. In talrijke mythologieën en verhalen van schriftloze volken vinden wij

1 Andrew Lang: *Myth, Ritual and Religion*, 1899; *The making of Religion*, 1902; *Magic and Religion*, 1901. Vgl. ook: P. W. Schmidt: *Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker*, Wenen 1910. In 'Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften' in Wenen; Phil. hist. Klasse, deel 53.

[Andrew Lang verdedigde de zg. etnologische theorie, volgens welke de sprookjes bij verschillende volken onafhankelijk van elkaar ontstaan zouden zijn.

Over het principe van de gevoelsassociatie schrijft de Amerikaanse psycholoog dr. Helen Schucman († 1981): Onheiligheid probeert zichzelf te bekrachtigen zoals heiligheid dat doet: door wat ze als gelijk aan zichzelf ziet om zich heen te verzamelen.

2 T/m de 17<sup>e</sup> druk stond er *Ausgeburt* = 'misbaksel' of 'wanproduct' i.p.v. *Erzeugnis*.]

namelijk inslagen die zonder meer hoog uitschieten boven het ontwikkelingsniveau van hun overige religieuze rituelen en gebruiken: voorstellingen van *verheven goden*, waarmee in de praktijk meestal nauwelijks of geen rekening wordt gehouden, en waaraan men toch, haast tegen wil en dank, een waardigheid toekent die al de andere mythische scheppingen ver overtreft en die op meerdere punten een zweem van gelijkenis kunnen hebben met het goddelijke in de hoogste zin. Dat zulke hoge goden een mythisch verleden hebben doorgemaakt valt soms te constateren en soms ook niet. Betekenisvol voor hen en raadselachtig is, dat ze uitsteken boven de overige kennis. Waar theïstische prediking werd gebracht door de zending, werden zulke voorvoelde, verheven godheden gemakkelijk en dikwijls met God gelijkgesteld en boden dan aanknopingspunten voor de zendingsprediking. Later gaven de bekeerden toe dat men God wel gekend had maar niet vereerd.

Uiteraard laten zulke verschijnselen zich zo *nu en dan* verklaren uit traditionele invloeden vanuit eerdere contacten met hogere theïstische religies. Deze invloed kan zelfs nog, door de namen die bij dergelijke hogere wezens voorkomen, soms worden aangetoond. Maar dit alles maakt het fenomeen niet minder wonderlijk. Wat geeft dan de schriftlozen aanleiding om, in een overigens volstrekt andersoortig milieu van barbaars bijgeloof, zulke 'vage' voorstellingen te accepteren en *vast te houden*, wanneer niet in het gemoed van deze primitieve mens zelf een gemoedstoestand (*dispositie*) daarvoor aanwezig was, die hen niet veroorlooft ze los te laten, die hen eerder dwingt zich er op zijn minst voor te interesseren, ze te bewaren en over te leveren? Aan de andere kant daarentegen is de overnametheorie over veel van dergelijke verschijnselen zonder twijfel onmogelijk en kan ze slechts geforceerd worden toegepast. In deze gevallen hebben wij dan duidelijk met voorgevoelens en anticipaties van doen in plaats van met *relicten*. Aangenomen dat de aanhoudende druk en werking van een aangeboren verstandelijke aanleg tot bepaalde ideeën leidt, zijn deze anticipaties niet alleen verrassend; ze kunnen ook als zo af en toe voorkomende verschijnselen gewoonweg worden verwacht. Ze zijn net zo gewoon als bijvoorbeeld de ongekunstelde briljante prestaties van de

zigeunermuzikanten die bij een overigens laagstaand cultuurmilieu gevoelig zijn voor de invloed en druk van een sterke, aangeboren muzikale begaafdheid. Zonder deze aanname zouden deze feiten als zuivere raadsels blijven bestaan.

De naturalistische psychologen zien hier en in andere gevallen een feit over het hoofd, of ze verdonkeremanen het, dat minstens toch psychologisch interessant zou zijn en dat ze bij scherpere introspectie bij zichzelf zouden kunnen opmerken, namelijk de innerlijke getuigenis in het eigen hart voor religieuze ideeën. Deze getuigenis is beslist sterker in het naïeve dan in het geblaseerde gemoed. Menigeen uit de laatste groep zou dit bij zichzelf kunnen herkennen wanneer hij zich eens rustig en objectief zijn eigen catechisatie-uren voor de geest haalt.\* Wat het hart 'getuigt', kan in een gunstig geval ook uit een spontane intuïtie opwellen. – Maar de aanhangers van 'primitieve monotheïsme'-theorie verwaarlozen dit feit net zo goed als de psychologen. Want als de genoemde verschijnselen op niets anders zouden berusten dan op historische tradities en duistere herinneringen aan een 'historische oeropenbaring', zoals zo'n soort theorie beweert, dan zou deze innerlijke getuigenis in combinatie met deze intrinsieke bevestiging (eigenen Anerkennens) er evenmin zijn.<sup>1</sup>

1 Vgl. bij dit hoofdstuk Alfred Vierkandt: *Das Heilige in den primitiven Religionen* in het tijdschrift *Die Dioskuren*, 1922, pp. 285 e.v. Een verheugender bevestiging dan dit onderzoek door de vakwetenschap kon de uiteenzettingen van dit hoofdstuk niet ten deel vallen. Ik ben blij met het betekenisvolle werk van de indoloog en godsdiensthistoricus J. W. Hauer: *Die Religionen, ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit*; deel 1, *Das religiöse Erlebnis auf den unteren Stufen*, Stuttgart 1923. Hierin vind ik ook een bevestiging van de fundamentele opvattingen die ik hierboven en in *Aufsätze* nr. 25 (1923) heb uiteengezet.

Voor het ontstaan van het 'zielengeloof' vergelijk men het artikel van Schmalenbach: *Die Entstehung des Seelenbegriffs in Logos*, deel 16, nr. 3, pp. 311-355 (1927).

Voor § 10 van dit hoofdstuk vergelijk in R. Otto, *Gottheit und Gottheiten der alten Arier* (1932) het op p. 16 e.v. het over de rudra-type gezegde in het bijzonder § 4: *Entsprung eines rudra aus numinosem Gegenwertsgefühl*. Verder m.b.t. dit hoofdstuk: *Das Gefühl des Überweltlichen*, met name hoofdstuk VI: *König Varuna, het ontstaan van een God*.

•Bij dit hoofdstuk in zijn geheel vergelijk men de voortreffelijke passage op blz. 193 in Nathan Söderblom<sup>1</sup> (1866-1931), *Das Werden des Gottesglaubens*<sup>2</sup> uit 1916:

Er kan werkelijke religiositeit zijn zonder een ontwikkeld godsgeloof en cultus. Maar er is geen religiositeit die deze naam verdient, zonder de voorstelling van het heilige. – Hoe belangrijk ook het godsgeloof naast de godsverering voor de religie is, toch is er, zoals ik al vaak heb benadrukt, een nog betekenisvoller criterium voor het wezen van de religie, namelijk het onderscheid tussen heilig en profaan.<sup>3</sup>

1 [Uit Söderbloms postuum verschenen aantekeningen blijkt dat hij enkele keren in zijn leven het *mysterium tremendum* persoonlijk heeft ondervonden.

Al in 1913 schreef hij het lemma *Holiness* in *Hastings' Encyclopedia of Religion*: 'Heiligheid is het grote woord in religie; het is nog wezenlijker dan het godsdbegrip want religie kan wel bestaan zonder een godsvoorstelling maar nooit zonder het verschil tussen het heilige en het profane.'

Nathan Söderblom noemt drie beslissende kenmerken van het heilige:

1. buitenredelijk,
2. ontzagwekkend en
3. verplichtend van aard;

deze drie factoren tekenen onmiskenbaar het karakter van het *mysterium tremendum*, van de numineuze ervaring.

2 Vert. van: *Gudstrons uppkomst*, Stockholm 1914

3 KLEINERE AANVULLINGEN nr. 13; vgl. in dit verband (en voor de rest van dit hoofdstuk) ook Mircea Eliade, *Het heilige en het profane*, 5<sup>e</sup> druk Amsterdam 2006, dat opent met een beschouwing over Rudolf Otto's *Het heilige*. Zie als aanvulling op 'de *sensus numinis* als historische oorsprong van religie' Otto's 'gedachtewisseling met Wilhelm Wundts *Mythus und Religion*' in *Das Gefühl des Überweltlichen*, p. 11.

\* Tjeu van den Berk maakt, vanuit deze 'catechiserende traditie', op blz. 20 van zijn boek *Het numineuze*, de overgang van kinderlijke droombeelden naar de symbolische verbeelding van de volwassene. De 'hemelse' ervaringen uit de kindertjaren plaatst hij in het perspectief van geestelijke volwassenwording.]

**DE STADIA VAN HET 'RUWE'**

Oorspronkelijkheid en gegevenheid zijn niet alleen kenmerkend voor de meer ontwikkelde vormen van religieuze ervaring. Hetzelfde geldt voor de primitieve en ruwe rudimentaire gewaarwordingen van 'demonische vrees' die aan het begin van de godsdienstgeschiedenis en de godsdienst-historische evolutie staan. Religie begint bij zichzelf en is dan ook al werkzaam in de aan haar voorafgaande sfeer van het mythische en demonische. Het primitieve, het ruwe ligt hier enkel in de volgende omstandigheden:

1- Ten eerste is het toe te schrijven aan het slechts geleidelijk en na elkaar zich voltrekkend opduiken en ontwaken van de afzonderlijke 'momenten' van het numineuze. Want alleen geleidelijk en in een serie van heel langzaam na elkaar optredende prikkels onthult het zijn volle inhoud. Waar nu het geheel nog niet aanwezig is, daar hebben de afzonderlijk ontwaakte begin- en deelmomenten of -elementen van nature iets bizars, onbegrepen, ja vaak verwrongens over zich. Dit geldt in het bijzonder voor dat religieuze moment dat, zo lijkt het, het eerste is geweest dat in het menselijk gemoed wakker is geworden, namelijk de demonische vrees. Op zichzelf en afzonderlijk genomen lijkt het uiteraard eerder op het tegendeel van religie dan op religie zelf. Als de demonische vrees uit zijn contextuele elementen wordt gelicht, lijkt het meer op een vreselijke auto-suggestie, of op een soort massapsychologische nachtmerrie, dan op iets dat met religie heeft te maken. De bovennatuurlijke wezens van dit stadium hebben de schijn van spookgestalten, geprojecteerd door een ziekelijke, aan een soort vervolgingswaan lijdende primaire fantasie. Dan kun je begrijpen dat veel onderzoekers in volle ernst ten onrechte dachten dat de religie ooit met duivelsdienst was begonnen en dat de duivel eigenlijk ouder was dan God. - Aan dit geleidelijke na elkaar ontwaken van de afzonderlijke kanten en momenten van het numineuze ligt het ook dat de indeling van de godsdiensten naar groep (*genus*) en soort (*species*) zo moeilijk is, en bij iedereen die er zich aan waagt steeds weer anders uitvalt.

Want de feiten die hier moet worden ingedeeld, staan voor het grootste gedeelte niet in verband met de afzonderlijke soorten binnen dezelfde groep. Dus niet overeenkomstig de gezichtspunten van een *analytische* eenheid, maar als de momenten van een *synthetische* eenheid. Waar een walvis hoogstens gedeeltelijk boven de watervlakte zichtbaar begint te worden, is het alsof men zou willen proberen de rugwerving, het staart-einde en het waterstralen opspuitende kopstuk naar species en genus te classificeren in plaats van de aard van deze verschijnselen zo te begrijpen dat je ze in hun omgeving en in hun samenhang als geledingen van één geheel opvat, dat je eerst zelf als *gehéél* moet hebben begrepen voordat je de onderdelen ervan kunt begrijpen.

II- Ten tweede is het 'primitieve' van de ruwere fase toe schrijven aan het abrupte, wispelturige en onsamenhangende karakter van de vroegste vorm van numineuze emotie. Door deze onduidelijkheid werd deze beleving ook ten onrechte verwisseld en vermengd met 'gewone' gevoelens.

III- Het 'ruwe' ligt vervolgens aan het feit dat het numineuze gevoel (bv. de 'demonische vrees'-fase) zich verder op geheel natuurlijke wijze hecht aan aardse voorwerpen, gebeurtenissen en werkelijkheden die binnen de alledaagse ervaringswereld van de primitieve mens liggen en die 'aanleiding' zijn voor de stimulatie van het numineus gevoel, en die dan dit laatste naar zichzelf toetrekken. Deze omstandigheid is meer dan wat dan ook de oorsprong van wat natuurdienst en vergoddelijking van natuurobjecten wordt genoemd. Pas langzamerhand en onder de druk van het numineus gevoel zelf worden zulke verbindingen dan op den duur vergeestelijkt of uiteindelijk weer helemaal afgestoten. De duistere inhoud van het gevoel, dat zich uiteindelijk op de bovenaardse werkelijkheid richt, komt dan pas zelfstandig en zuiver aan het licht.

IV- De vierde factor die bijdraagt tot de ruwheid van primitieve 'religie' is toe te schrijven aan de onbeheerste fanatiek makende geestdriftige vorm waarin het numineus gevoel zich in eerste instantie van het gemoed van

de schriftloze mens meester maakt. Het verschijnt als religieuze *mania* (heilige waanzin), als een bezetenheid door het numen, als duizeling en in vlagen van razernij.

v- Nogmaals, een vrij essentiële factor ligt in de *foutieve* schematiseringen waarmee het 'ruw'-religieuze te maken krijgt, wanneer het bijvoorbeeld wordt gehuld in de vorm van iets dat er wel op lijkt, maar waarmee het niet innerlijk is verbonden. Voorbeelden hiervan hebben we al eerder gegeven (e.g. 204-207).

vi- Het ruwe aspect zit uiteindelijk en bovenal in de nog ontbrekende rationalisering, moralisering en cultivering van de ervaring, die er pas langzamerhand bij komt en waardoor het numineuze gevoel zich in toenemende mate vult met rationele, ethische en culturele inhoud.

Deze overwegingen verklaren het primitieve en heftige karakter van het numineuze gevoel in de beginperiode. Maar het moet worden herhaald dat inhoudelijk zelfs de eerste aandoening van de demonische vrees, als louter ruw gevoel van het 'beklemmende', een zuiver a-priorisch element is. In dit opzicht kan het van het begin tot op het einde vergeleken worden met de esthetische oordeelskracht en de categorie van het schone. Hoe totaal verschillend de gevoelsreacties ook zijn wanneer ik een object als 'mooi' of als 'grijselijk' waarneem, beide gevallen stemmen toch op dit punt overeen dat ik het object een attribuut toeschrijf dat pretendeert het te verklaren. Het is een uitleg die de zintuiglijke ervaring mij niet geeft en ook niet geven kan, maar die ik er eerder door een spontaan oordeel aan verbind. Intuïtief begrijp ik van het object (zowel van het schone als van het huiveringwekkende) alleen datgene wat zintuiglijk en ruimtelijk is bepaald, meer niet. Dat het object juist in en door die spontane beoordeling nog een eigenlijke zin krijgt, die ik met de woorden 'schoon' of 'mooi' aanduid, of zelfs dat er in het algemeen zo iets als een betekenis voorkomt, kunnen de zintuiglijke zekerheden of de ruimtelijke gedaanten mij in geen enkel opzicht zeggen of geven. Ik moet een duister begrip

hebben van 'het mooie zelf', en bovendien nog een rangschikkingsbeginsel (*subsumptie*), op grond waarvan ik dit begrip kan toekennen aan het object. Anders is de simpelste gewaarwording van iets moois niet mogelijk. En deze overeenkomst gaat nog verder: zoals namelijk de vreugde over het mooie weliswaar verwant is met het gewone plezier in het aangename, tegelijk echter in duidelijk kwalitatief verschil en oorspronkelijkheid zich daarvan onderscheidt, zo is het ook met de relatie tussen specifiek numineuze ontzag en louter natuurlijke vrees. Het komt voort uit zichzelf en is niet afleidbaar uit iets anders.

De fase van de 'ruwe religie' wordt overstegen doordat het numen zich steeds sterker en voller 'openbaart', dat wil zeggen zich aan gemoed en gevoel bekend maakt. Een belangrijke factor hierbij is het onder vi genoemde proces waardoor het ruwe opgevuld en verzadigd wordt met rationele elementen, waarmee het dan tegelijkertijd begrijpelijk en voorstelbaar wordt. Toch laat het numineuze de hele tijd alle genoemde elementen van buitenredelijke onbegrijpelijkheid intact en worden deze elementen intensiver naarmate het numen zich meer manifesteert.

'Openbaring' betekent in geen geval een overgang naar verstandelijke begrijpelijkheid. Iets kan in de diepte voor mijn gevoel bekend, vertrouwd, tongstrelend of schokkend zijn, terwijl mijn verstand het zich niet kan voorstellen. Het gevoel kan iets diep innerlijk verstaan zonder dat het verstand het kan begrijpen, zoals bij muziek. Wat het verstand theoretisch kan begrijpen, is niet de muziek zelf. Iets ondergaan en het conceptueel begrijpen zijn twee verschillende dingen die zelfs vaak met elkaar in tegenspraak zijn. De mysterieuze duisternis van het numen is dus op geen enkele manier te vergelijken met onbekendheid of onherkenbaarheid.

De verborgen en ondoorgrondelijke God (*Deus absconditus et incomprehensibilis*) was voor Luther echt geen onbekende, vreemde God (*Deus ignotus*). Hij 'kende' hem maar al te goed met al de verschrikking en huivering van het versaagde gemoed. Precies zo kende Paulus de vrede, die volkomen ongrijpbaar alle verstand te boven gaat, anders zou hij hem niet prijzen.\*



God kun je niet begrijpen en toch voel je hem – zegt Luther<sup>1</sup> in een van zijn tafelredes en Plotinus zegt hetzelfde:

Hoe zullen wij ervan spreken, wanneer wij het niet (op de een of andere manier) beseffen? Welnu, als het zich aan ons (begripsmatig) kennen onttrekt, hoeft het ons daarom niet helemaal te ontgaan. Wij begrijpen het dusdanig, dat wij er weliswaar (ideogrammatisch) over spreken, maar het zelf niet (adequaat) kunnen benoemen. Toch verhindert niets ons het te bezitten. Al kunnen wij het ook niet uitspreken. Zoals de bezielde en enthousiaste mensen weliswaar weten dat ze iets hogers in zich dragen, zonder echter (in begrijpen) te weten wat het is. Zij halen uit datgene, wat hen emotioneert en tot uitdrukking noopt, een (gevoels-) indruk van het ontroerende zelf. Precies daaraan gelijk is ook onze verhouding tot het Ene. Wanneer wij ons hiertoe verheffen met hulp van de zuivere geest, dan voelen wij... enz.<sup>2</sup>

Een oud-Indiaas woord zegt:

Na aham manye suveda iti  
no na veda iti veda ca!

Ik bedoel niet: 'Ik ken Hem wel'.

Maar ik bedoel ook niet: 'Ik ken Hem niet'.<sup>3</sup>

Op generlei wijze is het non-rationele dus iets 'ongekends' of iets dat niet herkend kan worden. In dat geval zou het voor ons ook van geen enkel belang zijn en zouden we er ook niet van kunnen zeggen dat het iets 'irrationeels' is. Het is weliswaar 'onbegrijpelijk', 'onvoorstelbaar' en 'ondoorgegrondelijk' voor het verstand, maar het is te bespeuren in het 'gevoel'.<sup>4</sup>

1 Tischreden, ed. Weimar, 6 nr. 6530.

2 Plotinus: *Enneaden* ('Negentallen'), ed. Otto Kiefer, Jena 1905, deel I p. 54.

3 Kena Upanishad, 10; *Arts Floreat* Amsterdam 2004, p. 53.

4 Vgl. over het onzegbare gevoel ook de citaten van Goethe en Tolstoj op blz. 105-106.

\* [Vgl. over de diepten van het numineus gevoel: GDÜ hfdst. x, *Tiefen des sensus numinis*, p. 261.]

**HET HEILIGE ALS CATEGORIE A-PRIORI**

## DEEL II

1- Zo zijn dus zowel de rationele als de non-rationele elementen van de samengestelde categorie 'heilig' momenten a-priori; en de laatste zijn het in dezelfde mate als de eerste. Religie speelt geen leentjebuur, niet bij de teleologie en niet bij een moraalstelsel, *telos* en *ethos*. Evenmin leeft het van veronderstellingen (*postulaten*). Ook het irrationele in haar heeft eigen zelfstandige wortels in de verborgen diepten van de geest.

Hetzelfde a-priori-karakter geldt, eindelijk ten derde, voor de *verbinding* van de momenten van het rationele en irrationele in de religie, voor de innerlijke noodzakelijkheid van hun verbond. Religieuze geschiedverhalen vertellen wel met een zekere vanzelfsprekendheid over de geleidelijke integratie van deze momenten, het proces van 'ethisering van het goddelijke'. Inderdaad is dit proces voor het gevoel iets zo vanzelfsprekends, dat het de innerlijke noodzakelijkheid ervan *glashelder* vindt. Maar het innerlijk *glasheldere* van dit proces is nu juist een probleem dat wij helemaal niet kunnen oplossen zonder de aanvaarding van een duistere kennis a-priori van de wezenlijke noodzakelijke synthese van deze rationele en non-rationele momenten. Want logisch noodzakelijk is ze immers helemaal niet. Hoe zou nu uit het nog 'ruwe' halfdemonische karakter van een maangod of zonnegod, of uit dat van een spookachtig plaatselijk numen, logisch volgen dat het een beschermer van de eed, van de waarachtigheid, van de geldigheid van verdragen, van de gastvrijheid, van de heiligheid en het huwelijk, van stam- en familieplichten wordt? En verder, hoe evolueert 'het ruwe' tot besturende God die beschikt over geluk of ongeluk en die belangstelling heeft voor de wensen van de stam, voor zijn welzijn, zijn lot en zijn geschiedenis? Waar komt toch dat meest verrassende feit uit de godsdienstgeschiedenis vandaan dat wezens die, zo lijkt het, oorspronkelijk uit huivering en verschrikking geboren zijn, *goden* worden? Wezens tot wie men bidt, aan wie men zijn lief en leed toevertrouwt. In wie men de oorsprong en bekrachtiging van rede, wet, recht en wettelijke voor-

schriften ziet. En hoe komt het dat, waar zulke ideeën één keer zijn opgewekt, het altijd tegelijk als de eenvoudigste, meest *glasheldere* vanzelfsprekendheid begrepen wordt dat het zo is?

Socrates zegt in Plato's *Staat* (*Politeia*), boek II, aan het slot (382 E):

Want God is eenvoudig, is waar in daad en woord,  
Hij verandert niet en bedriegt niemand.

En Adeimantos antwoordt hem:

‘Nu je het zegt, wordt het ook mij helemaal duidelijk.’

Het meest interessante van de passage is niet de hoogheid en de zuiverheid van het godsbegrip, of de sterke rationalisering en ethisering ervan, die hier wordt uitgedrukt, maar de *schijnbaar dogmatische aard* van Socrates' uitspraak. Hij doet geen enkele moeite voor een *onderbouwing* van zijn stelling. Aan de kant van Adeimantos is de naïeve verrassing en de volkomen geruststellende *erkenning*, van iets dat voor hem immers helemaal nieuw is, belangrijk. En wel in de zin van een *overtuigd-zijn*. Hij *geloof*t Socrates niet, maar hij *ziet* het in. Dit is weer het criterium van alle kennis *a-priori*. Namelijk, dat ze met de zekerheid van eigen inzicht in de waarheid van een bewering kan optreden, wanneer die bewering zelf helder is uitgesproken en begrepen. Wat zich hier tussen Socrates en Adeimantos afspeelde, heeft zich in de godsdienstgeschiedenis keer op keer herhaald. Ook Amos zegt, wanneer hij de Eeuwige zonder meer als de God van het onbuigzame en algemene recht verkondigt, iets nieuws. Toch is het iets dat hij niet bewijst en waarvoor hij zich evenmin op autoriteiten beroept. Hij appelleert aan het oordeel *a-priori*, d.w.z. aan het religieus geweten zelf. En dit geeft inderdaad een getuigenis. – Ook Luther kent en handhaaft zo'n van tevoren gegeven kennis van het goddelijke.<sup>1</sup> Weliswaar verleidt zijn boosheid tegen de ‘*Hure Vernunft*’<sup>2</sup> hem gewoonlijk tot tegenstrijdige uitspraken als:

1 Dr. Martin Luther's *sämtliche Werke*, Erlangen-Frankfurter Ausgabe 9, 2; Heyder 1829-1886.

2 [Erasmus schrijft op 1 augustus 1520 aan Luther: Ik ben, beste Luther, niet de man om U raad te geven, maar wanneer U alle filosofie zonder meer ververpt, zult U het niet alleen met alle universiteiten aan de stok krijgen, maar ook met de hele Oudheid en ook met Augustinus, die U zo graag volgt.]

Wanneer je God als van buiten beschouwt, namelijk aan Zijn werken en regering is dat een achteraf-kennis (*a-posteriori*). Net zoals je een kasteel of een huis aan de buitenkant bekijkt, en daarbij de bezitter of heer des huizes bespeurt (*spūret*). Maar van tevoren en innerlijk heeft geen menselijke wijsheid nog ooit kunnen inzien, wat en hoe God is in zich zelf of in zijn innerlijk wezen. Niemand kan er ook iets van weten of vertellen, behalve zij aan wie het is geopenbaard door de Heilige Geest.

(Hier ziet hij over het hoofd dat men óf de ‘heer des huizes’ er *a-priori* bij ‘bespeurt’, óf helemaal niet.) Maar op andere plaatsen geeft hij toch zelf toe dat de algemeen menselijke rede heel veel inzicht heeft van wat ‘God in zich zelf of in zijn eigenlijke wezen is’:

Maar de natuurlijke rede zelf is gedwongen met deze bewering in te stemmen. Overtuigd door haar eigen oordeel, ook wanneer er geen Heilige Schrift zou zijn. Want alle mensen vinden deze opvatting in hun eigen harten geschreven en erkennen, zelfs onvrijwillig, haar geldigheid, zodra zij erover horen spreken: in de eerste plaats, dat God almachtig is..., vervolgens dat hij alles weet en van tevoren kent, dat hij niet kan dwalen of bedrogen worden. Omdat deze beide punten door het hart en het gevoel (*Sinn*) worden toegegeven...<sup>1</sup>

Bij deze verklaring is het *proprio suo iudicio convicta* interessant, want juist dit onderscheidt echt inzicht van enkel ‘aangeboren ideeën’ of van supranaturalistisch ingegeven voorstellingen, die beide alleen maar ‘gedachten’ en geen ‘overtuigingen’ *ex proprio iudicio* kunnen voortbrengen. En let ook op de woorden: ‘*cum audiant eam tractari*’. Deze komen geheel overeen met de belevenis van Plato’s Adeimantos:

---

1 *Atque ipsamet ratio naturalis cogitur eam (sententiam) concedere proprio suo iudicio convicta, etiamsi nulla esset scriptura. Omnes enim homines inveniunt hanc sententiam in cordibus suis scriptam et agnoscunt eam ac probatam, licet inviti, cum audiant eam tractari: primo, Deum esse onnipotentem... deinde, ipsum omnia nosse et prascire, neque errare neque falli posse... Istis duobus corde et sensu concessis...*  
Dr. Martin Luthers Werke, ed. Weimar; Deel: Tischreden, Böhlau 1912-1921 (XVIII, 719).

Thans, nu gij het uitspreekt, wordt het ook mij helemaal duidelijk.<sup>1</sup>  
Een passage die bijzonder opvalt is de volgende uit Luthers Tischreden:<sup>2</sup>

Op elke menselijke geest is door God de kennis van God gestempeld. Dat God er is weten alle mensen van nature – zonder enige kennis van kunsten en wetenschappen. Op elke menselijke geest is dit door God gestempeld. Nooit was er een volk, zo onbeheerst en ruw, dat niet geloofde aan het bestaan van iets goddelijks dat alles heeft geschapen. Daarom zegt Paulus (Rom. 1:21) ook: *Want sinds hij de wereld heeft geschapen, kunnen ze met hun verstand uit de schepping opmaken wat niet gezien kan worden, zelfs zijn eeuwige macht en zijn Godzijn. Daarom wisten alle heidenen dat God er is. Ook al waren het Epicuristen die mochten beweren dat God er niet is. Bekenden zij niet juist in zo'n loochening dat God er is? Niemand kan toch ontkennen, wat hij helemaal niet weet...*

- 
- 1 Het meest leerzame in dit opzicht zijn bij Luther de citaten over het geloofsvertrouwen, waar dit beschreven wordt als een eigensoortig kenvermogen voor het besef van de goddelijke waarheid. En waar het als zodanig tegenover de 'natuurlijke' krachten van het verstand wordt gesteld, net als de 'geest'. Het geloof is hier gelijk aan de goddelijke vonk in de mens (*synteresis*) van de kennistheorie van de mystieken, aan de 'inwendige leraar' (*magister internus*) van Augustinus, en het inwaartse licht van de Quakers, die weliswaar 'boven alle verstand' maar toch een a-priori in ons zelf zijn.
  - 2 *Omnium hominum mentibus impressa est divinitus notitia Dei. Quod sit Deus, omnes homines sine ulla artium et disciplinarum cognitione solā naturā duce sciunt, et omnium hominum mentibus hoc divinitus impressum est. Nulla unquam fuit tam fera gens et immanis, quæ non crediderit, esse divinitatem quandam, quæ omnia creavit. Itaque Paulus inquit: Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur, sempiterna eius virtus et divinitas. Quare omnes ethnici sciverunt esse Deum, quantumvis fuerunt Epicurei, quantumvis contenderunt non esse Deum. Non in eo, quod negant esse Deum, simul confessi sunt esse Deum? Nemo enim negare id potest, quod nescit... Quare, etsi quidam per omnem vitam in maximis versati sunt flagitiis et sceleribus et non aliter omnino vixerunt, ac si nullus esset Deus, tamen nunquam conscientiam ex animis potuerunt eicere testantem et affirmantem, quod sit Deus. Et quamvis illa conscientia pravis et perversis opinionibus ad tempus oppressa fuit, redit tamen et convincit eos in extremo vitæ spiritu (Ibidem v, 582o).*

## NEGENTIENDE HOOFDSTUK

Daarom hebben velen hun leven lang domme dingen gedaan en geleefd alsof er geen God is. Toch hebben zij nooit het geweten dat getuigt en bevestigt dat God er is, uit hun ziel kunnen verjagen. En hoewel dat geweten door bedorven en verkeerde meningen tijdelijk onderdrukt is geweest, keert het toch terug en overtuigt hen bij de laatste ademtocht des levens.

(Tischreden, ed. Weimar dl. v, 582o)

Het is dezelfde ervaring die de godsdienstantropologen vaak genoeg hebben opgedaan. Waar eenmaal de ideeën van de eenheid en de goedheid van het goddelijke zijn uitgesproken en begrepen, daar zetten zij zich dikwijls verbazend snel vast in het bewustzijn, als er maar bij de toehoorders wat religieus gevoel aanwezig is. Veelvuldig wordt dan door die toehoorders de eigen religieuze traditie in deze zin erbij aangepast. Of, waar men zich toch nog tegen de nieuwe leer verzet, gebeurt dit dikwijls met een merkbare onderdrukking van het eigen geweten.

Ik heb zulke ervaringen leren kennen door zendelingen onder de Tibetanen en de Afrikaanse zwarten. Zowel voor het probleem in het algemeen, alsook in het bijzonder over de kennis a-priori van de innerlijke en wezenlijke onderlinge afhankelijkheid van de rationele momenten in het godsbegrip met de non-rationele, zou goed het om dergelijke ervaringen te verzamelen. De godsdienstgeschiedenis zelf geeft een bijna eenstemmige getuigenis voor deze a-priorische kennis.

Want hoe gebrekkig de ethisering van de numina in het weidse scala van het eenvoudige religieuze leven ook mag zijn geweest, sporen daarvan zijn overal te vinden. En waar de religie boven haar aanvankelijke ruwheid is uitgestegen en tot hogere religie is opgeklommen, heeft dit integratieproces zich overal met sterke vastberaden kracht doorgezet en voortgezet. Dit is dan weer des te opmerkelijker wanneer je bedenkt uit hoeveel verschillende gegevens en tijdperken de fantasievorming van de godengestalten afkomstig zijn, en onder welke verschillen van afkomst, natuurlijke aanleg, maatschappelijke en politieke verhoudingen de ontwikkeling heeft plaats gevonden. Dat alles wijst op momenten a-priori, die in de menselijke geest algemeen en noodzakelijk voorhanden zijn, en

wel op zulke momenten die wij ook in ons eigen religieuze geweten onmiddellijk terugvinden. En wel wanneer ook wij net als Adeimantos geheel naïef en spontaan als iets, dat helemaal vanzelfsprekend is en ook door ons zelf is ingezien, met het woord van Socrates instemmen: *God is eenvoudig, is waar in daad en woord.*

2- Door de verbinding van de rationele elementen met de irrationele aspecten, volgens principes a-priori in de historische evolutie van religie, worden de laatste door de eerste geschematiseerd. Dit geldt niet alleen in het algemeen voor de relatie tussen de rationele kant van het heilige in zijn geheel en de irrationele kant in zijn geheel. Het is ook in detail het geval bij de afzonderlijke onderdelen van de beide aspecten.

I- Het *tremendum*, het afwerende moment van het numineuze, schematiseert zich door de rationele ideeën van gerechtigheid, morele wilskracht en uitsluiting van wat in strijd is met de ethiek. Op deze manier wordt dit huiveringwekkende aspect geschematiseerd tot de heilige toorn Gods die in de Schrift en de christelijke prediking wordt verkondigd.

Het *fascinans*, het fascinerende en verleidelijke moment van het numineuze, schematiseert zich door goedheid, erbarmen, liefde, en wordt op deze wijze teruggebracht tot het verzadigde begrip van de genade, die dan met de heilige toorn in een contrastharmonie treedt en die net zoals deze toorn, door de numineuze inslag, mystiek is gekleurd.

II- Het moment van het *mirum* of *mysteriosum* schematiseert zich door de *absoluutheid* van alle rationele attributen van de godheid en in de theologie door de met het godsbegrip overal zich verbindende absoluutheidspeculatie. De overeenkomst tussen het *mysterieuze* en de *absoluutheid* zal hier op het eerste gezicht waarschijnlijk niet zo snel in het oog springen als in de gevallen onder I. Toch is het een zeer precieze overeenkomst. Gods rationele predicaten onderscheiden zich van soortgelijke predicaten van de geschapen geest doordat zij niet als deze relatieve, maar absolute eigenschappen zijn. Ze verschillen dus niet naar de *inhoud*, maar naar de *vorm*.

De liefde van een mens is relatief en gradueel, en zo staat het ook met menselijke kennis en goedheid. Gods liefde en kennis echter, en wat er verder over Hem in begrippen kan worden uitgedrukt, heeft bij gelijke inhoud de andere vorm der absoluutheid. Door dit *formelement* der predicaaten, bij hetzelfde gehalte, zijn ze tot goddelijke gestempeld. Een *formelement* is echter ook het *mysteriosum* als zodanig. Het is, zoals wij aan het begin van ons hoofdstuk over *het fascinans* zagen, de vorm van het ‘volstrekt andere’. Maar naast deze duidelijke overeenkomst, tussen ‘het mysterieuze’ en het absolute van rationele kenmerken, is er nog een overeenkomst. Ons bevattingvermogen snapt alleen het relatieve. Het daaraan tegenovergestelde absolute kunnen wij weliswaar denken, maar niet doordenken. Het ligt binnen de grenzen van ons begripsvermogen, maar buiten het bereik van ons bevattingvermogen. Daardoor is het zelf nog niet een echt mysterieus iets zoals wij al in het hoofdstuk *Mysterium tremendum*, § *Het moment van mysterium* hebben uiteengezet. Wel is het een echt schema van het mysterieuze. Het absolute kan men niet bevatten, het mysterieuze niet vatten. Het absolute is dat wat de grenzen van ons bevattingvermogen overschrijdt. Niet door zijn kwaliteit, want deze is ons wel vertrouwd, maar door de *vorm* van de kwaliteit. Aan de andere kant overschrijdt het mysterieuze zonder meer al het denkbare. Zowel door vorm, kwaliteit en wezen is het het volstrekt andere<sup>1</sup>.

Ook bij het moment van het mysterieuze, én bij dat van het numineuze van ontzag en fascinatie, zien we tussen het irrationele element de overeenkomst met zijn rationele schema, die zich strikt en goed laat ontwikkelen.

---

<sup>1</sup> [In de ervaring van het heilige en het numineuze manifesteert zich *Das Ganz Andere*, het volstrekt tegenovergestelde van het hier en nu, dat verschilt van het profane en buiten wereld en tijd staat. De ervaring van het heilige lijkt bij Otto niet zozeer een ontmoeting met de persoonlijke God, zoals mystici uit voorgaande eeuwen dat naar voren brachten, maar veeleer een ontmoeting met het goddelijke. Het godsbegrip lijkt gedepersonificeerd of onzichtbaar gemaakt (Winkelaar 2005<sup>2</sup>, p.45). Tegelijk beroept Otto zich op de in de Bijbel genoemde gevoelens tegenover God en houdt hij vast aan diens transcendentie (Den Besten 2011, p. 433).]



3- Wanneer in een religie de buitenredelijke factoren steeds wakker en levend blijven, wordt voorkomen dat zij rationeel wordt. Doordat religie is gedompeld in en doordrenkt met rationele momenten wordt voorkomen dat ze in fanatisme of mysticisme verzinkt of daarin blijft steken. Het stelt haar in staat religie te worden van een zekere kwaliteit, binnen een bepaalde cultuur en voor de gehele mensheid. Dat beide aspecten voorhanden zijn en in gezonde en volkomen harmonie staan is weer een maatstaf waaraan je de kwaliteit van een religie kunt afmeten. Het is een wezenlijk religieuze maatstaf. Ook naar deze maatstaf is het christendom volstrekt de meerdere van haar zusterreligies op aarde.

Op een diep irrationele grondslag verheft zich de heldere structuur van zuivere en heldere begrippen, gevoelens en ervaringen van deze godsdienst. Het irrationele is enkel zijn grond, achtergrond en inslag. Het waarborgt daardoor steeds mystieke diepte en geeft aan de religie de donkere tonen en slagschaduw van de mystiek, zonder dat de religie in haar geheel op mystiek uitloopt en gaat zwalken. Zo kon het christendom zich, in een gezonde proportionele verbinding van zijn onderdelen, ontwikkelen tot de klassieke en hoogstaande gestalte die een des te levendiger indruk maakt op het gevoel. Wanneer je dit eerlijk en onbevangen betreft in een vergelijkend onderzoek van religies, dan herken je dat juist hier op bijzondere – en glanzrijke – wijze een moment van menselijke spiritualiteit tot wasdom is gekomen,<sup>1</sup> dat toch ook elders zijn overeenkomsten heeft, namelijk gewoonweg in religie überhaupt.

---

1 Zo zal men zich moeten uitdrukken, wanneer en zolang men zich met het fenomeen christendom en religie bezighoudt met de methoden van godsdienstwetenschap en godsdienstvergelijking. Dit ligt natuurlijk anders wanneer religie over zichzelf religieuze uitspraken en christendom over zichzelf christelijke uitspraken moet geven. In het laatste geval hebben wij dan niet te maken met godsdienstwetenschappelijke maar met theologische uitspraken. Vgl. *Das Gefühl des Überweltlichen*, hoofdstuk III, *Religionskundliche und theologische Aussagen*. Het verschil tussen godsdienstwetenschappelijke en theologische uitspraken moet bekend zijn, maar ze opzettelijk uit elkaar houden zou in een boek als dit betweterij zijn.

## DE MANIFESTATIES VAN HET HEILIGE

Het zijn twee verschillende dingen: *geloven* in een werkelijkheid die buiten onze dagelijkse beslommingen ligt en het *ervaren* van deze boven de zintuiglijke ervaring liggende werkelijkheid. *Nadenken* over het heilige is iets anders dan het heilige *bewust ervaren* en te beluisteren als iets dat werkt, zich beweegt en actief tevoorschijn treedt in de waarneembare wereld. Het is dus niet alleen de innerlijke stem, het religieuze geweten, de zacht fluisterende geest in het hart, het gevoel, het vermoeden en het verlangen dat van het heilige getuigt. Het kan rechtstreeks naar voren komen in bijzondere gebeurtenissen, in personen, in daadwerkelijke getuigenissen van zelfopenbaring en het kan zichtbaar worden in ceremonies.<sup>1</sup> Kortom, naast de ontdekking van de geest van binnenuit is er een bekendmaking van buitenaf. De aanwezigheid van deze metafysische factor is een fundamentele overtuiging van alle religies, en van religie *an sich*. Zulke daadwerkelijke getuigenissen, zulke verschijningen van het heilige in voelbare zelfopenbaring heten in religieuze taal ‘voortekenen’ (*ōminis*).<sup>2</sup> Vanaf de tijd van de meest simpele religie heeft alles wat het gevoel van het heilige kon opwekken en de mens tot activiteit bewoog als teken gegolden. Het zijn al die factoren en omstandigheden die eerder ter sprake kwamen: het vreselijke, het verhevene, het overmachtige, het opvallende en frapperende, en heel in het bijzonder het onbegrepengeheimzinnige, dat tot wonderbaarlijke gebeurtenissen en dingen (*portentum*) en wonder (*miraculum*) wordt. We hebben echter gezien dat dit allemaal geen *omina* in de ware zin waren, maar gelegenheidsoorzaken voor het religieuze gevoel om uit zichzelf in beweging te komen. De oorzaak lag in de overeenkomst tussen al deze factoren en het heilige. Dat zij als werkelijke verschijningen van het heilige zelf werden uitgelegd, was een verwisseling van de categorie van het heilige met iets dat er alleen maar

1 [Vgl. de voorbeelden in GDÜ hfdst. IV, *Steigende und sinkende numina* e.v.]

2 Vgl. Eliade: *Het heilige en het profane* hfdst. 1 § 2 *Theofanieën en tekens*, Amsterdam 2006]

uiterlijk mee overeenkwam. Het was nog geen echte *anamnesis*, een echte herkenning van het heilige in zijn authentieke natuur, kenbaar gemaakt in verschijning. Daarom worden ze op de hogere ontwikkelingsniveaus en in een gezuiverd religieus oordeel ook weer afgestoten en totaal of ten dele als ontoereikend of onmiskenbaar minderwaardig geëlimineerd.

Wij vinden een daarmee nauwkeurig parallel proces op een ander terrein van de beoordeling, namelijk op het gebied van de esthetische smaak. Ook in een nog niet ontwikkeld smaakvermogen leeft al een gevoel, of voorgevoel, van het mooie dat uit een al aanwezig obscuur begrip daarvan moet voortkomen. Want anders zou het helemaal niet kunnen opkomen. De ongeoefende smaak wendt nu het nog duistere schoonheidsbegrip allereerst als het ware 'bij vergissing' aan, maar nog niet uit echte en juiste *anamnesis*. De gebrekkige esthetische oordeelskracht beschouwt dingen als mooi die dat helemaal niet zijn. Net als bij de beoordeling van het heilige is de zwakke analogie het onderliggende principe van het – nog verkeerde – oordeel. Bepaalde elementen van het verkeerd beoordeelde voorwerp bevatten nauwe of verre overeenkomsten met het echte mooie. In de ontwikkeling van het esthetische gevoel wordt ook hier met sterke antipathie alles afgestoten wat mooi lijkt, maar niet echt mooi is. Het wordt mogelijk om zuiver te zien en te oordelen. Oftewel dié uiterlijkheid te waarderen, waaraan juist datgene als werkelijk 'verschijnt', waarvan hij een innerlijke notie, te weten een maatstaf, heeft.

### ***Het divinatievermogen***

Het eventuele vermogen om de manifestatie (*Erscheinung*) van het heilige echt te onderkennen en te herkennen, willen wij *divinatie* noemen. Bestaat er zo'n divinatorisch vermogen en zo ja, wat voor karakter heeft ze?

Voor de supranaturalistische theorie is de kwestie eenvoudig genoeg. Hier bestaat de *divinatie*, dat wil zeggen de erkenning van iets als een 'teken', in het feit dat men op een gebeuren stoot dat niet gewoon, oftewel dat niet volgens natuurwetten, kan worden verklaard. Omdat het nu toch plaats vindt, zonder een oorzaak niet kan gebeuren en toch geen natuurlijke oorzaak heeft, moet het, zo wordt gezegd, een bovennatuur-

lijke oorzaak hebben waarvan het een voorteken ('Zeichen') is. – Deze divinatietheorie, en die van het 'teken', is echte theorie in solide begrippen, een streng en ook als streng bedoeld bewijs. Ze is massief rationeel. Hier wordt het verstand, het reflectievermogen dat werkt met begrippen en bewijzen, als divinatievermogen aangesproken. Het bovenwereldlijke wordt bewezen, zo onbuigzaam en strikt, zoals men ook wel in andere gevallen uit bepaalde gegevens een logische conclusie trekt.

Om tegen deze opvatting nog te argumenteren dat het volkomen onmogelijk is om vast te stellen dat een gebeuren niet uit natuurlijke oorzaken voortkomt, oftewel tegen de natuurwetten ingaat, is bijna overbodig. Het religieuze gevoel zelf verzet zich tegen deze verstarring en materialisering van het allerteerste dat er in de religie is: het ontmoeten en vinden van God zelf. Als ergens het dwingend bewijs, de verwisseling met een logisch of juridisch procédé is uitgesloten, wanneer ergens sprake is van vrijheid, innerlijke bevestiging en toestemming uit vrije beweging in de diepte des harten, zonder enige theorie of begrip, dan is het juist daar waar een mens in zijn eigen of in een vreemd gebeuren, in natuur of geschiedenis, het machtigheilige gewaar wordt. Niet de natuurwetenschap of de metafysica, maar het volwassen geworden religieuze gevoel wijst zulke grofheden af. Deze massiviteiten zijn uit rationalisme geboren en produceren deze ook. Behalve dat ze echte divinatie niet alleen hinderen, maken ze haar ook als fanatisme, mysticisme of valse romantiek verdacht. Met natuurwetten, en het al of niet in verband brengen daarmee, heeft echte divinatie niets te maken. Zij vraagt helemaal niet naar het totstandkomen van een fenomeen, zoals bij een gebeurtenis, persoon of zaak. Zij vraagt naar de betekenis ervan, met name of het de betekenis heeft een 'voorteken' te zijn van het heilige.

Het divinatievermogen verbergt zich in de religieuze en dogmatische taal onder de prachtige naam van 'de innerlijke getuigenis van de Heilige Geest' (*testimonium Spiritus Sancti internum*). In het geval van het dogma blijft deze getuigenis beperkt tot de erkenning van de Schrift als heilig. Deze naam is ook de enig juiste. Het is meer dan alleen maar in figuurlijke zin juist wanneer je de gave tot divinatie zelf door divinatie begrijpt, en waar-

deert naar religieuze ideeën van de eeuwige waarheid zelf. Dit is niet onze opdracht hier. Het ligt meer in de aard van onze discussie om een meer psychologische term te gebruiken en te spreken van een ‘vermogen’ of capaciteit, en daarom gaan we dit nu op niet op religieuze maar op psychologische wijze toelichten.

In deze betekenis nu is het van theologische zijde ontdekt en tegenover supranaturalisme en rationalisme tot bewustzijn gebracht door Schleiermacher in zijn *Reden über die Religion* in het jaar 1799 en door Jakob Friedrich Fries in zijn leer van het vermoeden.<sup>1</sup> Het is het door Schleiermachers collega en Fries’ leerling De Wette met bijzondere toepassing op de diviniteit van het goddelijke in de geschiedenis als ‘vermoeden van de goddelijke wereldregering’ ontwikkeld. In mijn uitgave *Fr. Schleiermacher: Über die Religion; Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*<sup>2</sup> heb ik aan het slot Schleiermachers ontdekking uitvoeriger toegelicht. In mijn boek *Kantisch-Fries’sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie*<sup>3</sup> heb ik de meer precieze formulering van de leer van de *Ahnung*, zoals deze bij Fries en De Wette wordt gevonden, gegeven.<sup>3a</sup> Voor de verdere uiteenzetting verwijs ik daarom naar deze beide geschriften. Hier vat ik slechts in het kort de volgende kenmerken samen om deze leer te karakteriseren.

Wat Schleiermacher voor ogen staat, is het vermogen van de zich verdiepende *contemplatie* tegenover het onmetelijke totaallevens en de werkelijkheid van natuur en geschiedenis. Waar een gemoed zich overgeeft aan en zich in haar diepte openstelt voor de indrukken van het universum, is het in staat, zo leert hij, *voorstellingen (Anschauungen)* en *gevoelens* te beleven van iets dat als het ware een eigensoortig ‘vrij’ surplus bij de empirische werkelijkheid is. Een overschot dat niet kon worden aangevoeld door het theoretische kennen van wereld en kosmische samenhang, zoals dat zich in de wetenschap ontwikkelt. Het kan wel kan worden verwezenlijkt en erva-

1 [Ahn(d)ung = flauw vermoeden, gissing, voortekenen.]

2 Hrsg. von R. Otto, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1926, 5<sup>e</sup> druk, Rückblick p. XVII e.v.

3 2<sup>e</sup> druk, Tübingen, J. C. B. Mohr 1921 (*The philosophy of religion*, Londen 1931). – 3<sup>a</sup> ‘Es ist platonische anamnesis der Idee im wahrsten Sinne...’, p. 75, in de Engelse vert. p. 93.

ren door de intuïtie en het vormt zich in afzonderlijke intuïties, die Schleiermacher 'voorstellingen' (*Anschauungen*) noemt. Ze kunnen zich ook ontwikkelen in de richting van bepaalde formuleerbare verklaringen en stellingen. Deze vertonen gelijkenis met theoretische beweringen die zich van deze echter duidelijk onderscheiden door het vrije en zuiver gevoelsmatige van hun karakter. Zij zijn zelf alleen min of meer tastend, aanduidend en analogisch. Zij zijn niet te gebruiken als leerstellingen in de strenge zin en evenmin te systematiseren of als hoofdstellingen voor theoretische conclusies te beschouwen. Deze intuïties zijn van nature analogisch en niet adequaat. Binnen deze beperking zijn ze echter ongetwijfeld 'waar', en ondanks Schleiermachers weerstand tegen deze uitdrukking moeten ze toch ook als kennis worden gekarakteriseerd. Hoewel het een kennis is van intuïtief-gevoelsmatige, niet reflectieve aard.

Hun inbreng komt erop neer, dat in en aan het tijdelijke een daar doorheen schijnende eeuwige realiteit, in en aan het empirische een daarboven liggende reden en zin wordt aanvoeld. Zij bekoren ons door iets dat rijk is aan geheimzinnige vermoedens. En het is kenmerkend dat Schleiermacher zelf zo nu en dan in plaats van zijn hoofdbegrippen *aanschouwing* en *gevoel* ook de uitdrukking *ahnden* (inzicht, voorgevoel) gebruikt, en uitdrukkelijk de profetische divinatie en de kennis van het 'wonder' met elkaar in verband brengt in de religieuze betekenis, dus van een 'teken'. Wanneer hij probeert in uiteenzettingen over het gevoel zijn onderwerp door voorbeelden te verduidelijken, dan komt hij meestal tot indrukken van een hoger doel (*telos*). Een laatste geheimzinnige doelmatigheid van de wereld, waarvan wij een vermoeden hebben. In dit opzicht is er volledige overeenstemming tussen zijn verklaringen en die van Fries, die het *Ahndungs*-vermogen bijna als een divinatievermogen van de 'objectieve teleologie der wereld' bepaalt. De Wette doet daar nog een schepje bovenop. Dit rationele moment heeft bij Schleiermacher niettemin zijn bedding gevonden in de grond van een eeuwig geheimenis; een *irrationele* wereldgrond die verstandelijk niet te bevatten is. Dat komt aan het licht in de steeds louter tastende, behoedzame, aarzelende en altijd ontoereikende manier waarop ervaring zichzelf uitdrukt en 'toont'.

Bijzonder sterk komt het voor de dag wanneer Schleiermacher laat zien waar zijn eigen ervaringen (*Eindrücke*) te vinden zijn in de waarneembare wereld, en die liggen niet zozeer in zijn universele wetmatigheid – die rationeel en naar utiliteit te verklaren is – als wel in datgene wat ons als een raadselachtige ‘uitzondering’ op de natuurwet voorkomt, en daardoor op een zin en waarde wijst die aan ons begripsvermogen is onttrokken.<sup>1</sup> Een verstandelijk–dialectische uiteenzetting en rechtvaardiging van zo’n intuïtie is onmogelijk en mag zelfs niet eens worden gegeven omdat dit het volstrekt eigene ervan zou opheffen. Ook hier kunnen we voor de duidelijkste overeenkomst weer beter terecht bij *esthetische* inzichten.

Het vermogen (*Urteilsvermögen*) dat Schleiermacher hier veronderstelt, is kennelijk verwant met de oordeelskracht (*Urteilkraft*) die Kant in zijn *Derde Kritik* analyseert. Kant stelt haar als *esthetische* oordeelskracht tegenover de *logische*. Toch mag je daaruit niet concluderen dat de door haar gevelde oordelen alleen maar *inhoudelijke* oordelen van de ‘smaak’ zouden zijn. Ook is Kants onderscheid niet bedoeld alsof het vermogen tot esthetisch oordelen een oordelen over esthetische objecten in de bijzondere zin van onze *esthetica* zou zijn. In *eerste instantie* is het enkel Kants globale intentie om het gevoelsmatige oordeelsvermogen te scheiden van het vermogen van het verstand als het redenerende (*discursieve*) begripsmatige denken, concluderen en besluiten. Het kenmerk van de *esthetische* oordeelskracht is volgens Kant dat het niet verloopt conform een logisch, verstandelijk en helder schema maar volgens duistere principes die zich niet in begrijpelijke stellingen laten uitdrukken, maar die ‘gevoeld’ kunnen worden. Soms gebruikt Kant, voor zulke vage en raadselachtige beoordelingsprincipes vanuit het zuivere gevoel, de uitdrukking ‘niet-ontvouwde begrippen’ (*unausgewickelte Begriffe*), en hij bedoelt hiermee precies hetzelfde wat Schiller (*Der Graf von Habsburg*) in deze woorden zegt:

Du weckest der dunklen Gefühle Gewalt,  
Die im Herzen wunderbar schliefen.

‘It waketh the power of feelings obscure  
That in the heart wondrously slumbered.’

1 Vgl. *Über die Religion* 1926, p. 53<sup>d</sup> (§ 83); *Over de religie*, ’s-Gravenhage 1990, p. 66.

Of:

Was von Menschen nicht gewußt  
Oder nicht bedacht  
Durch das Labyrinth der Brust,  
Wandelt bei der Nacht.

'What beyond our conscious *knowing*  
Or our *thought's* extremest span  
Threads by night the labyrinthine  
Pathways of the breast of man.'  
(Goethe: *An den Mona*)

Daarbij maken zulke beoordelingen uit zuiver gevoel niet minder aanspraak op objectieve geldigheid dan die van de logische oordeelskracht.

Dat doen onze smaakoordelen immers ook, tegen de gangbare opinie in. Met andere woorden, zulke oordelen uit de zuivere contemplatie en gevoel hebben zoveel weg van de oordelen van de smaak, dat ze in ieder geval ook aanspraak maken objectief geldig te zijn en dat je ook in hen tot een algemene geldigheid en noodzakelijkheid kunt komen. Het schijnbaar subjectieve, zuiver individuele van het smaakoordeel dat in de stelling 'over smaak valt niet te twisten' (*de gustibus non disputandum*) wordt uitgesproken, komt immers alleen daarop neer dat gradaties in verschillende ontwikkeling en groei van de smaak met elkaar kunnen worden vergeleken, terwijl men er dan over kan twisten zonder het eens te kunnen worden. Naarmate de smaak volwassen wordt en meer geoefend raakt, groeit ook hier de eenstemmigheid over het smaakoordeel. Ja, ook hier komt er uiteindelijk een mogelijkheid om de dingen te verklaren, toe te lichten en beter in te zien. Om te overtuigen en te overreden. En zo is het ook bij alle oordelen met zuivere gevoelsindrukken. Ook hier kun je verklaren en kun je anderen laten aanvoelen wat je zelf voelt, en hoe je het voelt. Je kunt zowel jezelf ontwikkelen, in de zin van een echt en waar voelen, én anderen helpen om dit punt te bereiken. En dat is weer de overeenkomst tussen het domein van redenering en overdenking en de factor van overtuiging uit het domein van de logische bewijskracht.

Schleiermachers grote ontdekking heeft twee tekortkomingen. De eerste nemen we nu in overweging, de andere bewaren we tot het volgende hoofdstuk. Schleiermacher neemt ongezien en naïef dit divinatievermogen voor een algemeen vermogen aan. Het is in feite niet eens algemeen in die zin, dat het als noodzakelijk bij ieder religieus overtuigd mens kan



worden verondersteld. Uiteraard heeft Schleiermacher wel een punt dat hij het rekent tot de algemene vermogens van de redelijke geest. Ja, dat hij het zelfs beschouwt als het diepste en wezenlijkste van die geest. En in die zin kan het ook een ‘universeel menselijk’ element genoemd worden, omdat wij ‘mens’ juist definiëren als ‘redelijke geest’. Maar een algemeen potentieel vermogen *an sich* betekent nog niet dat het ook in elk individu effectief (*in actu*) werkzaam is. Het komt vaak alleen maar voor als een extra talent en geestesinhoud bij de begiftigde enkeling. In zijn eerste Rede<sup>1</sup> geeft Schleiermacher een uitstekende indicatie van de juiste verhouding in zijn uiteenzetting over de aard en de taak van de ‘bemiddelaar’.<sup>2</sup>

(De passage bevat ook een nogal romantische en metafysisch ongerijmde theorie over profetie en profetische gaven.)

Alleen divinatoire naturen hebben dit divinatievermogen *in actu*. Niet de mens in het algemeen, zoals het rationalisme meent, of de ongedifferentieerde massa van gelijksoortige zich onderling in wisselwerking bevindende subjecten, zoals de sociale psychologie denkt, zijn de ontvangers en de dragers van de indrukken van het transcendente. Het zijn steeds de bevoorrechten, de uitverkorenen.<sup>3</sup>

Het is de vraag of Schleiermacher, ondanks zijn ontdekking van de divinatie, zelf eigenlijk een divinatoire natuur is geweest, hoewel hij dat in zijn eerste Rede van zichzelf beweert. Een van zijn tijdgenoten was hem in elk geval in deze gave beslist de baas en dat is Goethe.

In Goethe’s leven speelt de invloed van de levendige en geoefende intuïtie een veelbetekenende rol. Het komt op wonderlijke wijze tot uitdrukking in Goethe’s opvatting over het *demonische*, die hij met zoveel nadruk

1 Vgl. Reden über die Religion in mijn uitgave<sup>5</sup>, p. 3; *Over de religie*, 1990, p. 24.

2 [‘Mittler’ en ‘Dolmetsch’ (‘vertolker’) *op.cit.* § 10 p. 7; *Over de religie*, 1990, p. 27.]

3 En dat geldt zonder twijfel al vanaf de laagste ontwikkelingsniveaus van de eerste primitieve emotie van ‘religieus ontzag’ en haar uiting in denkbelden. Deze te willen afleiden uit een oorspronkelijke, gemeenschappelijk werkende groeps- en massafantasie is zelf je reinste fantasie. De uitkomsten van zo’n theorie zijn net zo potsierlijk en bizar als welke ideeën dan ook die ze aan de orde stelt.

in *Dichtung und Wahrheit*, boek 20<sup>1</sup> en in zijn gesprekken met Johann P. Eckermann<sup>2</sup> uiteenzet. Wij onderzoeken haar in 't kort. – Het meest kenmerkende van zijn voorstelling van het demonische is dat zij boven elk begrip, boven verstand en rede uitreikt en daardoor 'ongrijpbaar' is. Het is eigenlijk niet onder woorden te brengen:

Het demonische is datgene, wat door verstand en rede niet kan worden geanalyseerd. – Het heeft een voorkeur voor enigszins duistere tijden.

In een doorzichtige prozaïsche stad als Berlijn vindt het ternauwernood gelegenheid zich te manifesteren. – Poëzie heeft van huis uit iets demonisch, en wel voornamelijk in de onbewuste aantrekkingskracht, waarbij alle verstand en rede tekort schieten. Daardoor ligt haar werkzaamheid boven alle begrippen. Iets dergelijks vinden we in de hoogste regionen van de muziek; zij staat immers zo hoog, dat het verstand er niet bij kan. Er gaat van haar een kracht uit die alles beheerst en waarvan niemand zichzelf rekenschap kan geven. De religieuze cultus kan het daarom onmogelijk zonder haar stellen. Zij is een van de eerste middelen, om wonderbaarlijk op de mensen in te werken.

'Komt het demonische', zo vraagt Eckermann, 'ook niet voor de dag in bepaalde gebeurtenissen?' – 'Bij uitstek', antwoordt Goethe, 'en wel in alle, die wij door verstand en rede niet kunnen ontleden. In het algemeen manifesteert het zich op de meest verschillende wijze in de hele natuur, in de zichtbare net zo goed als in de onzichtbare. Vele *schepselen* zijn door en door demonisch, in andere werken bepaalde aspecten ervan.'<sup>2</sup>

Je ziet hoe hier de door ons gevonden elementen van het numineuze zuiver terugkeren: het volstrekt niet-rationele, het voor het begrip onbegrijpelijke, het mysterieuze en het fascinerende, het *tremendum* en de vitaliteit (*energicum*). En de weerklank daarvan in de 'schepselen' herinnert aan Jobs nijlpaard! (40:15). Aan de andere kant bereikt Goethes intuïtie op geen

1 Vgl. Goethe's *Sämtliche Werke*, ed. Cotta, deel xxv, pp. 124 e.v., 1835.

2 *Gespräche mit Goethe* ed. A. v.d. Linden, deel II, p.140 e.v., 1896; *Gesprekken met Goethe*, Amsterdam 1999. Vgl. de op blz. 129 vermelde studie van Eugen Wolf.

stukken na Jobs gevoel voor het mysterie. Terwijl hij het juist, ondanks de waarschuwing van het boek *Job*, afmeet aan het rationele, aan verstand en rede, aan begrippen, namelijk aan de begrippen van het menselijk doelmatige, wordt voor hem het irrationele een tegenstelling van zin en onzin, van het beschermende en het verderfelijke.

Soms benadert het de wijsheid, bijvoorbeeld wanneer hij zegt:

Zo was er in mijn relatie met Schiller beslist iets demonisch in het spel. Wij konden eerder of later met elkaar in aanraking zijn gekomen. Maar dat het juist gebeurde in de tijd, toen ik de Italiaanse reis achter de rug had, en Schiller de filosofische beschouwingen moe begon te worden, was dit van betekenis en had voor beiden grote gevolgen.

Het komt zelfs het in de buurt van het goddelijke:

Zoiets is in mijn leven vaker gebeurd. En je komt er toe, in zulke gevallen aan een hogere leiding (*Einwirkung*), aan iets demonisch te geloven dat je zou willen aanbidden. Zonder de aanmatiging het verder te willen verklaren (*Eckermann II, 132*).

In elk geval is het altijd 'energie' en 'overmacht' en het komt tot uiting in onstuimig gewelddadige mensen:

'Napoleon', zei ik, 'schijnt een demonische aard te hebben gehad.'

'Hij was het beslist', zei Goethe, 'in de hoogste graad, zodat nauwelijks iemand anders met hem kan worden vergeleken. Ook de gestorven groothertog was een demonische natuur vol onbegrensde energie en onrust.'

'Heeft Mefistofeles ook geen demonische trekken?'

'Nee, hij is een veel te negatief wezen. Het demonische komt naar buiten in een door en door positieve daadkracht.'

De indruk van zulke numineuze personen schildert hij in *Dichtung und Wahrheit*, op bladzijde 126, nog beter en hier in het bijzonder komt ons *tremendum* als het vreselijke en tegelijk als het overmachtige naar voren:

Het vreselijkste echter toont zich dit demonische, wanneer het bij de een of andere persoon overheerst. Het zijn niet altijd de mensen met de beste eigenschappen, noch wat hun geest, noch wat hun talenten betreft; zelden nemen ze anderen voor zich in door hun goedhartigheid.<sup>1</sup> Wel gaat er een ongelooflijke kracht<sup>2</sup> van hen uit en ze oefenen een ongelooflijke macht uit over alle schepselen, ja zelfs over de elementen. En wie zal zeggen, in hoeverre zo'n invloed zich kan uitstrekken?

Maar de invloed van zo'n 'duivelse' man, ook wanneer hij goeddoend is, neigt eerder naar verbazing dan naar respect. Het is meer een onrustige neiging dan een gewone werking en het is in elk geval volstrekt niet redelijk. Dit opvoeren van het irrationele tot het paradoxale en antinomische probeert Goethe te beschrijven in de bekende keten van tegenstellingen in *Dichtung und Wahrheit* op bladzijde 124. Hier probeert hij de irrationele werkwijze, waarmee het demonische invloed uitoefent, te laten voelen:

...iets, dat zich slechts in tegenstellingen manifesteerde, en daarom door geen begrip, nog veel minder door een woord kan worden uitgedrukt. Het was niet goddelijk, want het scheen onredelijk, niet menselijk, want het had geen verstand, niet duivels, want het was weldadig, niet engelachtig, want het liet dikwijls zijn leedvermaak merken. Het leek op het toeval, want het toonde geen redelijke zin. Het had enige overeenkomst met de Voorzienigheid, want het liet een zekere samenhang raden. Alles wat ons begrensd lijkt, scheen voor dit demonische doordringbaar. Het scheen met de noodzakelijke elementen van ons bestaan willekeurig om te springen, het trok de tijd samen en rekte de ruimte uit. Slechts in het onmogelijke scheen het zich behaaglijk te voelen, en het mogelijke met verachting van zich af te stoten.

Hoewel dit demonische zich in al het lichamelijke en onstoffelijke kan manifesteren, ja zich bij dieren op zijn merkwaardigst uitdrukt,<sup>3</sup> staat het (toch) bij voorkeur met de mensen in het wonderbaarlijkste verband

---

<sup>1</sup> Dus alleen numineuze, geen 'heilige' mensen.

<sup>2</sup> Vgl. hieronder bij 'indruk'. – <sup>3</sup> Zie ook weer hier Jobs nijnpaard!

en het vormt een met de morele wereldorde zo niet tegengestelde, dan toch wel een haar doorkruisende macht, zodat je de ene voor de schering, de ander voor de inslag zou kunnen houden.

Je kunt niet aanschouwelijker dan op deze wijze uitdrukken dat je een divinatie van het numineuze met geweldig sterke gemoedsindrukken hebt gehad, kennelijk niet één, maar meerdere keren en bijna geroutineerd. Een divinatie echter die het numineuze niet opvat zoals de profeet het doet. Die ook niet op dezelfde hoogte staat als de ervaring van Job, waar het irrationele en mysterieuze tegelijk als diepste waarde en als heilig recht in zich zelf wordt ervaren en geprezen. Het is meer een divinatie van een gemoed dat voor deze diepten toch niet diep genoeg is, en waarvoor dus het contrapunt van het non-rationele bij de melodie des levens alleen in een verwarde neventoon, in een weliswaar gedefinieerde, maar toch voelbaar echte harmonie, kan weerklinken.

Het is echte divinatie, maar een divinatie van de *paganist* Goethe, zoals hij zichzelf weleens noemde. Het is inderdaad een divinatie die alleen werkzaam is op de eerste ontwikkelingstreden van het demonische en staat niet op de hoogte van het goddelijke en heilige. Deze aard van het demonische is hier zo geschilderd dat het makkelijk kan worden nagevoeld. Je ziet goed hoe het in het gemoedsleven van een hoogst gecultiveerde ziel emotioneel verwarrende reacties oproept; dat het meer verblindt dan verlicht en de ziel niet verwarmt. Goethe wist niet hoe hij zijn eigen hogere begrippen van het goddelijke ermee kon verzoenen. Toen Eckermann voorzichtig vroeg: *'In de idee van het goddelijke schijnt de krachtwerking die wij het demonische noemen, niet thuis de horen'*, zegt hij aarzelend en ontwijkend:

'Beste jongen, wat weten wij nu af van de idee van het goddelijke, en wat willen wij toch met onze enge begrippen van het hoogste wezen zeggen! Wanneer ik net als een moslim het met negenennegentig namen wilde noemen,<sup>1</sup> zou ik nog tekortkomen. En in vergelijking met de zo grenzeloze eigenschappen nog niets hebben gezegd.'

---

1 [Lett.: Wollte ich es gleich einem Türken mit hundert Namen nennen,]

Los van het relatief lage niveau van Goethe's 'divinatie' hebben wij dan toch, zo exact als het maar kan, wat Schleiermacher op het oog heeft: 'schouwing en gevoel'.<sup>1</sup> Weliswaar niet van iets goddelijks, maar van iets numineus in natuur en geschiedenis, en wel zo levendig mogelijk gerealiseerd door een divinatorische natuur. De divinatie<sup>2</sup> voltrekt zich hier inderdaad precies zoals wij boven hebben aangeduid, namelijk volgens een volstrekt niet aanwijsbaar of openbaar principe. Want hoeveel voorbeelden Goethe ook geeft: wat het demonische eigenlijk is, waaraan hij het voelt en waaraan hij het herkent in deze bonte in zichzelf tegenstrijdige uitingen, kan hij niet aangeven.<sup>3</sup> Het is zo helder als wat dat hij daarbij 'enkel door gevoel' wordt geleid. Oftewel door een vaag en duister principe a-priori.

1 [Ihr Wesen (van religie) ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. § 50.

2 Vgl. A. Jeremias, *Allgemeine Religionsgeschichte*, München 1918: de 'wetenschap betreffende voortekens'; Origenes en Augustinus: de verborgen 'ogen van het hart'; Romano Guardini, *Das Auge und die religiöse Erkenntnis*, Berlijn 1941; Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Parijs 1879.

3 In *Das Gefühl des Überweltlichen* (p. 329) geeft Otto als voorbeeld de in *Het heilige* geciteerde uitspraak van Goethe 'Ich habe keinen Namen dafür. Gefühl ist alles.' Otto zegt dan: "Deze woorden betekenen zeker niet dat de mens zich persé in heftige emoties moet wentelen; de woorden geven wel aan dat het hier om een hoogst reële ervaring gaat. Deze ervaring is van zo'n volstrekt andere orde dat gewone begrippen ontoereikend zijn: Ik heb daarvoor geen naam. Ze kan alleen gekarakteriseerd worden door de emoties te schetsen die worden opgeroepen door de heftige gemoedsbeweging die de numineuze ervaring losmaakt. Het gevoel zelf is niet de emotie maar de onderhavige ervaring. Het is het besef van 'iets' dat zich kenbaar maakt waardoor de emoties bovenkomen. De emotie verbindt zich dan meteen aan het gevoel als het waardebef van iets, d.w.z. het waardebef gaat gepaard met het werkelijkheidsgevoel. 'Gevoel' in zijn meest intense betekenis kun je dan ongeveer definiëren als een met sterk waardebef doordrongen intuïtie waarop het verstand verder bouwt."

Vgl. V.d. Berk, *Het numineuze*, p. 144.]

**DIVINATIE IN HET VROEGE CHRISTENDOM**

In het vorige hoofdstuk hebben we over één tekortkoming in Schleiermachers divinatieleer gesproken en dit behandeld, maar we schreven over twee tekortkomingen. Schleiermacher weet de divinatie tegenover wereld en geschiedenis weliswaar zeer warm en aanschouwelijk te schilderen, hij is echter zuinig met zijn aanduidingen. Hij is zeker niet uitvoerig en ook niet al te duidelijk over welk object voor de divinatie het meest waardig en gunstig is, namelijk de geschiedenis van de religie in het algemeen en van de Bijbelse in het bijzonder, en van de laatste haar hoogtepunt dat wordt bereikt in *Christum* zelf.

Wel brengt Schleiermacher in zijn slotrede christendom en Christus nadrukkelijk en serieus ter sprake.<sup>1</sup> Maar Christus is hier toch enkel een *subject* der divinatie, niet haar eigenlijke *object par excellence*. En dat blijft zo in zijn latere *Glaubenslehre*.<sup>2</sup> Ook hier ligt de betekenis van Christus wezenlijk in het gegeven dat hij 'ons opneemt in de kracht en zaligheid van zijn godsbewustzijn'. Hoewel dit een hoogst waardevolle gedachte is, reikt ze niet tot de belangrijkste waarde die Christus' gemeente hem terecht toekent, namelijk dat de persoon zelf de *manifestatie van het heilige* is. Met andere woorden: dat hij diegene is in wiens levensroeping, leven en bestaan wij spontaan het zich openbarende heer- en meesterschap van de godheid aanschouwen en aanvoelen. Want voor de christen is de zwaarwegende vraag van belang of er al of niet een waarlijke divinatie – een rechtstreekse waarneming, zonder tussenkomst, van de manifestatie van het heilige – mogelijk is. Kort gezegd, of wij het intuïtief kunnen aanvoelen in de persoon en het levenswerk van Christus, dat wil zeggen of het heilige zelfstandig kan worden ervaren in hem en of er dus een werkelijke openbaring van het heilige kan worden waargenomen.

---

1 [F. Schleiermacher : *Over de religie; redevoeringen tot de ontwikkelden onder haar verachters*; editie dr. Ad A. Willems OP, 's-Gravenhage 1990, pp. 183 e.v.

2 *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, 1821]

Hierin worden wij duidelijk niet verder geholpen door de moeizame en in de grond van de zaak onmogelijke onderzoeken over ‘het zelfbewustzijn van Jezus’, die zo vaak zijn ondernomen. Onmogelijk zijn ze al meteen omdat het getuigenismateriaal van de evangelische berichten niet toereikend is, en er überhaupt ook niet geschikt voor is. Jezus maakt het rijk van de vrede tot de inhoud van zijn verkondiging en van zijn getuigenissen en de gelukzaligheid en het rechtvaardige daarvan. Niet zichzelf. En *evangelium* is in zijn eerste en eenvoudige opvatting *het goede nieuws*, de leer over het goede van het Rijk der Vrede. Wat in Jezus’ prediking aan zelfgetuigenis voorkomt, is fragmentarisch en incidenteel. Als dat er zelfs helemaal niet zou zijn, ja maar ook als wij bij hem wel een uitvoerige theorie over zijn persoon konden vinden, wat nog zou dat dan bewijzen?

Religieuze fanatici hebben niet zelden de geweldigste getuigenissen over zichzelf afgelegd, ongetwijfeld vaak genoeg in oprechte overtuiging van zichzelf. En het zijn juist zulke profetische zelfgetuigenissen die, meer dan bij andersoortige uitspraken, altijd voor hun vorm het meest afhankelijk zijn van de denkbeelden van hun tijdperk en locale context, zoals mythologie en de waarden en normen, waarin de omgeving de betreffende profeet voorziet. De aanwending daarvan op zichzelf, door de profeet, ziener of geïnspireerde docent, demonstreert slechts zijn sterke zelfbewustzijn, zendingsdrang, innerlijke overtuiging en pretentie dat hij geloofd en gehoorzaamd wordt. Dit is allemaal vanzelfsprekend voor iemand met een innerlijke roeping. Uit alle zelfgetuigenissen zal juist niet datgene volgen waarvan wij hier spraken: ze kunnen wel autoriteitsgeloof opwekken maar niet de eigen ervaring van het spontane inzicht en de erkenning realiseren dat hier iets heiligs is verschenen, zoals de bedoeling is van de uitspraak: ‘we hebben hem zelf gehoord en we weten dat hij werkelijk de redder van de wereld is’ (Johannes 4:42).

Het kan niet anders dan dat zo’n belijdenis Christo ten deel is gevallen door een spontane authentieke divinatie. In elk geval werd dit op zijn minst verondersteld door zijn eerste leerlingen. Anders zou het ontstaan van de gemeente überhaupt onbegrijpelijk zijn. Uit verkondiging alleen, uit louter op gezag berustende zelfgetuigenissen kunnen zulke massale



zekerheden, zulke sterke impulsen, zo'n drang en kracht tot zelfhandhaving niet geboren worden, zoals ze voor het ontstaan van de christelijke gemeenschap nodig waren en, als haar wezenlijk karakter, onmiddellijk kunnen worden herkend.

Je kunt dat alleen verkeerd interpreteren als je eenzijdig probeert het fenomeen van het ontstaan van de christelijke gemeente enkel met filologische middelen en reconstructies en met de verzwakte gevoelens en voelhorens van onze huidige, niet meer naïeve cultuur en mentaliteit te benaderen. Het zou nuttig zijn wanneer je, naast het gebruik van deze middelen en methoden, ook eens ging proberen met levende voorbeelden een helder beeld te krijgen van hoe oorspronkelijke en echte religieuze buitenkerkelijke godsdienstige bijeenkomsten (*conventikels*) en gemeenschappen ontstaan. Dat kan nog steeds. Je kunt daarvoor plaatsen en gelegenheden opzoeken waar ook nu nog de religie leeft als een oerkrachtige instinctieve en naïeve aandoening en drang. In afgelegen hoeken van de islamitische en ook van de Indiase wereld zou dit ook vandaag nog wel bestudeerd kunnen worden. En op de pleinen en de straten van Mogador (Essaouira) en Marrakesch kun je misschien nu nog tonelen vinden die een zeldzame gelijkenis vertonen met die waarvan het evangelie bericht. Heiligen – meestal zeer wonderlijke – treden hier en daar op. Het volk komt en gaat en verzamelt zich rondom de heiligen om hun spreuken te horen, hun wonderen te zien en hun leven en werken gade te slaan. Lossere of vastere kringen van aanhangers ontstaan. Uitspraken met goddelijke goedkeuring (*logiën*), vertellingen, legenden vormen zich vanzelf en worden verzameld.<sup>1</sup>

---

1 Het is verwonderlijk dat men het hoofdprobleem van de evangeliënkritiek, het ontstaan van de logiaverzameling, niet in dit nu nog levende milieu bestudeert. En het is nog verwonderlijker dat niet allang de logiaketens uit de vergelijkbare omgeving van de uitspraken van de vaders (*apofthegmata tôn pateron*), uit de Hadith van Mohammed, of uit de franciscaanse legende erbij zijn gehaald. Of de verzameling van de *logia* van Rama-Krishna, die pas in onze tijd onder onze eigen ogen is volgroeid. Ook kan het milieu van een George Fox (*Quakers*) of een Cyprien Vignes erbij worden betrokken.

Nieuwe broederschappen ontstaan, de al bestaande breiden zich uit in wijder wordende kringen. In het midden staat echter altijd de persoon zelf, bij leven 'een heilige'. Het karakter en de kracht van de figuur en de indruk die wordt achtergelaten zijn altijd de dragende momenten in de beweging. Kenners verzekeren ons dat achtennegentig procent van deze heiligen zwendelaars zijn. Welnu, dan is 2% het dus niet. Een geweldig hoog percentage voor iets dat zo makkelijk bedrog uitlokt. Deze 2% kunnen dan een licht werpen op de ware toedracht van de ontstaansgeschiedenis van een religieuze beweging. Van meet af aan is de 'heilige' en de 'profeet' voor het gevoel van zijn kring meer dan een armzalig mens (*psilòs ánthròpos*). Hij is het geheimzinnige wonderwezen. Hij hoort op de een of andere manier bij een hogere orde en staat aan de kant van het numen. Hij verklaart dit niet als zodanig over zichzelf, maar wordt als zodanig ervaren. En louter uit zulke ervaringen, die ongezuiverd zijn en vaak een vertekend beeld schetsen, maar toch ook sterk en diepgaand moeten zijn, ontstaan religieuze gemeenschappen.

Oneindig armzalig zijn zulke overeenkomsten. Ze staan wel erg ver af van wat zich ooit in Palestina afspeelde. Maar als zij alleen mogelijk zijn doordat bij enkele persoonlijkheden al of niet terecht het heilige wordt opgeroepen, hoe oneindig meer moet het dan in het vroegchristelijke gezelschap het geval zijn geweest! Dat het inderdaad het geval was, daarvan getuigt onmiddellijk de hele stemming en overtuiging van de eerste gemeente als geheel, voor zover wij ze in haar eigen bescheiden oorkonden nog kunnen opdiepen. En enkele kleinere trekken in het globale Jezusbeeld bevestigen het nog uitdrukkelijk in bijzonderheden. Hier horen bijvoorbeeld de al eerder aangehaalde verhalen van Petrus' visvangst en van de hoofdman van Kapernaüm thuis waarin wij aanduidingen vinden van spontane gevoelsreflexen tegenover het beleefde heilige. Het citaat uit Marcus 10:32 is hier in het bijzonder van toepassing:

*Jezus ging voorop. Zijn leerlingen waren in verwarring en de mensen die hen volgden waren bang.*

και ην προαγων αυτους ο Ιησους, και εθαμβουντο. Οι δε ακολουθουντες εφοβουντο.

Het geeft zowel eenvoudig als sterk de indruk van het numineuze weer, dat rechtstreeks van deze man Jezus uitging. Geen artistiek psychologische schildering zou het aangrijpender kunnen doen dan deze meesterlijk kernachtige woorden. Wat later in *Johannes 20:28* (de bekentenis van Thomas: *Mijn Heer en mijn God!*) werd gezegd, zal ons misschien voorkomen als een te hoog gegrepen uiting uit een te verre tijd, en die al ver afgedwaald is van de eenvoud van de eerste beleving. *Marcus 10:32* zal ons liever zijn, juist omdat het gevoel hier nog boven iedere formule staat. Niettemin is de echte oorsprong van de latere christologische ontwikkelingen hier al te vinden. – Zulke aanduidingen staan er in de verhalen als het ware terloops bij, ze interesseren de auteur nauwelijks. Het is hem te doen om het wonderverhaal. Des te interessanter zijn ze voor ons. Hoe talrijk zullen dergelijke ervaringen zijn geweest waarvan de sporen zijn verwaaid, juist omdat er geen wonder bij viel te vermelden, en de aangelegenheid voor de verteller al te vanzelfsprekend was? – Hier hoort ook verder het geloof aan Jezus' overwicht op het demonische thuis en de zonder omwegen begonnen trek naar het legendarische. Dat zijn eigen verwanten hem voor 'bezeten' hielden, was eveneens een onwillekeurige erkenning dat hij een numineuze indruk maakte. En tenslotte heel in het bijzonder het spontaan ontluikende, op indrukken berustende, niet door een leer maar uit ervaring verkregen geloof, dat hij de Messias was, voor deze kring het numineuze wezen zonder meer. Zeer aanschouwelijk blijkt dit uit Petrus' eerste messiasbelijdenis en Jezus' antwoord daarop, dat alles een zaak van indruk en beleving was (*Matteüs 16:15-17*):

*Want mensen van vlees en bloed hebben je dat geheim niet onthuld,  
maar mijn Vader, die in de hemelen is.*

Jezus zelf staat verbaasd over de belijdenis die laat zien dat Petrus' inzicht niet autoritair was aangeleerd, maar door hemzelf gevonden. Een ontdekking dus, ontstaan vanuit de indruk die Jezus op hem maakte, en de getuigenis uit de diepte van zijn gemoed. Een plek waar geen vlees en bloed, maar ook geen 'woord' ons iets kan leren. Puur en alleen 'mijn Vader, die in de hemelen is' zelf en dit zonder enig intermedium.

Het laatste moet er zeker bij. Zonder deze innerlijke getuigenis is elke 'indruk' zonder uitwerking of, beter gezegd, kan er van indruk geen sprake zijn. Daarom zijn alle theorieën over de 'indruk die Christus op ons maakt' onvoldoende, wanneer ze geen rekening houden met dit tweede moment dat in het echt niets anders betekent dan de noodzakelijke aanleg voor het ervaren van het heilige. En wel een in de geest aanwezige categorie van het heilige, als een duistere kennis *a-priori*. Indruk veronderstelt iets dat voor indrukken vatbaar is. Dit is het gemoed niet wanneer het als zodanig alleen een onbeschreven blad (*tabula rasa*) is. Want onder 'indruk' in de hier bedoelde zin wordt immers niet de zuivere 'impressio' verstaan die overeenkomstig de leer van de sensualisten de waarneming in de ziel veroorzaakt en als een spoor van zichzelf daarin achterblijft. Een indruk van iemand krijgen betekent hier veeleer een eigensoortige betekenis aan hem ontdekken en toe te kennen, er door worden aangedaan en zich ervoor te buigen. Dat is alleen mogelijk door een uit het eigen innerlijk leven daaraan tegemoetkomend moment van kennen, begrijpen en waarderen, namelijk door de 'geest van binnen uit'.

Bij 'openbaring' hoort volgens Schleiermacher de daarmee corresponderende *Ahnung*. Muziek wordt alleen door een muzikale mens begrepen, en alleen hij kan er een 'indruk' van krijgen. Bij elke bepaalde klasse van werkelijke indrukken hoort ook een bijzondere soort van *congenialiteit* die aan het indrukmakende object verwant is. Alleen hij die één is met het woord (*verbo conformis*) – zoals Luther ergens zegt – verstaat het woord. Of: niemand verstaat het woord, die niet innerlijk door de Geest wordt onderwezen (*nemo audit verbum, nisi Spiritu intus docente*). Of zoals Augustinus zegt in Belijdenissen X, 6, 20:

Die vorm doet zich aan de een niet anders voor dan aan de ander. Hoewel zij zich op dezelfde wijze voordoet, is zij nietszeggend voor de een en sprekend voor de ander. Zij spreekt tot allen, maar zij wordt begrepen door degenen die haar stem, uitwendig vernomen, innerlijk met de waarheid confronteren.<sup>1</sup>

---

1 Dat is tegelijk het 'oordeelsvermogen', ein Prinzip der Beurteilung, waarover wij aan het einde van dit boek, op blz. 269, spreken.

Laten we het eerder genoemde voorbeeld van de schoonheid nogmaals voor onze geest halen. Iets dat verheven is, namelijk in zijn betekenis als zodanig, kan slechts indruk maken wanneer en voor zover in een mens zelf een maatstaf van eigen waardering, namelijk van esthetische waardering, *a-priori* in aanleg aanwezig is. Zo'n aanleg kunnen wij alleen begrijpen als een oorspronkelijk duistere kennis van de schoonheidswaarde. Omdat dit in iemand aanwezig is, of beter gezegd omdat hij daarvoor vatbaar is en hij deze gevoeligheid kan oefenen, is hij in staat in een afzonderlijk gegeven mooi object dat hij tegenkomt de schoonheid te zien en de weerklink van dit voorwerp te laten resoneren met zijn eigen innerlijke criteria. Zo, en alleen zo, krijgt hij dan de 'indruk'.

[Friedrich Daniël E. Schleiermacher (1768-1834) maakte een scherp onderscheid tussen religie aan de ene kant en wetenschap, metafysica en ethiek aan de andere kant. Hij moest niets hebben van de theologische dogmatiek. Over de religie (1799) kan beschouwd worden als een reactie op *Religie binnen de grenzen van de rede* (1793) van Kant en de intellectuele alternatieven als *deïsme*, natuurlijke theologie en rationele theologie van zijn tijd. *Über die Religion* is een radicaal monument van ervaringstheologie waarin hij de Godservaring een gevoel van volstrekte afhankelijkheid noemt, dat tot uitdrukking wil brengen dat ware vrijheid gevonden wordt in een dynamiek die wij zelf niet in de hand hebben. Hij werkt zijn thema uit in *Die christliche Glaube* van 1821.

Bij het eeuwfeest (1899) van de Redevoeringen heeft Rudolf Otto de oorspronkelijke tekst van de 31-jarige Schleiermacher opnieuw uitgegeven. (*Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Von Friedrich Schleiermacher. Zum Hundertjahr-Gedächtnis ihres ersten Erscheinens in ihrer ursprünglichen Gestalt neu herausgegeben und mit Übersichten und Vor- und Nachwort versehen von Rudolf Otto, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1899.) De belangstelling was groot en groeide, omdat men tot de ontdekking kwam dat Schleiermacher later een aantal van zijn oorspronkelijke visies zodanig had bijgeschaafd, dat ze minder schokkend overkwamen. Na 1899 heeft men zich weer hoofdzakelijk op de oorspronkelijke Redevoeringen geconcentreerd. – Terzijde kan worden opgemerkt dat Otto zelf in de latere drukken van *Het heilige* ook een paar woorden 'verzacht' heeft. Voor onze vertaling van *Das Heilige* is gebruik gemaakt van de edities uit 1920, 1929 en 1936.]

**DIVINATIE IN HET HUIDIGE CHRISTENDOM**

Belangrijker dan de vraag of de eerste gemeente het heilige in en aan de Christus beleefde en kon beleven, is de vraag of wij het nog kunnen. Met andere woorden, of het in en door de gemeente overgeleverde beeld van zijn lijden, leven en werken voor ons nog openbaringswaarde en -kracht heeft. Of teren wij op het erfdeel van de eerste aanhang en geloven op grond van autoriteit en een ons vreemde getuigenis? De vraag zou helemaal hopeloos zijn wanneer niet ook in ons dat aanvoelende begrijpen en verklaren van binnen uit, deze getuigenis des geestes die alleen mogelijk is op grond van een categoriale aanleg van het heilige in het gemoed, kon opkomen. Wanneer er zelfs voor de discipelen zonder deze aanleg geen inzicht en geen 'indruk' van de directe aanwezige Jezus mogelijk was, hoe zou dan 'n op een of andere wijze overgedragen overlevering daartoe in staat zijn?

Heel anders staat het er mee wanneer wij van dit vermoeden van een aanleg voor een innerlijke 'getuigenis van de Geest' kunnen uitgaan. In dat geval worden wij ook niet gehinderd door de fragmentarische kennis, het in vele opzichten onzekere, de vermenging met legendarische ingrediënten en de hellenistische retouchering. Want de Geest kent wat des Geestes is.

Voor deze te hulp schietende, verklarende, aanvoelende en tegemoetkomende werking van een innerlijk principe – dat wij naar religieuze ideeën als de 'mede getuigenis gevende geest' moeten waarderen – was de informatie van een fijnzinnige missionaris uit een afgelegen gebied leerzaam voor mij. Hij vertelde dat het hem altijd weer opnieuw verbaasde hoe de ontoereikende, in een moeilijke vreemde taal steeds slechts aanduidend mogelijke, zich van geheel vreemdsoortige begrippen bedienende verkondiging des woords toch af en toe zo wonderlijk diep en innerlijk kon worden opgenomen. Ook hier, zo zei hij, gebeurt altijd het beste door de weerklink in het hart van de toehoorder van de tegemoetkomende aanvoelende opvatting. En zonder twijfel hebben wij hier ook een sleutel tot

het precieze begrip van het probleem: Paulus. Slechts in flarden, fragmenten en karikaturen konden aanduidingen van het wezen en de betekenis van Christus en zijn evangelie deze vervolger van de christelijke gemeenschap bereiken. Maar van binnen uit dwong de geest hem tot het inzicht dat hij, op weg naar Damascus, geen weerstand kon bieden. En deze geest leerde hem het oneindig diepe begrip van Christus' verschijning. Daarom moest de kritische oudtestamenticus Julius Wellhausen († 1918) bekennen dat in de grond van de zaak niemand Christus zo vol en zo diep heeft verstaan als juist Paulus.

Wanneer het voor ons mogelijk is het heilige in en aan Christus te ervaren (*erleben*), zo dat het een steun wordt voor ons geloof, dan is de eerste en vanzelfsprekende hypothese daarvoor dat Christus' eigen, eerste en rechtstreekse werk nog steeds meteen door ons moet kunnen worden begrepen en in zijn waarde beleefd, zodat door dit ervaren een directe indruk kan worden verkregen van zijn 'heiligheid'. Hier schijnt zich nu echter een moeilijkheid voor te doen die, wanneer ze niet wordt overwonnen, het hele probleem van tevoren zou afsnijden. De vraag namelijk of dan datgene wat wij tegenwoordig in Christo en het christendom menen te bezitten, eigenlijk nog hetzelfde is als datgene wat Jezus zelf eigenlijk wilde betekenen en volbrengen en wat zijn eerste gemeente onder zijn inwerking heeft ervaren. Anders gezegd, bezit het christendom werkelijk een eigen 'principe'? Een principe dat, hoewel het vatbaar is voor historische ontwikkeling, toch in zijn kern hetzelfde blijft en zo het christendom van nu en het eerste discipelengeloof tot vergelijkbare en feitelijk gelijke grootheden maakt?

Is christendom überhaupt en strikt genomen hetzelfde als Jezusreligie? Dat moet in de eerste plaats betekenen: is de religie die wij tegenwoordig kennen als christendom met haar eigen geloofs- en gevoelsinhoud dezelfde zoals ze zich als historische grootheid voordoet? Zoals zij zich onderscheidt van en vermengt met andere religies? Zoals zij tegenwoordig op het menselijke gemoed en geweten een verheffende uitwerking heeft, deze ontroert, beschuldigt of gelukkig stemt? Is het hedendaagse christendom dat bekoort of stuitend is, in haar wezen, naar haar inner-

lijke zin nog de eenvoudige bescheiden religie en religiositeit die Jezus zelf had, zelf opriep en stichtte in de kring van die kleine opgewonden schare in dat hoekje van de wereld dat Galilea heet?

Het wordt algemeen erkend dat het christendom sedert die tijd ingrijpend veranderd is in kleur en vorm en dat ze onderhevig is geweest aan onstuimige wijzigingen en metamorfoses. Maar is er in het algemeen in deze vlucht der verschijnselen een blijvende kern? Is er één principe dat, gevoelig voor ontwikkelingen, toch in wezen gelijk bleef? Moet er hier sprake zijn van ontwikkeling of van wijziging, verandering, toestroming van totaal vreemde elementen, die dan door de een als verdraaiing van de feiten wordt betreurd, door de ander als verheugende aanvulling wordt bewonderd en door een derde gewoonweg als historisch feit wordt geboekstaafd?

Christendom, zoals het nu als grote en feitelijk bestaande wereldreligie voor ons staat, is zonder twijfel naar zijn eigen pretentie en belofte in meest eigenlijke en eerste zin verlossingsreligie. Kenmerkend is de redding, het overschuimend geluk, de bevrijding en overwinning op de 'wereld', zelfs van het wereldgebonden bestaan (*Daseins*), ja van de creatuurlijkheid überhaupt, overwinning van de afstand tot God en de vijandschap tegenover God, verlossing uit de slavernij van slechte gewoonten en schuldgevoel, verzoening en vergeving. Daardoor zijn genade en genadeleer, geest en geestesgaven, hergeboorte en nieuwe *creatura* de karakteristieke begrippen van deze religie. Ondanks kerkscheuringen, verschillen en sektevorming zijn deze begrippen de gemeenschapsgrond. Het zijn de begrippen die het christendom in alle gewenste scherpte en vastbeslotenheid tot een zuivere 'verlossingsreligie' maken. In dit opzicht is het zonder meer vergelijkbaar met de grote religies van het Oosten, met hun scherp dualistische tegenstelling tussen vrijheid en gebondenheid. Uiteindelijk heeft het ook de pretentie, wat betreft verlossingsnoodzakelijkheid en redding, niet achter oosterse religies aan te hobbelen, maar zowel wat het gewicht van deze begrippen aangaat als wat hun kwaliteit betreft hun meerdere te zijn. In deze elementen ligt ongetwijfeld het 'principe' en het meest typerende van hedendaagse christendom.



Het is nu nog de vraag of deze overweldigende stemmings- en gevoelsinhouden werkelijk ooit het 'principe' van de eenvoudige religie van Jezus zijn geweest, en of hun gift als het eerste en meest directe werk van Christi moet worden beschouwd.

Wij geven op deze vraag een bevestigend antwoord, al veroorloven wij ons aan de gelijkenis te herinneren die bedoeld is voor het Koninkrijk van Vrede, maar even goed past op het principe van het christendom zelf: de parabel van het mosterdzaad en de boom die daaruit opgroeide. De gelijkenis wijst in de richting van een overgang en wijziging, want de boom is iets anders dan de zaadkorrel, maar een verandering is geen transformatie, transmutatie of *epigenesis*. De overgang van ontwikkelingscapaciteit (*potentialiteit*) naar werkelijkheid (*actualiteit*) is echte 'evolutie' of ontwikkeling. In deze zin merken wij op:

De Jezusreligie verandert niet langzamerhand in verlossingsreligie. Zij is dit in aanleg en vanaf het eerste begin van haar optreden, en wel in de meest radicale zin. Hoewel de theologische termen waarvan de Kerk zich later bediende nog niet voorhanden zijn, is het 'reddende' karakter manifest en ondubbelzinnig. Probeer je met de grootst mogelijke historische nuchterheid en met de grootst mogelijke eenvoud het karakteristieke van Jezus' verkondiging vast te stellen, dan vind je twee elementen:

- 1 Van huis uit en zeer gedecideerd een prediking van het Godsrijk, niet als accessoire maar als fundamentele zin der verkondiging.
- 2 De karakteriserende reactie van het evangelie van Jezus tegen het farizeïsme en in verbinding daarmee Jezus' ideaal van devotie zoals de houding en gemoed van een kind wanneer zijn misstap hem wordt vergeven.

In principe bevatten deze twee elementen alles wat later in het 'verlossingskarakter' van het christendom – ja wat in zijn meest specifieke leerstellingen over genade, verkiezing, de Heilige Geest en vernieuwing door de Geest – apart wordt geformuleerd. Juist door die eerste kring van leerlingen zijn beide aspecten, in impliciete vorm, ervaren en gekend. – Dit kunnen wij nog nader verduidelijken.

Het spreken over ‘verlossingsreligie’ is eigenlijk een pleonasme, tenminste wanneer je de hoger ontwikkelde vormen van religie op het oog hebt. Want elke hoogontwikkelde religie die zelfstandig wordt en zich van haar heteronome betrekkingen tot politieke of private wereldlijke *eudamonie* heeft losgemaakt, ontwikkelt in zichzelf eigensoortige overschuimende welzijnsidealen, die je met de algemene uitdrukking van verlossing kunt aanduiden.

In India is dit streven naar zo’n welzijn in steeds toenemende en bewuste drang om het religieuze doel te bereiken begonnen met de volklinkende vergoddelijkingsideeën van het Upanisjad-polytheïsme (*theopantisme*). Dit zette zich door tot de slechts schijnbaar negatieve geluksaligheden van het boeddhistisch nirwana.<sup>1</sup> Naar zo’n hoge staat van geluk streven ook de specifieke zogenaamde verlossingsreligies die op het keerpunt der tijden (*spiltijd*) uit Egypte, Syrië en voor-Azië zich over de *æcumene* verspreiden. Voor de door vergelijking geoefende beschouwing is het dan verder duidelijk, dat ook in de Perzische religie in de aankleding en de vorm van eschatologische verwachting dezelfde religieuze geluksdrang werkzaam is en vorm aanneemt als in het verlangen naar *moksja*<sup>2</sup> en *nirwana*<sup>3</sup>.

Heilsverlangen en -beleving is ook in de islam aanwezig en dit is niet alleen maar hoopvol wachten op paradijsgenot. Eigenlijk is het belangrijkste in de islam de islam<sup>4</sup> zelf, deze berusting in Allah, die niet alleen wilsovergave maar tegelijk de gewenste en nagestreefde Allah-gestemdheid is, een stemming die van huis uit al een geestelijk welbevinden is. Een welzijn die als een soort dronkenschap wordt ervaren en genoten en in haar versterking tot een mystieke zaligheidsroes kan worden.

De verlossingsgedachte ligt aan de basis van elke hogere religie, overall. Onmiskenbaar en op de sterkste wijze en in een superieure vorm, zowel in intensiteit als in innerlijke zuiverheid, manifesteert zich dit in het ge-

---

1 Zoals we hebben gezien in hoofdstuk 6 *Het fascinerans*, § 10.

2 NIRWANA: verlossing, bevrijding

3 MOKSJA: uiteindelijke verlossing

4 ISLAM: onderwerping (*red.*)

loven in, verlangen naar en beërven van het koninkrijk der hemelen in het christendom. Daarbij maakt het helemaal niet uit of de kiemen van deze gedachten in Israël ooit een zuiver politiek karakter hadden, zich pas langzamerhand van de bodem der werkelijkheid losmaakten en uiteindelijk tot iets ontzaglijks zijn geworden, of dat daarbij van tevoren al religieuze motieven bevruchtend hebben gewerkt. Het materiaal waarvan de religieuze drang zich meester maakt, is immers meestal eerst van non-spiritueel en werelds karakter. Het niet rustende van de eschatologische neiging is de aandrang tot de uiteindelijke en volstreckte geluksbevrediging. Het steeds voortstuwende, het zich losmaken en zich verheffen boven zijn uitgangspunten zijn juist de karakteristieke uitingen ervan en verduidelijken zijn innerlijk wezen, dat niets anders is dan echte verlossingsdrang en voorgevoel en anticipatie van een vermoede gelukzaligheid. Het is een heil van een volstrekt andere orde en kan als een verlossing worden vergeleken met de zaligheden die in andere religies worden nagestreefd. En dat tegelijk veel hoger staat dan deze, ja zoveel hoger, zoals de in dit 'rijk der vrede' zelf gevonden en verkregen Heer des Rijks kwalitatief hoger is dan Brahma, Visjnoe<sup>1</sup>, Ormuzd, Allah, en dan het Absolute in de vorm van nirwana, kaivalyam, Tao en hoe ze verder mogen heten. Het evangelie is helemaal gegrondvest op de verlossing die eens door God wordt voltrokken en toch al nu wordt ervaren. Het eerste als zekerheid over het komende Rijk der Vrede en het andere door de onmiddellijke al aanwezige zielservaringen van het vaderschap Gods die de gemeente als het meest rechtstreekse bezit in de ziel werden ingeprent. Dat de gemeente zich deze gelukzaligheid – als iets kwalitatief geheel nieuws, ongehoords en overvloeïends – volstrekt duidelijk bewust was, spiegelt zich in het logion<sup>2</sup> dat 'de wet van Mozes en de geschriften van de profeten tot op Johannes gaan; sindsdien wordt het goede nieuws verkondigd over het koninkrijk van God' (Lucas 16:16). En dat ook Johannes, die ook het koninkrijk Gods predikte, maar toch tot 'de wet en de profeten' gerekend wordt.

---

1 VISJNOE: hoge godennamen in India

2 UITSpraak: in dit geval van Jezus, die goddelijke autoriteit bezit (red.)

Wanneer je echter dit nieuwe op de allerkortste manier en naar zijn meest wezenlijke betekenis wilt omschrijven, dan zou je de uitspraak van Paulus in Romeinen 8:15 moeten uitvinden, wanneer het er niet al stond:

*Want de Geest die God u gaf, maakt geen slaven van u, zodat u weer in angst moet zitten; nee, de Geest heeft u kinderen van God gemaakt en door die Geest roepen wij tot God: Abba, Vader!*

Paulus heeft hier de bestemming en het middelpunt van de jezuaanse doorbraak begrepen. Hij heeft de breuk met het oude, en het principe en het wezen van de *nieuwe religie* haarfijn beseft. Dit 'principe en wezen' is dat van de eerste vissers aan het Galilese meer. Het is het zichzelf gelijk blijvende beginsel door de hele geschiedenis van het christendom heen. Daarmee is de nieuwe positie tegenover zonde en schuld, wet en vrijheid gegeven. Net als in principe 'rechtvaardiging', 'wedergeboorte', 'vernieuwing', uitstorting des geestes, nieuwe schepping en gelukzalige vrijheid van de kinderen Gods. Deze en dergelijke uitdrukkingen, leerstellingen, gedachtenstelsels en daarbij aansluitende diepe speculaties moesten optreden zodra het woord 'de Geest' opriep, die daaraan beantwoordt.<sup>1</sup> Zo is Christus' eerste en directe werk, zoals wij dat nu nog helder en duidelijk kunnen begrijpen, het resultaat en gave van *gelukzaligheid* en verwachting en het zich eigen maken, door het opwekken van geloof in zijn God en aan Gods rijk. En hoe kan nu ook in ons, die zo ver afstaan van dit levenswerk van de Christus, de divinatie en de religieuze intuïtie ontwakken, hoe kunnen wij aan hem 'de manifestatie van het heilige' ervaren? Kennelijk niet op *demonstratieve wijze*, door toelichtingen en bewijzen of volgens vaste regels en begrippen. Wij kunnen geen begripsmatige kenmerken aangeven in een vorm zoals: 'wanneer de momenten  $x + y$  werke-

---

1 Zelfs kunnen wij van hieruit tenminste de mogelijkheid begrijpen van de aansluiting van de dualistische en zelfs gnostische stromingen. Een man als Marcion, wiens studie van de paulinische geschriften hem tot het inzicht bracht dat God, de vader van de Christus, niets uitstaande had met de scheppergod uit de *Tanach*, is niet alleen een extreme paulinist, maar ook een extreme jezuïst.

lijkheid worden, vindt er openbaring plaats'. Juist daarom spreken wij immers van 'divinatie', van 'intuïtief verstaan'. Het beleven is zuiver *contemplatief* door een toegewijd openstellen van de ziel voor de zuivere indruk van het object. Vervolgens zo, dat men inhoud en gave van de boodschap en het werk van Jezus samen met zijn persoon en levensbeeld trouw blijft. Dit geheel moet gezien worden in samenhang met de lange wonderbaarlijke voorbereiding in Israëls en Juda's godsdienstgeschiedenis en met het spel der veelsoortige ontwikkelingslijnen die, *convergent*<sup>1</sup> en *divergent*<sup>2</sup>, toch op Jezus uitlopen, met de elementen van de 'volheid der tijden', met de prikkels en de drang die hun oorzaak vinden in de contrasten en parallellen met zijn joodse omgeving. Terwijl men dan bovendien de aandacht richt op de wonderlijke achtergrond en inslag van het typisch buitenredelijke dat nergens zo voelbaar is als hier. Let op dit toenemen en afnemen van de invloed ervan, op dat *steeds* helderder naar voren treden van zijn spirituele gehalte waaraan de gelukzaligheid van de wereld gekoppeld is en tegelijk op dat mysterieuze groeien van weerbarstige krachten. Het probleem van Job, het lijden en bezwijken van een rechtvaardig mens, herhaalt zich hier duizendmaal versterkt. Bovenal is het van het grootste belang voor de mens en de menselijkheid.

Ten langen leste is daar die drukkende wolk van irrationele mystiek die over Golgotha hangt. Wie op zo'n manier in staat is tot contemplatieve verzonkenheid en zich met open geest openstelt voor de indruk – voor diegene moet, naar innerlijke maatstaven waarvan de richtlijn onuitsprekelijk het 'herkennen' van het heilige is, de 'aanschouwing van het eeuwige in de tijd' in zuiver gevoel geboren worden. Wanneer er iets eeuwigs en heiligs is in de vermenging en doordringing van rationele en non-rationele teleologische en *indefinibele*<sup>3</sup> momenten, zoals wij ze probeerden te begrijpen en te beschrijven, dan is het hier, in de *gestalte* van Joshua, tot de krachtigste en meest concrete verschijning gekomen.

---

1 CONVERGENT: op één punt gericht

2 DIVERGENT: uit één punt ontspringend

3 INDEFINIBELE: wat betekenis betreft onpeilbare (red.)

In zekere zin zijn juist de latere generaties beter toegerust om de manifestatie (*Erscheinung*) van het heilige waar te nemen. Want de waarneming ervan als een ‘vermoeden (*Ahnung*) van het goddelijk bestuur’<sup>1</sup> hangt hier in wezen af van twee factoren. Ten eerste van het overzicht van de gehele samenhang van deze wonderbaarlijke geschiedenis van de Israëlitische geest, zijn profetisme, religie en het optreden van Christi in deze context. Ten tweede van het totaal van Christi’s gehele levensloop en levenswerk. Dit overzicht is voor ons op grotere afstand en met verscherpt historisch inzicht in beide gevallen veel beter mogelijk dan toen.

Wie zich bespiegelend in die grotere samenhang verdiept die wij het *Oude Verbond* tot op Christus noemen, moet bijna onweerstaanbaar worden overmeesterd door het gevoel dat zich hier iets eeuwig beschikkends en scheppends manifesteert dat tegelijk naar voleinding streeft. En wie in deze samenhang dan de vervulling en de afsluiting aanschouwt en deze grootse situatie, deze geweldige gestalte, deze onwankelbaar in God gegronde persoonlijkheid, deze onverstoortbaarheid en uit geheimzinnige diepte stammende zekerheid en vastheid van overtuiging en handeling, deze geestelijke en gelukzalige levenshoud, deze strijd, deze trouw en overgave, dit lijden en tenslotte deze overwinnaarsdood, die moet oordelen: dat is goddelijk, dat is het heilige. Als er een God is, als hij zich wil manifesteren, dan moet hij het juist zo doen.

Zo’n conclusie is geen logische noodzakelijkheid en volgt geen heldere gedachtegang. Het is een rechtstreeks en niet afleidbaar oordelen van zuivere erkenning en waardering, volgens een onverklaarbare (*inexplicibele*) aanname uit zuiver niet verder te ontleden waarheidsbesef. Dat is daarentegen precies het karakter van de echte divinatie als religieuze intuïtie. Uit zo’n intuïtie ontspringen dan ook voor ons noodzakelijk en onafhankelijk van de exegese of van de autoriteit van de eerste gemeente een reeks verdere inzichten over figuur, werk en woord van Christus die de geloofsleer verder heeft te ontvouwen: het inzicht van heilsgeschiedenis in het algemeen en die van de profeterende voorbereidingstijd en vervulling.

---

1 [Zoals De Wette (zie blz. 237) het uitdrukt.]

Het is de intuïtie van het ‘messianisme’ van Jezus als degene waarin de boven zichzelf uitwijzende verkondiging van profeten en psalmen, alle streven en alle verwachtende anticipaties in het ‘Oude Verbond’ gerealiseerd worden. Dit inzicht – dat Jezus het culminatiepunt én de voleindigde hogere fase van alle voorafgaande ontwikkeling vertegenwoordigt – was de eigenlijke betekenis en het doel van wat met Abraham begon. In de figuur van Jezus voleindigde deze hele stam- en volksontwikkeling haar eigen bestaan en volbracht haar historische taak. En verder: de intuïtie van de godsvoorstelling en –verwezenlijking in hem, want in zijn worstelingen en overwinningen, in zijn werk en liefde als Mensenzoon wordt het karakter ‘aangevoeld’ van Degene die hem zendt en inzet in de wereld. Het is de directe intuïtie van het ‘zoonschap’ als van de uitverkorene, geroepene, gevormachte van de Godheid zonder meer. Het is het inzicht dat hij, die alleen vanuit God te begrijpen en mogelijk is, tegelijk op menselijke wijze het goddelijke herhaalt en verwezenlijkt. Het is de intuïtie van de verbondssluiting, van de *adoptio* en van de verzoening door hem, van de geldigheid van zijn levens- en stervenswerk, zijn overgave aan God als offer en als waarborg van goddelijke genade. Het is in niet geringe mate ook de intuïtie van de ‘bedekkende’ en ‘verzoenende’ bemiddelaar. Want de kloof tussen schepsel en schepper, tussen *profanum* en *sanctum*, tussen feilbare stervelingen en het heilige wordt door de hogere kennis uit het evangelie van Christus niet kleiner, maar groter. Uit spontane opwelling van het daarmee corresponderende gevoel wordt hier, zoals altijd, net datgene waarin het heilige zich openbaart, tegelijk als middel en toevlucht aangegrepen om het te naderen. Deze innerlijke drang kon spontaan opwellen en zijn uitdrukking zoeken, ook waar hij niet – zoals in Juda en de antieke wereld – door tradities van de offercultus-mystiek was voorbereid en gedragen. Het is een natuurlijke religieuze aandrift en een dwingend moment in de numineuze beleving zelf.

Dat zulke intuïties in de christelijke geloofsleer überhaupt voorkomen – want dat kan niet anders – hoeft niet te worden afgekeurd, dat hun karakter als vrije uit divinatie geboren intuïties wordt miskend wel. Wanneer religieuze gevoelens worden getheoretiseerd en afgeleid uit – immer

twijfelachtige – exegetisch of dogmatisch ‘noodzakelijke waarheden’, dan wordt geen rekening gehouden met wat zij zijn, namelijk vrij-zwevende ideogrammen van niet in begrippen ontcijferbare gevoelens. Het is onbetamelijk dat er een waarde aan wordt toegekend waardoor ze in het middelpunt van de religieuze belangstelling worden getrokken. Dat is een *gotspe*, want het middelpunt kan toch alleen door de *godservaring* zelf worden ingenomen, en door niets anders. —

In dit verband wijzen we op wat doorgaans de ‘wonderen van Jezus’ worden genoemd. We kunnen dat misschien beter ‘begeleidingstekens’ noemen.<sup>1</sup> Dat is weliswaar niet de eigenlijke dragende grond van de divinatie maar wel haar bevestiging. Het zijn namelijk die momenten van versterkt geestesleven en versterkte geesteskraft over natuur en omgeving die gevonden worden in het historische beeld van Jezus. Zij hebben hun overeenkomsten in de algemene mentaliteits- en godsdienstgeschiedenis. Bij de grote Israëlitische profeten zijn ze bijvoorbeeld zichtbaar als visionaire en helderziende (*mantische*) intuïtie. In Christus’ leven komen ze als versterkte ‘geestesgaven’ terug. Wonderen zijn deze zaken absoluut niet. Als geesteskrachten zijn ze, net als onze wil die ons lichaam aanstuurt, juist heel gewoon en wel in de hoogste mate natuurlijk. Maar ze komen blijkbaar alleen daar voor, waar de geest in verhoogde kracht en leven aanwezig is. Zij kunnen vooral worden verwacht waar de geest het dichtst bij zijn eeuwige oorzaak en grond rust en er op zijn innigst mee is verbonden en bijgevolg vrij wordt voor het hoogst eigene dat hij kan volbrengen. Onder deze voorwaarden kan hun bestaan en optreden resulteren in zui-vere divinatie en daardoor ook een ‘begeleidingsteken’ zijn.<sup>2</sup>

Het wordt slotslotte ook duidelijk dat juist in het lijden en sterven van de Christus het centrale thema moet worden gezocht van de sterkste gevoelswaardering en intuïtie. Zijn opdracht in de wereld überhaupt en verder zijn eigen levenshouding komt al in aanmerking als spiegel en

---

<sup>1</sup> Vgl. Marcus 16:20: ...met de tekenen die ermee gepaard gingen.

<sup>2</sup> Daarover uitvoeriger in *Sünde und Urschuld*, hfdst. VII *Mitfolgende Zeichen*, p. 91.



zelfopenbaring van een eeuwige liefdeswil, dan wel boven alles dit hoogste werk van trouw en liefde in *passio* en *passio magna*. Het kruis wordt zonder meer tot een spiegel van de eeuwige Vader (*speculum aeterni Patris*). Niet alleen van de 'Vader' – niet louter van de hoogste rationele interpretatie van het heilige – maar van heiligheid als zodanig. Want Jezus is voornamelijk ook *summarius* en afsluiting van ontwikkelingen vóór hem, omdat het bekende meest mystieke probleem van het Oude Verbond, dat zich vanaf Deutero-Jesaja door Job en de psalmen heen geheimzinnig traag voortbeweegt, in Jezus' leven, lijden en sterven zich klassiek herhaalt en zich hier tot soevereiniteit verheft: het mysterie van het onschuldige lijden van de rechtvaardige. Hoofdstuk 38 van Job is een profetie van Golgotha, en op Golgotha wordt de oplossing van het probleem, die al aan Job ten deel viel, herhaald en overtroffen. De oplossing lag, zoals wij zagen, helemaal in het non-rationele. Toch was het een oplossing.

Het lijden van de rechtvaardige kreeg bij Job de betekenis van de klassieke en cruciale *casus* van de openbaring van het aan gene zijde verborgen mysterie. Nergens is de significatie directer, werkelijker, nabijer en tastbaarder dan hier. Het kruis van Christus, dit monogram van het eeuwige mysterie, is de vervulling ervan. En op de verstrengeling van de rationele elementen van zijn betekenis met deze non-rationele factoren, op deze *mélange* van het geopenbaarde met het geheimzinnig ongeopenbaarde, op deze verbinding van de hoogste liefde met de huiveringwekkende orgè van het numen in het kruis van Christus, heeft het christelijk gevoel op de meest levende wijze de 'categorie van het heilige' toegepast en daarmee de diepste religieuze intuïtie voortgebracht die er ooit op het gebied van de godsdienstgeschiedenis te vinden was.

Dit moet in het achterhoofd worden gehouden wanneer je religies met elkaar wilt vergelijken om vast te stellen welke het meest volmaakt is. Het criterium van de waarde van een religie kan uiteindelijk niet gevonden worden in haar culturele bijdragen of in haar relatie tot de 'grenzen der rede' of 'de grenzen van de humaniteit'. (Voorwaar een conclusie die men van tevoren en zonder verwijzing naar religie zelf gelooft te kunnen trekken!) Er bestaat geen enkel uiterlijk religieus kenmerk dat in laatste

instantie de maatstaf voor de waarde van een religie als religie kan zijn. Het kan alleen worden gevonden in haar binnenste rijkdom en essentie, de idee van het heilige als zodanig. De maatstaf is de graad van volmaaktheid waarmee een bepaalde religie deze idee tot haar recht laat komen. Over waarde en geldigheid van zulke religieuze intuïties, die uit zuiver gevoel zijn geboren, kun je natuurlijk niet debatteren met mensen die zich om het religieuze gevoel zelf niet bekommeren. Algemene argumentatie of morele bewijzen helpen hier niets, ja zijn op zeer begrijpelijke gronden niet eens mogelijk. Anderzijds zijn kritieken of weerleggingen van die kant van tevoren ongeldig. Hun wapens zijn immers veel te kort en kunnen niet treffen omdat de aanvallende partij altijd buiten de arena staat! Evenmin echter zijn wij met zulke intuïties – die niets anders zijn dan zelfstandige voortbrengselen van de indrukken van de evangelische geschiedenis en van haar hoofdpersoon door de categorie van ‘het heilige’ – afhankelijk van de toevallige schommelingen van de exegetische resultaten en de moeizame arbeid van de historische rechtvaardigingen. Zulke intuïties zijn ook zonder deze arbeid mogelijk want zij komen voort uit de eerste hand, uit de eigen ontdekking van het verborgene, uit persoonlijke divinatie.<sup>1</sup>

1 Vgl. over de geldigheidsvraag van religieuze intuïties: *Das Gefühl des Überweltlichen*, hoofdstuk III, *Religionskundliche und theologische Aussagen*.

Vgl. voor het gehele bovenstaande hoofdstuk: *Reich Gottes und Menschensohn; ein religionsgeschichtlicher Versuch* (1933, tweede verbeterde druk 1940) speciaal deel B § 1 *Die Gestalt Jesu als die von allem bloßen Profetentume sich unterscheidende eschatologische Heilgestalt und als integrierender Bestandteil des Eschaton selber* en § 10 *Die neue didachē: der durch Leiden rettende Messias* uit het hoofdstuk *Reich Gottes und Menschensohn* en deel C *Christi Abendmahl als Jüngerweihe für den Eingang ins Gottesreich* en deel D. *Gottesreich und Charisma*. In de Engelse uitgave: *The Kingdom of God and the Son of Man, a study on the History of Religion* (1938, rev. ed. 1943), uit dl. 2 de paragrafen *Jesus as the Eschatological Redeemer and as Distinguished from all Mere Prophets and as Integral to the Eschatological Order Itself* en *The New Didachē: The Messiah Who Saves through Suffering* en de hoofdstukken *Christ's Last Supper as the Consecration of the Disciples for Entrance into the Kingdom of God* en *The Kingdom of God and the 'Charisma'*.

**HET RELIGIEUZE A-PRIORI EN DE GESCHIEDENIS**

## SAMENVATTING EN CONCLUSIE

We hebben het heilige als een categorie *a-priori* van de *redelijke geest*, én als een *manifestatie van het heilige van buitenaf* beschouwd. Het hier bedoelde contrast brengt ons nu eindelijk op het voor ons bekende, gewone, en precies hetzelfde verschil tussen innerlijke en uiterlijke, algemene en bijzondere openbaring. Wanneer we alle kennis die vanuit eigen innerlijke beginse- len in het verstand opkomt als *ratio* samenvatten – in tegenstelling tot kennis die betrekking heeft en gebaseerd is op historische feiten – dan kunnen we zeggen dat de afstand tussen heiligheid als een *categorie a-priori* en heiligheid als een *fenomeen van buitenaf*, vrijwel dezelfde is als het verschil tussen *ratio* (in de brede betekenis van het woord) en geschiedenis.

Elke religie die meer wil zijn dan alleen maar vertrouwen in traditioneel autoriteitsgeloof, zoals met name bij het christendom het geval is, streeft naar een overtuiging, naar een eigen persoonlijk innerlijk overtuigd worden. Dat wil zeggen dat er innerlijke kennisprincipes moeten worden verondersteld, die het mogelijk maken dat die eigen kennis der waarheid als ware kennis wordt erkend.<sup>1</sup>

Deze principes moeten dan principes *a-priori* zijn die je niet kunt afleiden uit ervaring en ‘geschiedenis’. Je kunt zeggen dat ze in ons hart worden geschreven door de griffel van de Heilige Geest ‘in de *geschiedenis*’. Dat klinkt wel stichtelijk maar heeft verder weinig zin. Want hoe weet degene die dit zegt dat het de griffel van de Heilige Geest was die zo schreef, en niet die van een zwendelgeest of die van de massapsychologische fantasie!

---

<sup>1</sup> [Simpel gezegd, uit eerste hand verkregen waarheidskennis.]

De getuigenis uit zulke principes is de innerlijke getuigenis van de Heilige Geest (het *testimonium Spiritus Sancti internum*) waarvan al sprake was. En dit moet duidelijk zelf rechtstreeks en zelfrechtvaardigend zijn, anders zou je voor de kennis van het *testimonium spiritus sancti* als ware kennis weer een ander *testimonium spiritus sancti* nodig hebben, en zo door *ad infinitum*, tot in het oneindige.

Hij matigt zich dan toch maar zelf aan de schriftlijn (*ductus*) van deze griffel, het handschrift van de Geest, van andere te kunnen onderscheiden, en dus onafhankelijk van de 'geschiedenis' van tevoren een idee te hebben over datgene wat des geestes is.

Er is nog een overweging. Geschiedenis, die hier toch geschiedenis van de geest moet zijn, impliceert iets waarvan zij de geschiedenis kan zijn, en dat is het bestaan van een *essentie*, een gekwalificeerd iets met eigen potentieel, iets dat worden kan en van welk worden de zin voornamelijk is dát het wordt waarvoor het aanleg heeft, en waartoe het een bestemming heeft. Een eikenboom kan worden, kan overeenkomsten met geschiedenis hebben, een stapel stenen niet. Willekeurige toename of afname, loutere verschuiving of groepering van enkel toegevoegde elementen kunnen wij ook wel al vertellend nagaan, maar dat is geen narratieve geschiedenis in de diepere zin. Geschiedenis vinden wij bij een volk in die mate, als het met zijn aanleg en bestemming, talenten en mogelijkheden tot ontwikkeling aan zijn levensweg begint en dus al iets is, om nu iets te worden. Biografie is een verdrietige en onhandige onderneming bij iemand die van huis uit niets eigens en begaafds heeft en daarom alleen maar een *intersectie*, een doorgangspunt is van een toevallige reeks uiterlijke oorzaken. Biografie is pas een realistische beschrijving van een werkelijk leven als daarin door het afwisselend spel van prikkels en ervaringen enerzijds en van aanleg anderzijds iets eigensoortigs ontstaat. Iets dat niet het resultaat van pure ontplooiing is, of de som van louter sporen en indrukken die door de verschillende momenten van buiten af op een onbeschreven blad (*tabula rasa*) worden geschreven. Kort gezegd, de geschiedenis van de menselijke geest heeft gekwalificeerd geest- of denkvermogen als voorwaarde vooraf nodig; de pretentie van godsdienstgeschiedenis impliceert een voor religie gekwalificeerd denkvermogen.

Verder zijn er drie factoren in het proces waardoor religie ontstaat in de geschiedenis. In de eerste plaats, wanneer in de historische ontwikkeling van de menselijke geest door de interactie tussen stimulus en aanleg deze *Anlage* zelfwerkelijkheid (*actus*) wordt; deze realisatie wordt mede gevormd en bepaald door de genoemde wisselwerking.

In de tweede plaats, wanneer op grond van de aanleg zelf bepaalde stukken van de geschiedenis gevoelsmatig en door tastend zoeken worden ontdekt als manifestatie van het heilige, waarvan de kennis op de manier van de eerste factor wordt opgedaan. Dit resulteert al in een tempering van de religieuze ervaring, zowel in kwaliteit als in kwantiteit.

In de derde plaats, wanneer op grond van de eerste en tweede factor een verbond met het heilige in kennis, gevoel en wil tot stand komt. Religie is dan gewoonweg de uitkomst van de geschiedenis, voor zover de geschiedenis aan de ene kant de aanleg voor de kennis van het heilige ontwikkelt en aan de andere kant zelf, herhaaldelijk, *verschijning* van het heilige is. 'Natuurlijke religie', in tegenstelling tot historische, is er niet. Aangeboren religie nog minder.<sup>1</sup>

Kennis vooraf is niet iets wat ieder redelijk wezen heeft (dat zou 'aangeboren' kennis zijn). Het is een inzicht, een besef dat iedereen *kán hebben*. Hogere kennis a-priori is zeker iets waarvoor iedereen ontvankelijk is. De ervaring leert ons dat deze cognitie niet spontaan opkomt, maar bewust wordt gemaakt door bemiddeling van anderen, hoger begaafden. De algemene 'aanleg' is hier louter het algemene vermogen van *ontvankelijkheid* en een *principe van beoordeling en erkenning*.

Op dit eerste niveau is er geen aanleg die de onderhavige kennis zelfstandig kan voortbrengen. Zo'n schepping vindt alleen plaats bij 'begaafden'. Dit talent is echter een hogere fase, een versterking van het eerste niveau, en ze verschilt niet alleen gradueel van deze algemene aanleg maar ook kwalitatief. Het verschil is duidelijk waar te nemen in de kunst. Wat hier onder de massa slechts ontvankelijkheid, beleven en beoordelen door ontwikkelde smaak is, dat keert op het niveau van *kunstenaars* terug als uitvinding, schepping of compositie.

Het is een zelfstandige geniale productiviteit. Dit verschil in niveau en kracht, bijvoorbeeld bij muzikale aanleg, is te zien in het contrast tussen wat dáár alleen maar vatbaarheid voor muzikale ontroeringen is, en hiér

---

1 Over het verschil tussen 'aangeboren' en a-priori vgl. R. Otto, *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1909, p. 42.

een echt vermogen is tot muzikaal scheppen en ontdekken. Het is duidelijk een wezenlijk, en niet alleen een gradueel verschil.

Precies zo ligt het nu ook op het domein van het religieuze gevoel, het religieuze ervaren, het ontstaan ervan en de openbaring. Voor de meeste mensen is ook hier de aanleg enkel en alleen als ontvankelijkheid voorhanden, dat wil zeggen als mogelijkheid om door religie ontroerd te worden en als het vermogen om zelf en vrij de religieuze waarheid te leren kennen en te beoordelen. Dat betekent dus: algemene aanleg is de 'geest' maar dan in de vorm van geestelijke getuigenis (het *testimonium spiritus*).<sup>1</sup>

Het hogere vermogen en niveau is onafleidbaar uit de eerste fase van de loutere ontvankelijkheid. In de religieuze sfeer is dat de *profeet*. De profeet is hier vergelijkbaar met de scheppende kunstenaar. Bij de profeet manifesteert de Geest zich als het vermogen van de 'innerlijke stem' en als het vermogen der divinatie. De kunstenaar heeft een artistieke, en de profeet een religieuze productiecapaciteit. Toch vertegenwoordigt de profeet nog niet het hoogste stadium.

Boven dit niveau van de profeet is een derde en nog hoger niveau denkbaar en te voorzien. Een inspiratieniveau dat onafleidbaar is uit het tweede van de profeet, dat op zijn beurt weer losstaat van het eerste niveau van algemene aanleg. Voorbij dit niveau van de profeet hebben we zicht op degene, die de geest in al zijn volheid bezit en die tegelijk zelf in persoon en optreden volkomen het object van de divinatie wordt. Het is degene waarin kennelijk de manifestatie van het heilige wordt herkend en erkend.

Deze is meer dan profeet. – Hij is de Mensenzoon.



---

1 En ook dit slechts waar hij wil (*ubi ipsi visum fuit*).

Inkijkexemplaar Uitgeverij Abraxas, Amsterdam 2012



## NAWOORD VAN DE SCHRIJVER

De eerste druk van dit boek verscheen in 1917. Aan de vierde werd op veler verzoek een vertaling van de belangrijkste vreemde vaktermen in alfabetische volgorde toegevoegd. Bovendien was aan het boek een aantal bijlagen toegevoegd, dat zich in latere drukken nog aanzienlijk had uitgebreid. Op een viertal na zijn deze bijlagen van de elfde druk afgescheiden en verschijnen nu met dertien andere essays als een afzonderlijk werk onder de titel *Aufsätze, das Numinose betreffend*, tegelijkertijd met de elfde druk van het hoofdwerk bij dezelfde uitgever. Deze splitsing vond plaats om de prijs van het laatstgenoemde boek zo laag mogelijk te kunnen houden en om de kopers van vorige drukken in staat te stellen de toegevoegde opstellen aan te schaffen zonder de noodzaak het hele werk voor de tweede keer te kopen.

Consequenties voor de theologie die uit de resultaten van dit boek voortvloeien, zijn te vinden in de aanvullingsband: *Aufsätze, das Numinose betreffend*, vooral in de hoofdstukken 7, 10, 12, 17, 19, 21-24.

Consequenties voor de inrichting van onze eredienst geeft het intussen verschenen geschrift: R. Otto: *Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes*, Gießen 1926.

Voor onze gehele studie wordt gewezen op het intussen verschenen boek van E. Willinger: *Hagios; Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den Hellenisch-hellenistischen Religionen*, 'Rel.-gesch. Versuche und Vorarbeiten', deel 19, № 1, A. Töpelmann, Gießen 1922.

Marburg, maart 1926

Rudolf Otto

**DAS HEILIGE**

1<sup>e</sup> t/m 10<sup>e</sup> druk (1917-1923) bij *Trewendt & Granier*, Breslau;

11<sup>e</sup> t/m 13<sup>e</sup> druk (1923-1926) bij *Friedrich Andreas Perthes A.-G.*, Gotha-Stuttgart;

14<sup>e</sup> (*neu durchgesehene Auflage*) t/m 19<sup>e</sup> druk (1926-1929) bij *Leopold Klotz*, Gotha;

vanaf de 20<sup>e</sup> druk (1930) bij *C.H. Beck*, München (in 1947 bij *Biederstein Verlag*, München).

N.B. de drukken 1 t/m 15, 16 t/m 22, 23 t/m 30 en 31 t/m *der ungekürzten Sonderausgabe* 1979 zijn verschillend genummerd.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> De bibliografische gegevens zijn echter niet eensluidend!



TOEVOEGINGEN UIT EERDERE DRUKKEN VAN DAS HEILIGE

BLZ. 62: Dit buitenredelijke element van religieus bewustzijn komen we meestal tegen bij mystici. De Franse letterkundige E. Récéjac heeft dit opgemerkt in zijn *Essai sur les fondements de la connaissance mystique* (Parijs 1897). Hij schrijft op pagina 90: ‘Mystiek begint met ontzag – ontzag voor een universele, onoverwinnelijke dominante macht, en later wordt het een verlangen naar een vereniging van de goddelijke dominantie met de menselijke natuur in één persoon.’

(*Le mysticisme commence par la crainte, par le sentiment d'une domination universelle, invincible, et devient plus tard un désir d'union avec ce qui domine ainsi.*) [11<sup>e</sup> dr. 1923, p. 23]

BLZ. 80: De hier door mijn vertaler John Harvey aangehaalde citaten zouden kunnen worden aangevuld met het gedicht van Wordsworth (*The Prelude*, book I):

...my brain

Worked with a dim and undetermined sense  
Of unknown modes of being; o'er my thoughts  
There hung a darkness, call it solitude  
Or blank desertion. No familiar shapes  
Remained, no pleasant images of trees,  
Of sea or sky, no colours of green fields  
But huge and mighty forms, that do not live

Like living men, moved slowly through the mind  
By day, and were a trouble to my dreams.

En uit *Immortality Ode*:

High instincts before which our mortal Nature  
Did tremble like a guilty thing surprised...

[11<sup>e</sup> druk, juni 1923, p. 220]

BLZ. 213: Over das ‘Es’ en het Neutrum (geen (van beide[n]), indifferent = om het even) schrijft L. Spitzer: ‘Het neutrum heb ik zelf eens (in het *Festschrift für Voßler*, Heidelberg 1923) op zijn – ik formuleerde wat onbeholpen – ‘mythische’ betekenis onderzocht. Over het ‘Es’ heb ik geschreven: ‘HET is niet wezensverschillend van ‘God’; het kan dezelfde eerbiedige schroom teweegbrengen als ‘God’. Het is (zoals een voorganger met betrekking tot ‘het regent’ had beweerd) wel een blind venster, en toch kijken we door hetzelfde venster het oneindige tegemoet, en door datzelfde raam schijnt het oneindige bij ons naar binnen.’

[14<sup>e</sup> druk, maart 1926, p. 260]

BLZ. 253: De laatste alinea van hoofdstuk 21, over de ontvankelijkheid voor ‘indrukken’, is vanaf de 18<sup>e</sup> druk weggelaten, in onze vertaling is deze passage wel opgenomen.

De sprekende hoofdregels uit *Das Heilige* zijn in deze uitgave als voetregels opgenomen. Hiervoor is vooral gebruik gemaakt van de drukken t/m 1929. Deze zijn het meest gedetailleerd, waardoor het navigeren makkelijker wordt.

*An Inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*

Het rationale en het non-rationale kunnen – in Rudolf Otto's favoriete vergelijking – worden beschouwd als de twee elementen die *de schering en inslag* vormen van het complete weefsel, geen van beide kan het zonder de ander stellen. 'Deze dubbele notie werd ook al verkondigd door Blaise Pascal in zijn *Pensées*' (173-183).<sup>1</sup>

Als we alles ondergeschikt maken aan het verstand, heeft onze godsdienst niets mysterieus en bovennatuurlijks meer. Als we ons niet aan de beginselen van het verstand houden, wordt onze godsdienst ongerijmd en belachelijk... Deze twee uitersten zijn gevaarlijk:

- 1 HET UITSLUITEN VAN DE REDE,
- 2 ALLEEN HET VERSTAND GEBRUIKEN.

*Si on s'ôlmet tout à la raison, nostre Religion n'aura rien de mysterieux & de surnaturel. Si on choqe les principes de la raison, nostre Religion sera absurde & ridicule.<sup>2</sup>*

*Ce sont deux excez également dangereux, d'exclure la raison, de n'admettre que la raison.\**



In het voorwoord van de geautoriseerde vertaling uit 1923 noemt vertaler John W. Harvey twee schrijvers uit het Engelse taalgebied die net als Otto de dogmatische toon van het einde van de negentiende eeuw hadden verlaten voor een meer liberale, meevoelende en spirituele benadering: William James en Rufus M. Jones.<sup>3</sup> Beide schrijvers zijn in ons fonds vertegenwoordigd, evenals A.J. Heschel die in 1930 in Berlijn kennismaatte met het gedachtegoed van o.a. Rudolf Otto en William James. In Heschels en Jones' denkbeelden over het gevoel, de religieuze emotie en ethische aspecten is zijn invloed merkbaar.<sup>4</sup>

DE UITGEVER

1 Uit het voorwoord van de tweede editie van de Engelse vertaling, Oxford u.p., oktober 1949, pp.18 en 19.

2 *Pensées de M. Pascal; sur la religion et sur quelques autres sujets; Qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers; Nouvelle édition augmentée de plusieurs pensées du mesme auteur*, Parijs 1648, p. 50 §3. – \* *Ibidem*, p. 51 §5.

3 Oxford u.p., maart 1923, pp.10 en 11.

4 Vgl. D. Mok, *Rudolf Otto; Een kleine biografie*, Amsterdam 2012, pp. 54-55, 95-97.

**BIJLAGEN**

1 Het spontane ontwaken van het numineuze gevoel ( <i>sensus numinis</i> )	277
§ 1 J. W. Hauer	279
§ 2 Ch. Heinrichs	280
§ 3 Alfred Tennyson	281
§ 4 Rabindranath Tagore	282
§ 5 Een numineuze ervaring bij John Ruskin	283
§ 6 Theodor Parker, <i>Ten Sermons of Religion</i>	286
§ 7 Ontwikkelingsfasen in de jeugd en bij schriftloze volken	288
2 Zwijgende eredienst	291
§ 1 Stilte	291
§ 2 Zwijgen en wachten	292
§ 3 De bekroning van het sacramentale	292
§ 4 Het praktiseren van de zwijgende eredienst	293
§ 5 Wat is de essentie van het sacramentale?	294
§ 6 Richard Flecknoe <i>Heilig zwijgen, uit stilte geboren, sluisdeur naar het diepste wezen.</i>	296
Verklarende woordenlijst	298
Van de uitgever – Recente literatuur	297
Register	305
Colofon	311

SENSUS NUMINIS

WILHELM BOUSSET † 1920

*Zu treuem Gedächtnis*



Numinoses Erlebnis bei Ruskin und Parker verscheen voor het eerst in *Aufsätze*, das Numinose betreffend, Stuttgart/Gotha 1923 bij Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G.

Samen met de Numineuze ervaringen van J. W. Hauer,<sup>1</sup> Ch. Heinrichs en Alfred Tennyson en het kleine essay *Ontwikkelingsfasen in de jeugd en bij schriftloze volken* opgenomen in de 5<sup>e</sup> vermeerderde druk van *Aufsätze* onder de titel *Das Gefühl des Überweltlichen* (*Sensus Numinus*), München 1932 bij C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

*A numinous experience of John Ruskin* verscheen in de geautoriseerde Engelse vertaling *The Idea of the Holy*, 1923 bij Oxford University Press, Londen: Humphrey Milford.

Vertaling: Daniël Mok en Rebecca Kolthoff

---

1 VOOR DE GOEDE ORDE: Otto heeft, net als Jung, zich openlijk gedistantieerd van zijn collega Hauer (blz. 219 en 279) wegens diens politieke opvattingen.

Vgl. Horst Junginger: *The study of religion under the impact of fascism*, Leiden 2008.

## HET SPONTANE ONTWAKEN VAN HET NUMINEUZE GEVOEL

OM TE KUNNEN BEGRIJPEN hoe religie ooit in de geschiedenis is ontstaan moet ons uitgangspunt de mens en zijn gemoedsleven zijn. 'Je inleven in de geest van de aapmens, de *pithecanthropus*, is een hopeloze aangelegenheid'. We moeten erop vertrouwen dat de schriftloze mens voor ons nog te begrijpen is wanneer we zijn gevoelsleven kunnen volgen, en voorzover dit gevoelsleven verklaarbaar is in termen van gemoedsbewegingen die wijzelf ook kennen. Deze emoties zijn voor ons van groot belang omdat ze ook in onze tijd als spontane, oorspronkelijke, dus zo los mogelijk van overlevering en opvoeding, uitingen van numineuze ervaring kunnen ontstaan en niet direct herkend worden als iets dat vroeger onder religie werd verstaan of, in duidelijk contrast daarmee, als volstrekt oorspronkelijke oerervaring wordt beseft.

In *West-östliche Mystik*<sup>1</sup> heb ik een voorbeeld gegeven uit de streek van Santa Fe, van een ervaring die al heel duidelijk de trekken vertoont van een nog onontwikkelde eenheidsgedachte, *ekatā-darśhanam*. In de eenzaamheid van New Mexico hadden de bewoners echter geen enkele notie van enige mystiek en eenheidsvisies.\* Maar bijzonder belangrijk zijn vooral voorbeelden die ook spontane religieuze ervaringen uit de kindertijd laten zien.

Sinds het onderzoek van Erich Rudolf Jaensch is de aandacht van psychologen steeds meer gericht op capaciteiten die spontaan vanuit het kindergemoed opwellen. Deze kwaliteiten blijven in het latere leven door gemis aan vorming of om andere redenen verborgen of gaan zelfs verloren.

Geldt dat ook voor de religieuze talenten? Als dat zo is, dan zou dat de spontane zelfstandige religieuze ervaring bijzonder goed aanschouwelijk maken.

---

1 wÖM, bijlage 3: Der intuitus mysticus als primitiv-elementares Erleben, p. 444.

Zulke capaciteiten kunnen vandaag de dag, net als andere typische eigenschappen van het menselijke gemoed, spontaan uit de ziel opwellen en kunnen dus nog steeds in hun unieke karakteristiek gecontroleerd worden. Daarmee is dan meteen ook een aanzet gegeven om oorspronkelijke religieuze gevoelens, ook in de geschiedenis, als wezenlijke en bijzondere bronnen weer te herkennen en te erkennen. In deze uitgangspunten liggen uiteindelijk ook de wortels van religieuze voorstellingen en symbolen, ook al zijn deze vermengd met of verborgen door plaatselijke inbreng of eigen fantasie. Ik laat hier graag enkele voorbeelden van zien.

\* DE INTUITUS MYSTICUS ALS PRIMITIEF-ELEMENTAIRE BELEVENIS

Dat de mystieke ervaring, ondanks alle speculaties, als een volstrekt eenvoudige directe beleving en tegelijkertijd als een heel spontane en oorspronkelijke ervaring overkomt, lijkt geen twijfel. Ik heb op andere plaatsen geprobeerd om overeenkomstige voorbeelden speciaal uit jeugdervaringen te verzamelen. Een van de meest recente in dit opzicht is de autobiografie van Ankor Larssen: *Bei offener Tür*, en de helden in zijn beide verhalen *Maria und Martha*, en *Die Gemeinde, die in den Himmel wächst* leerrijk. Hierover schrijft een jonge vriend mij het volgende:

“Ik had in het voorjaar een onderhoud met professor Longwell in Princeton (USA). Ik vroeg hem uit te leggen wat u (in casu Rudolf Otto) onder de *Mystik des zweiten Weges* verstond. Toen ik daarbij de uitdrukking *Einheitsschau* gebruikte, ging hij hier direct op in en vertelde van een fenomeen dat bij hem thuis, in de buurt van Santa Fe in New-Mexico, heel bekend is. Hij noemde het *the lure of the desert*, ‘de verlokking van de woestijn’, een naam die het ‘fascinerende’ ervan heel goed uitdrukt. Hij beschreef toen deze ervaring in termen, die precies weergeven wat u (ic Rudolf Otto) met de term *Einheitsschau* beschrijft: een zeldzame manier van terugdeinzen en in elkaar overgaan van voorwerpen, - *just some sort of unity*, ‘enkel een vorm van eenheid’. Daarbij was het karakteristieke ervan zo buitenredelijk, dat degenen die het kennen het niet nodig vinden om het door woorden te zeggen, maar dat ze het aan een toevallig gebaar of aan de intonatie van een willekeurig woord van de ander herkennen. Op de vraag: ‘heb je wat gezien?’, antwoordt de ondervraagde alleen maar met zo’n soort gelaatsuitdrukking. Longwell vertelde dat hij zelf deze ervaring een keer gehad heeft, en dat dit een diepe indruk op hem heeft gemaakt, ondanks het feit dat deze ervaring voor hem eenmalig bleef.”

**§ 1 J. W. HAUER**

Jakob Wilhelm Hauer († 1962) schrijft in zijn boek *Die Religionen*:

Een twaalfjarige jongen is alleen tijdens het aren lezen. Het is een stralende zomerdag. Zijn blik overziet vanuit de hoogte de omgeving. Het diepe blauw van de hemel strekt zich in een verheven stilte uit over de gouden velden, ver over het land. In de verte hoor je af en toe het geroep van de maaiers of het knallen van de zweep. En bijna onwezenlijk, getemperd door de zonovergoten lucht, zweven, naar gelang het ritme van de uren, de slagen van de kerktorenklok de hoogte in. Dan komt de ziel van de jongen in beroering en voelt hij een zeer diep verlangen; vol aandacht en vol verwachting zit hij daar. De ontroering wordt sterker en groeit uit tot een bedwelmend akkoord. Reusachtig voelt hij het om zich heen zweven – hij heeft geen naam voor deze raadselachtige, indringende aanwezigheid die niets gemeen heeft met alles wat hij over God gehoord heeft. Hij brengt het zelfs niet in verband met de ‘God’ die hij uit de heilige verhalen kent. Zijn voorstelling van God en datgene wat in deze ervaring doorwerkt, hebben niets met elkaar te maken. En nu stort het met volle drukkende kracht op hem neer, een huiveringwekkende vloed, een niet te vatten werkelijkheid. Angstig pakt hij zijn zakje met aren op dat in het diepe wagenspoor ligt en maakt dat hij wegkomt uit die benauwende situatie. Hij rent of zijn leven ervan afhangt en komt buiten adem in het dorp aan waar hij zich probeert te verbergen voor dit huiveringwekkende dat hem overspoelde. Voor de dichte deur van zijn huis denkt hij na en is verbaasd over wat er gebeurd is – ja, hij schaamt zich bijna voor zijn dwaze gedrag – maar hij komt er niet uit, zijn wonder blijft. Die aanwezigheid blijft roepen en zal hem nooit meer verlaten.<sup>1</sup>

Wat mij in eerste instantie in deze ervaring – want dat het hier om een werkelijke ervaring gaat, werd door de schrijver bevestigd – interesseerde, is dat in hem bijna met de nauwkeurigheid van een wetenschappelijke proefneming zich precies die gevoelsmomenten openbaarden die ikzelf

---

1 *Die Religionen*, Stuttgart 1923, deel I *Das religiöse Erlebnis auf den unteren Stufen*, p. 37.

in mijn analyse van het numineuze heb ontdekt. Zelfs op dezelfde manier zoals zich dat in het citaat duidelijk voordeed. In *Het heilige*, op blz. 272 (*Het buitenredelijke van het religieuze gevoel*), heb ik een toelichting gegeven op de zuivere begriploosheid ('non-rationaliteit') van het religieuze gevoel. Voor degene die het overkomt zijn er geen vertrouwde categorieën aanwezig. Integendeel, het doet zich voelen als het pure mysterieuze, als het wonderbaarlijke (*mirum*) zelf, boven alle bevattingsvermogen uit. Van belang is ook het spontane van de gebeurtenis, want de ervaring werd niet in verband gebracht met wat ooit is opgestoken of in lessen was geleerd, maar dat het bij vergelijking juist daarvan verschilde. Tot slot is het gegeven dat het hier om een jeugdervaring gaat interessant.

## § 2 CH. HEINRICHS

Het volgende voorbeeld hoort er ook helemaal bij: Ch. Heinrichs vertelt een ervaring van een kind aan het zeestrand.<sup>1</sup> Zij noemt het: *Ontmoeting met mezelf*. De inhoud is voelbaar verschillend van het eerste voorbeeld. Maar zeker wat de vorm betreft zou het ook onder 'spontane mystieke ervaringen' geschaard kunnen worden. De ervaring overkomt het kind op het einde van de vakantie, aan de rand van een meer.

Toen de allerlaatste dag aanbrak, zat ik rillend van de kou in de vochtige nevelige lucht aan het strand. Ik had een schip gebouwd van zand, hout en stenen. Een schip, mooier en groter dan ik ooit had gemaakt. Het meer lag er stil bij alsof ze de winter in Antlitz al ervoer. De lucht droeg geen enkel geluid. Ik keek om me heen, omhoog naar ons vertrouwde huisje dat hoog aan de tuinrand stond. Het was er niet meer. Een muur van mist omringde mij zo dat ik nog net het gele, natte loof van de onderste oeverbosjes kon zien. Ik zat alleen met mijn schip aan de kleine inham van het onbeweeglijke meer. Toen drong het naar binnen. Als warme gestaag vallende vonken zonken de beelden die ik maandenlang verlangend had geabsorbeerd vliegensvlug en piepklein in mijn innerlijk.

---

<sup>1</sup> Bijlage bij de *Vossischen Zeitung* № 229, 1925.



Ze daalden af in mijn gemoed. Steeds sneller, talrijker en steeds dieper – allemaal, zonder er één over te slaan. En ze bleven daar liggen als onuitputtelijke voedingsbodem van mijn wezen, als een onverwoestbare schakel tussen de natuur en mij. Ik had mezelf een ogenblik lang temidden van de natuur, als onderdeel van de natuur zelf, gezien. Ik was mezelf in haar tegengekomen. De gedachte die mij toen uit de diepste regionen van mijn wezen vervulde was: ‘Dit is de mooiste tijd van mijn leven, zo mooi kan het nooit meer worden.’ Dit wijze inzicht van een kind heeft tot op de dag van vandaag gelijk gehad.

### § 3 ALFRED TENNYSON

Duidelijk verwant met deze belevenissen is wat Alfred Tennyson over zichzelf vertelde en wat ook hij tot zijn jeugd herleiden kon:

Als ik helemaal alleen ben, dan ben ik vaak in een soort zwakke conditie. Dit overvalt mij doordat ik stilletjes mijn eigen naam herhaalde, tot alles opeens, zo lijkt het, wegspringt uit de intensiteit van het persoonlijke bewustzijn. De persoonlijkheid zelf lijkt zich op te lossen en langzaam te vervagen tot een ongebonden staat. Het is geen verwarrende, maar de meest heldere en veiligste staat en absoluut niet in woorden te vatten. Een conditie waarin de dood een bijna lachwekkende onmogelijkheid was – het verlies van persoonlijkheid (als die er al was) leek geen opheffing maar het enige ware leven – ik voel me beschaamd om mijn ontoereikende beschrijving. Maar heb ik het niet gezegd: mijn staat was onbeschrijfelijk?

Misschien is wat Tennyson in zijn memoires vertelt vergelijkbaar met de satori van zen, in het bijzonder met de ervaring van zenmeester Bukko:<sup>1</sup>

Ik had de avond samen met twee vrienden in de stad doorgebracht. We hadden met elkaar gedichten en filosofische werken gelezen en besproken. Tegen middernacht gingen we uit elkaar. Ik had nog een lange terugreis voor de boeg. Mijn gemoed, nog diep onder invloed van de ge-

<sup>1</sup> Uit de paragraaf over Tennyson op p. 252 van *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)*, ‘Das Numinos-Irrationale im Buddhismus’, ‘Satori bei A. Tennyson’.

dachten, beelden en gevoelens die door het lezen en bespreken gevormd waren, was stil en vredig. Het was een toestand van rustig, bijna passief genieten. Goedbeschouwd was ik niet aan het denken, maar liet ik gedachten, beelden en gevoelens als het ware vrij door mijn gemoed stromen. Plotseling, totaal onvoorbereid, bevond ik mezelf omhuld door een vlammenkleurige wolk. Eerst dacht ik aan vuur, aan een mogelijke brand ergens in de buurt. Maar tegelijkertijd zag ik: het vuur was in mezelf. Meteen overviel mij een gevoel van jubel, van grenzeloze vreugde, vergezeld of direct gevolgd door een onbeschrijfelijke ingeving van inzicht. Zo zag ik ondermeer – ik was niet alleen overtuigd, ik zag echt – dat het heelal niet uit dode stof bestaat, integendeel, dat het een levende aanwezigheid (*a living Presence*) is; dat de wereldorde zodanig is dat zonder enige uitzondering en zonder toeval alle dingen voor elkaar het beste werken. Het schouwspel duurde een paar seconden. Toen was het voorbij. Maar de herinnering bleef en het gevoel van werkelijkheid daarvan, van wat ze liet zien, zijn alle vijftientig jaar die daarna verstreken blijven bestaan.<sup>1</sup>

Het verschil met een pure zenbeleving is dat de inhoud van de ervaring van Tennyson veel meer het abstracte en benoembare benadert dan bij zen het geval is. Of tenminste lijkt te benaderen. Want de veel sterkere verstandelijke houding van de westerling vertroebelt misschien de ervaring zelf door de pogingen om achteraf verklaringen te zoeken.<sup>2</sup>

#### § 4 RABINDRANATH TAGORE

Net zo leerzaam zijn de memoires van Rabindranath Tagore over zijn jeugdervaringen. Ze zijn juist daarom zo interessant, omdat ze laten zien dat niet alleen numineuze gevoelens überhaupt in het jeugdige gemoed uitbreken, maar dat bij hen die er gevoelig voor zijn de typische mystieke inzichten zich volledig spontaan in de jeugdperiode voordoen.

1 Geciteerd uit C. Butler, *Western mysticism*, p. 332.

2 Vgl. voor het bijzondere van de Zen-mystiek R. Otto, *West-östliche Mystik* p. 207 en met name p. 378: *das Gleichnis von der verlorenen und wiedergefundenen Kuh*.

Heel lang geleden, toen ik nog één was met de aarde en het groene gras me overdekte en ik overgoten werd door het herfstlicht, toen mijn weidse, groenschemerge lichaam in de zonneschijn de jeugdige geuren en warmte uit elke porie wasemde, toen ik het land en het water van verre landen en streken besloeg, lag ik stilzwijgend onder de heldere hemel. Ik voelde hoe in het herfstige zonlicht het wezen van de verrukking, een vitale levenskracht, zich in een intense, onuitgesproken, halfbewuste vorm in mijn uitgestrekte lichaam roerde met een acute, huiverende, uitgelezen golving – ik scheen me daar op dat moment iets van te herinneren! Het gevoel van de oeraarde, uitbottend, bloeiend en blij met haar beschermer, de zon. Het is alsof de bewustzijnsstroom in mij onmerkbaar en langzaam elke grasspriet, elke boomwortel, elke ader doordrenkt, in de golvende beweging die door de korenvelden trekt, pulserend in elk blad van de kokospalm dat trilt van levenslust.<sup>1</sup>

## § 5 EEN NUMINEUZE ERVARING BIJ JOHN RUSKIN

John Ruskin vertelt over jeugdbelevissen die regelmatig bij hem terugkeerden. Het zijn zuivere numineuze ervaringen. Bijna alle momenten die wij daarvoor gevonden hebben, keren bij hem heel spontaan terug.

Ten slotte: hoewel er geen welomlijnde religieuze gevoelens bij betrokken waren, was er toch een voortdurend beeld van heiligheid in de hele natuur. Van het kleinste voorwerp tot het meest immense – een *instinctief* ontzag, vermengd met *verrukking*; een onbestemde huivering zoals we die ons soms voorstellen om de nabijheid van een onstoffelijke geest aan te duiden.<sup>2</sup> Ik kon het alleen maar door en door aanvoelen als ik alleen was. Dan deed het vaak mijn hele lijf huiveren van vreugde en ontzag. Het overkomt me als ik enige tijd niet in de heuvels was geweest en ik allereerst naar de oever van een bergrivier ging waar het bruine water rond de steentjes cirkelde, of wanneer ik voor het eerst de heuvels van ver land

1 Vertaald uit het Bengaals door Indu Dutt.

Zie hierover ook Rudolf Otto, *Rabindranath Tagore's Bekenntnis*, Tübingen 1931.

2 Vergelijk Zinzendorf: 'zoals iemand 's avonds huiverig wordt op het land'.

tegen zonsondergang zag opdoemen, of de eerste lage gebrokkelde muur bedekt met bergmos. Ik kan amper het gevoel *beschrijven*, maar denk niet dat dit aan mij ligt of aan de Engelse taal. Ik ben bang dat geen enkel gevoel goed te beschrijven is. Als we het gevoel van lichamelijke honger zouden moeten uitleggen tegenover iemand die nooit honger heeft gehad, zouden we moeite hebben het onder woorden te brengen. Het lijkt alsof de vreugde voor de natuur mij overkomt als een soort hartstochtelijk verlangen, gestild door de nabijheid van een grote en heilige Geest. – Dit gevoel bleef in zijn volle heftigheid bij me tot mijn achttiende of twintigste jaar. Toen mijn *bedachtzaamheid* en praktische kracht toenam en de ‘zorg van deze wereld’ op mijn schouders rustte, ebde het langzaam weg zoals Wordsworth beschreef in zijn *Intimations of Immortality*.<sup>1</sup>

Ik wijs hier op het volgende:

- 1 ‘No definite religious sentiment mingled with it’. Geen bepaald ‘religieus’ gevoel dat hem bekend voorkwam uit het godsdienstonderwijs, ook geen bepaalde, concrete afzonderlijke voorstelling van traditionele dogmatiek vermengt zich hiermee, of is de aanleiding.
- 2 ‘Amper to describe’, d.w.z. niet tot een concreet begrip terug te brengen.
- 3 Tegelijkertijd is het ‘a feeling’, net zo uniek, zelfstandig en door niets anders te vervangen of weer te geven als welk ander elementair gevoel van onze geest dan ook.
- 4 Het is geen wezenlijke esthetische beleving van schoonheid of van iets verhevens, maar het volstrekt andere (*das ganz andere*) van ‘Sanctity’.
- 5 Het is ‘instinctive’, want het ontstaat niet uit overdenking (integendeel, het vervluchtigde ‘as the reflective power increased’). Het is instinctmatig zonder tussenkomst, gevoelsmatig uit de diepte van de ziel opgeroepen als een inzicht, helemaal a-priori, zonder eerste oorzaak.
- 6 ‘Thrill’ en ‘awe’ zijn de kenmerkende gevoelens van *mysterium mirum et tremendum*, wat zich uitte als een ‘shivering from head to foot’.

---

1 John Ruskin: *Of many things*, hfdst. xvii, § 19 in ‘Modern painters’ dl. III, George Allen, Londen 1906, p. 309.

- 7 'With joy and fear', de rilling, die tegelijkertijd verrukt (*delight*) en ontzagwekkend is, het mengsel van fascinatie met het *tremendum & stupendum*.
- 8 Ruskin ervoer een 'presence' als een spokenvrees, de aanwezigheid van een *disembodied spirit*. Maar tegelijk op een veel hoger niveau lijkt het alsof 'een grote en heilige Geest' nabij is, een schimmige, spookachtige, maar met grandeur en heiligheid en tegelijkertijd kennelijk ontrokken aan elke vorm van beschrijving.
- 9 Het treedt aan het daglicht als 'a sort of heart-hunger'. Het komt voort uit de stille mystieke drijfveer waarover Heinrich Suso en Augustinus spreken en uit de neiging naar geheimzinnige waarden waarnaar wij zoeken in religieuze onrustgevoelens totdat het zich laat vinden als een openbaring, en waar we niet naar zouden kunnen zoeken of verlangen als we er niet al vaag (*dunkel*) iets van geweten zouden hebben.
- 10 Niets esthetisch, ook niets moralistisch of doelmatigs dringt zich op. De ervaring is puur numineus. De natuurkenmerken die John Ruskin noemt en die in hem opkomen, zijn precies dezelfde die wij bij de numineuze natuurbeelden tegenkomen en die boven de rede uitstijgen. Bijzondere aandacht verdient de indruk van 'the swell of distant land against the sunset', deze wijde leegte, versterkt door het opdoemen aan de horizon en door de gevoelens van wijde grenzeloosheid die alleen al door het wegzinkende zonlicht zo sterk kunnen worden opgeroepen.

'Numine Afflatur' (geïnspireerd door de Geest) schrijft Rafaël bij de vrouwenfiguur die de dichtkunst verbeeldt en eerder Sibylla (zieneres) is dan Poëzia. Numine afflatus is degene die zulke aangrijpende ervaringen heeft zoals hier beschreven. Schleiermacher noemt het *Anschauung und Gefühl* van het oneindige. Wij noemen het *divinatie*.<sup>1</sup>

1 Nog groter dan alle *divinatie* tegenover de natuur, zoals Schleiermacher terecht opmerkt, is die tegenover de geschiedenis. Is er geen numine afflatus te vinden die het irrationeel-numineuze, het 'ongehoorde' van onze eigen contemporaine geschiedenis vermoedt? [Deze alinea stond in de oorspronkelijke versie uit *Aufsätze das Numinose betreffend*, 1923. De eerste alinea op blz. 324 is Otto's versie in de Engelse vertaling.]

Friedrich Schleiermacher noemt zo'n ervaring zoals Ruskin<sup>1</sup> die had intuïtie en gevoel voor het oneindige. Ik noem het *divinatie* [ziensgave, hogere ingeving, inzicht in het verborgene]. Schleiermacher had gelijk toen hij opwierp dat divinatie in de sfeer van geschiedenis zelfs groter is dan al deze divinatie uit de natuurlijke sfeer. Zal er geen Ruskin ontstaan om het buitenredelijke en het numineuze karakter van ons eigen tijdsgevoel te voorspellen en te onthullen?

## § 6 THEODOR PARKER, *TEN SERMONS OF RELIGION*

Parker verhaalt van spontane jeugdervaringen<sup>2</sup> die nauw verwant zijn aan die van Ruskin. Vooral zijn bewering over de verhoogde numineuze aanleg bij kinderen, die meteen het numineuze gebied afbakt en al voortloopt op de termen die wij denken daarvoor te kunnen vormen:

Het religieuze gevoel (werkzaamheid) begint vroeg bij kinderen. Maar net zoals bij alle bezigheden eerst onbewust. Onbewuste capaciteiten herinneren we ons niet. We herinneren ons wat we bewust met ons volle verstand ervaren hebben. Hoogstens herinneren we ons vaag wat al duister of sluimerend in ons aanwezig is, terwijl de uitwerking (in ons gemoeds- en wilsleven) voor ons verdere vergankelijke leven blijvend kan zijn. Je kunt zien dat baby's instinctmatig en onwillekeurig mondbewegingen maken, zoekend naar hun natuurlijke voeding. Zo tast in onze kinderjaren het gevoel al zoekend naar de oneindige God. Vaak genoeg wordt het kind alleen maar tevredengesteld met een kinderachtig aftrekkel van de godheid die de mond vult en dus uithongering voorkomt.

1 John Ruskin (1819-1900), Brits dichter, essayist en sociaal hervormer. In 1843 verscheen het eerste deel van zijn *Modern painters*, een verdediging van Turner. Kunst was voor hem vooral een zaak van ethiek en moraal. In *The seven lamps of architecture* (1849) noemde hij het offer, de waarheid, kracht, schoonheid, leven, herinnering en gehoorzaamheid de zeven grondslagen van de kunst. In *The stones of Venice* (1851-1853) betoogde hij dat aan ware kunst altijd een religieuze bezieling ten grondslag ligt. Ruskins invloed, o.a. op Marcel Proust, is groot geweest.

2 Vgl. Rümke *K&A*, Langeveld 1956 en Van den Berk 2005 en 2006 (red.).

Worden sommigen niet herinnerd aan een tijd waarin er een vermoeden was – het was meer een gevoel dan een gedachte – van een vaag, duister geheimvol iets, een oergrond boven alles verheven, om alles en in alles, dat niet begrepen kan worden maar je toch zeker niet kon zijn ontgaan? Je lijkt er een deel van te zijn, of het van jou. Je was verwonderd dat je het niet met je ogen kon zien, of kon beluisteren met je oren, of met je handen kon aanraken terwijl je het wel kon voelen, en waarnaar je streefde met zo'n wonderlijke onduidelijkheid. Soms kon je het niet anders dan liefhebben, soms boezemde het vrees in. Je mag het geen naam geven. Wanneer je dat zou willen, dan zou geen enkel woord als naam voldoen voor zoiets afwisselends. Je verbindt het met alles wat vreemd en buitengewoon is. Soms zou het hoogst beminnelijk zijn, dan weer bijna lelijk door zijn onbestemdheid en vormloosheid. Kom je in een nieuwe plaats terecht, dan zou het er eerst niet zijn. Maar al snel is het er weer, als een permanente reisgenoot.

Niet iedereen zal zich zulke ervaringen herinneren, waarschijnlijk alleen diegene bij wie het religieuze bewustzijn vroeg ontloek. En toch zijn we allemaal door zo'n nevelachtige periode van onze religieuze ontwikkeling heengegaan waarin de ziel door gevoelens bewogen werd. Een gevoel waar het verstand geen passende begrippen voor kan vormen.

Dezelfde gebeurtenis vind je op het grote toneel van de geschiedenis van oude volken, waarvan de gedenktekens nog steeds getuigen van deze vroegere bewustzijnsfeiten. En je vindt nu nog complete volken die zich in deze nevelige religieuze episode bevinden. Sfinxen en piramiden zijn versteende resten van zulke bewustzijnsfeiten, zoals u en ik ze vroeger in de kinderjaren hebben gehad. De schriftloze volken hebben dezelfde naïviteit om, tastend naar God, te proberen met hun reflecterende verstand datgene uit te drukken (in mythe en ritueel), wat hun aanvankelijk in de vorm van rechtstreeks gevoel gegeven werd. Waar taal nog een te grof stuk gereedschap is voor een verfijndere uitdrukking, wordt geprobeerd uit steen te vormen wat taal nog niet kan uitdrukken.

Dit vage, geheimenishvolle, bovenmenselijke iets, nog voordat het hard geworden is en zich verstevigd heeft tot 'godheid', wil ik *numen* (het god-

delijke) noemen. Wat het is, dat weet de schriftloze mens niet. ‘Het is niet mezelf. Wat is het dan ? Misschien iets van buiten?’ Dus nemen ze dat ding van buiten wat hun wonderbaarlijk toeschijnt, misschien een reptiel, een dier, een vogel of een insect. Of een gedeelte van de natuur, de wind, de bliksem, de zon, de maan, een planeet of een ster. Zo objectiviteit zijn gevoel zich in en aan deze uiterlijkheden.<sup>1</sup>

## § 7 ONTWIKKELINGSFASEN IN DE JEUGD EN BIJ SCHRIFTLOZE VOLKEN

Het is de taak van de godsdienstpsychologie en -pedagogiek<sup>2</sup> om dit feit van spontane mystieke gevoelens uit de kinderlijke ervaringswereld te onderzoeken en aan te wijzen waarom het meestal in het verdere leven weer teloor gaat. Dit kan dan vergeleken worden met het onderzoek van de Marburgse psycholoog en grondlegger van de eidetiserende<sup>3</sup> integratiepsychologie Erich Jaensch (1883-1941) over het vermogen om het in de kindertijd waargenomen, en dat in dezelfde mate vervolgens vaak weer verloren gaat of beperkt wordt, opnieuw helder voor de geest te krijgen zodat het beeld het karakter van een waarneming krijgt. Deze onderzoeken laten zien dat de kinderlijke geest *überhaupt* in aanleg veel rijker is dan die van volwassenen, en dat volwassenen veelvuldig gelijktijdig een *verlies* van capaciteiten (*Anlagen*) ondergaan.

Bijzonder belangrijk zijn zulke inzichten voor de vraag naar de oorsprong van religie. Misschien zullen de oude mythen, door een oorspronkelijk rechtstreeks contact tussen mensen en goden, ooit op zo’n manier nog

1 Ten sermons of Religion, Crosby, Nichols & Company, Boston 1853, p. 142 e.v.

[Theodore Parker (1810-1860), Amerikaans unitarisch theoloog. Hij was beïnvloed door De Wette. Parker erkende geen bovennatuurlijke openbaring en ging geheel uit van de intuïtieve ervaringen van het menselijke gemoed. Parker heeft, net zoals de Quakers, zich beijverd voor de afschaffing van de slavernij.

2 Vgl. het essay *Docent in het huis der verwondering* in D. Mok, Rudolf Otto, Amsterdam 2012

3 EIDETIEK: leer van het vermogen om vroeger waargenomen objecten later weer voor de geest te zien; Grieks: *eidétikos* = abstract.]



eens bevestigen dat het numineuze gevoel niet pas in een later stadium van de cultuurgeschiedenis opkwam maar – integendeel – dat het voorafging aan alle cultuur. De menselijke begintoestand was in elk geval niet die van het wilde halfdier, zoals de darwinisten zich dat voorstellen, maar een royaal met aanleg en mogelijkheden toegeruste ‘kinderjarenleeftijd’ die veel weg heeft van de kinderleeftijd. Een tijd om te leven die rijk was aan mogelijkheden en vooral zoveel rijker was in de gevoelsaanleg dan bij hen in de kracht van hun leven. De verklaring die Parker voor het religieuze ontwaken aangeeft, wijst warempel in deze richting.

De ‘cultivering’ heeft inderdaad vaak genoeg in het geestesleven van volken praktisch dezelfde rol gespeeld als die van de intellectualisering in de persoonlijke levensloop, namelijk dat het een oorspronkelijk rijkere gevoelsaanleg sterk in kracht doet verminderen. Met de ‘visuele aanleg van het kind’ is dit zeker overtuigend het geval geweest. Het vermogen om beeldend te zien is geen later product van een ontwikkelde cultuur. Bij de virtuozen uit de IJstijd moet dit talent in verbazingwekkende kwaliteit aanwezig geweest zijn. Nog steeds is het een kenmerkende eigenschap van de schriftloze cultuur. Het *abstractum* van de gecultiveerde leefwereld heeft het beeldend vermogen teruggedrongen.

Zoals nog vandaag de dag het specifieke numineuze gevoel van het wonderbaarlijke, het ijzingwekkende, het ontzag, maar ook van de aandachtigheid het sterkst en meest spontaan naar voren treedt in de kinderziel en bij de naïeven, zo moeten wij het ook veronderstellen in de begin- en schriftloze tijd van de mensensoort. In elk geval is staande te houden dat een tijdperk dat een zweem van wonderbaarlijk ‘bezielen’ kent – of dat de ongelooflijk wonderlijke gedachte van *mana*, de mysterieuze kracht die in alle dingen in allerlei gradaties aanwezig is, en *orenda*, de magische macht of goddelijke kracht die in alles huist, kon voortbrengen – zonder twijfel en veel eerder en veel beter in staat was om gevoelsreacties, zoals wij die ook kennen, uit te drukken.<sup>1</sup>

---

1 Rudolf Otto: *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)*; Fünfte und sechste, vermehrte Auflage von Aufsätze, das Numinose betreffend, Teil 1. München 1932, pp. 274–281.

‘Dem Numinosen auch in unserem Kulte wieder eine vollere Wirkung zu geben, soll das Folgende dienen.’

Oorspronkelijke titels: *Schweigender Dienst* en *Sakramentales Schweigen*.

Bijlage bij hoofdstuk xx, *Het heilige als categorie a-priori*, tweede deel, bladzijde 269.

Voor het eerst verschenen in *Die Christliche Welt*, 1920, N<sup>o</sup> 36. Als bijlage opgenomen in *Das Heilige* v.a. de 5<sup>e</sup> druk, 1920 en *The Idea of the Holy*, 1923.

Herdrukken in *Aufsätze das Numinose betreffend*, Stuttgart/Gotha 1923 en *Sünde und Urschuld*, München, 1932.

Vertaling: Frank Diamand, eindredactie: Daniël Mok.

Vgl. *Stille zu Gott* van Altmann en Blümel, Trewendt & Granier, Breslau 1921. Een verzameling religieuze vieringen met ‘stille aandacht’ als hoogtepunt. En R. Otto: *Anbetung; Ein Altar-gebet mit schweigendem Dienst*, Verlag der Christliche Welt, Marburg 1922 en *Zur Erneuerung des Gottesdienstes* in *Theologische Blätter*, 1923, N<sup>o</sup> 6.

Hfdst. IX *Sakrament als Ereignis des Heiligen*, su, p. 96.

#### LITERATUUR:

Katharina Wiesel-Jenner: *Rudolf Ottos Liturgik; Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und Kirchenmusikforschung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.

Rufus M. Jones & Daniël Mok: *Quakers: triomf en tragiek van het geweten; beeld van een humanitaire religie*, Uitgeverij Abraxas, Amsterdam 2005. Met een voorwoord door Rudolf Otto.

In 1921 stond de volgende tekst op het bankbiljet van 50 Pfennig:

*Herr Augustin gab in Zeiten der Not  
Den Hungernden Kindern Gothas Brot.  
Heut füllen Quäker aus fernem Land  
Mit edlem Brot der Hungernden Hand.*

## BIJLAGE II

**ZWIJGENDE EREDIENST***De uitstraling van het heilige*

Heilig Zwijgen, uit stilte geboren,  
sluisdeur naar het diepste wezen.

Deze regels<sup>1</sup> komen uit een werkje van de Quakers over de Zwijgende Eredienst in 1919 geschreven door Violet Hodgkin met als titel *Silent Worship: The way of Wonder*.<sup>2</sup> (*The Swarthmore Lecture, 1919*) Dit boekje geeft een goede indruk van de eredienst van het in stilte dienen van God, zoals die van de dagen van George Fox tot op heden door de Quakers gepraktiseerd wordt. Het is de meest verinnerlijkte vorm van eredienst die ooit werd beoefend, en het bevat een element dat nooit zou mogen ontbreken, maar dat in de hedendaagse religieuze praktijk ernstig is verwaarloosd. Wij moeten het opnieuw leren van de Quakers om onszelf de sanctificatie terug te geven die wij, met alle gevolgen van dien, hebben verloren.

*Drie vormen van het gewijde zwijgen*

Het numineuze (= heilige) zwijgen van het sacrament, het zwijgen van het wachten en het zwijgen van de gemeenschap.

1 DE EERSTE VAN DE DRIE IS DE STILTE zoals bedoeld in de psalmtekst *Laat heel de aarde zwijgen voor hem*. Zulke indrukwekkende momenten van stilte waren niet alleen aan de eredienst van Israël voorbehouden, ook de religies van andere volkeren kenden die. Het zijn de heilige hoogtepunten en geven het moment aan dat *God in ons midden is*, de ervaring van het numen *præsens*. Alles wat hieraan voorafgaat is slechts een voorbereiding van het moment waarvoor geldt: *het onbereikbare gebeurt*. Dat wat daarvoor alleen bestond in ontoereikendheid en verlangen wordt nu levende werkelijkheid, de ervaring van de nabijheid van de genade van wat het wereldse

1 Richard Flecknoe, geciteerd in Charles Lamb: *A Quakers Meeting, 1797* (zie blz. 334).

2 Schweigender Dienst; *der Pfad des Staunens*, voorwoord van R. Otto, Mohr, Tübingen 1921.

overstijgt: Gods manifestatie aan Zijn volk. Zo'n verwerkelijking is sacrament, en alles wat dat veroorzaakt, wat het begeleidt of waarvan het de voorbode is, noemen wij sacramentaal. Zo'n zwijgen is daarom een sacramentaal zwijgen. Het bestond in de eredienst van het oude Israël, en heden ten dage zien wij het in de katholieke mis in het moment van de 'transsubstantiatie' ('Wandlung').

2 DAN IS ER HET ZWIJGEN VAN HET WACHTEN. De betekenis daarvan is in eerste aanleg een andere dan het sacramentale. Wanneer de Quakers samenkomen voor een stille bijeenkomst wordt er in eerste instantie een Wachten. Dit wachten heeft een dubbele waarde. Het staat ten eerste voor meditatie, dus naar binnen gerichte concentratie en een zich losmaken van de veelvormige afleidende buitenwereld. Maar ook heeft dit zijn waarde als voorbereiding van de ziel om te worden tot de pen van de grote schrijver, de gespannen boog van de hemelse schutter, de gestemde lier van de goddelijke musicus. Dit zwijgen is daarom niet eens zo zeer het verstommen in de nabijheid van de Godheid als wel het wachten op zijn verschijnen, in afwachting van zijn geest en zijn woord.

Maar dit ene zwijgen gaat heel natuurlijk over in het Sacramentale Zwijgen, waar we eerder over hadden. Het kan ook gebeuren dat het tijdens de zwiigende eredienst totaal stil blijft en dat het woord van de geest uitblijft. Dan gaan de gelovigen uiteen zoals ze gekomen waren, zonder dat enige vermaning of lofprijzing werd gehoord. Toch hoeft dat niet te betekenen dat de samenkomst op een of andere manier niet deugde, want de stilte kan zowel een 'heilige' ervaring zijn geweest als een wachten op God. De Eeuwige was aanwezig in het stilzwijgen en zijn nabijheid was voelbaar zonder enig gesproken woord. De plechtige viering van het zwijgen werd een sacrament.

3 DE BEKRONING VAN HET SACRAMENTALE is het bereiken van eenheid, broederschap, *gemeenschap*. Dit derde zwijgen is de voltooiing van de twee andere, het zwijgen van het wachten en het sacramentale zwijgen. En bij de zwiigende eredienst van de Quakers gaat het werkelijk om een daad

van gemeenschap in beide betekenissen van het woord: enerzijds het een-zijn, de verbondenheid van het individu met de onzichtbare Aanwezige, anderzijds de mystieke vereniging van een grote groep individuen met elkaar. Wat dat betreft bestaat er een diepe innerlijke verwantschap tussen de twee vormen van godsdienstbeleving die uiterlijk elkaars tegenpolen lijken te zijn, de wijdingsssamenkomst van de Quakers en de rooms-katholieke mis. Beide zijn gewijde godsdienstige ceremoniën, beide zijn belevingen van gemeenschap, beide hebben een zelfde innerlijk streven, niet alleen om de aanwezigheid van God te beleven, maar om een zekere mate van mystieke eenwording met hem te bereiken.

### *Broederschap van de Geest*

4 HET PRAKTISEREN VAN DE ZWIJGENDE EREDIENST, in zijn volledig vervulde vorm zoals de Quakers dat doen, is niet mogelijk in een 'kerk', zoals wij dat woord vandaag gebruiken, maar alleen binnen de nauwere begrenzing van een intiemere Broederschap van de Geest. Moge God geven dat een dergelijke broederschap nog eens bij ons zal ontstaan; niet als een sekte of een geloofsgemeenschap naast onze andere kerken, maar als een spontaan gevormde kring van toegewijde enthousiastelingen die de oude erfenis van de vroege Kerk hebben herontdekt, de Geest en zijn zeventvoudige gaven.

Maar als er voor het zwijgen van de Quakers al geen plaats is in onze religieuze beleving, nog minder geldt dat voor een imitatie van het sacramentale zwijgen in de vorm van de rooms-katholieke mis. En wat er ook wordt nagestreefd dat die kant opgaat, het is gedoemd te mislukken. Het Avondmaal van Christus is wel de viering van de gebeurtenissen te Golgotha, en het Passieverhaal is – binnen de hele wereldgeschiedenis – de heilige gebeurtenis *par excellence*, de nabijheid van het Goddelijke onder de mensen in optima forma. Maar de viering van het Avondmaal is heel duidelijk geen mis, en de mis zelf is uitgegroeid tot iets wat niet meer overeenkomt met de oorspronkelijke vorm daarvan. De viering van het Avondmaal is, naar zijn oorsprong en zijn intentie, helemaal geen publieke ceremonie, en nog minder een drama dat door één of een paar

protagonisten werd opgevoerd ten overstaan van toeschouwers, veeleer een teder mysteriespel van een besloten broederschap, gebonden aan een speciale tijd en uur, en een verhevigde religieuze voorbereiding – kortom iets zeldzaams en bijzonders. Het zou eigenlijk geheel los moeten staan van de gewone Congregatie-diensten. Laten we het bewaren voor speciale plechtigheden in avondlijke vieringen of in de stilte van de nacht. Het zou onttrokken moeten worden aan het alledaagse, en het meest intieme privilege moeten worden dat de christelijke eredienst te bieden heeft. Maar ook wanneer dit niet meer mogelijk is, moet het toch kunnen om op andere wijze de zwijgende eredienst in ons leven te brengen en zo een toewijding aan ons leven te geven die we nu missen. In de kerkdienst kunnen we het laten culmineren en zijn climax laten bereiken in een korte stilte, die tegelijkertijd het zwijgen van het sacrament van het wachten kan behelzen. Misschien kan het zelfs een verwezenlijking van Eenwording teweegbrengen. Wij zouden ruimte voor een zwijgende wijding moeten scheppen – zonder enig ceremonieel apparaat en zonder de mythologische doctrine van de ‘transsubstantiatie’ – die in zijn eenvoud en pure spiritualiteit sacramentaler kan zijn dan de mis. We kunnen voorwaarden scheppen voor een geheiligde stilte. Om ons verlangen naar innerlijke rust te stillen, hoeven we alleen maar de stille wenken te volgen van de zwijgende Quaker-samenkomsten.

5 WAT IS DE ESSENTIE VAN HET SACRAMENTALE? Ligt dat, zoals de Engelse High Church-geestelijken zeggen, in de *real Presence*, de werkelijke nabijheid van het bovenwereldlijke heilige, dat daarmee beschikbaar is om te worden aanbeden, gedeeld, toegeëigend en genoten? Alleen een eredienst die de gelovige dit mysterie aanbiedt en het ook kan verwezenlijken kan een religieus gemoed op langere termijn bevredigen. Juist door de tekortkomingen van onze kerken in deze, zien we heden ten dage – begrijpelijkerwijze – een onrustig gisten van allerlei bewegingen.

Maar – zo zal menigeen vragen – heeft het wel zin en betekenis om naar de aanwezigheid van het Goddelijke te vragen? Heft dat sacramentale idee zichzelf niet meteen op bij enig doordenken? Is God niet alomtegenwoordig en

werkelijk aanwezig, altijd en overal? Dat is een visie die vaak, met een air van zelfverzekerdheid, naar voren wordt gebracht maar niets te maken heeft met de getuigenissen van waarachtige religieuze ervaringen; zo zeer zelfs dat men in de verleiding komt er zeer bot op te reageren. Wij zouden dan zeggen dat de doctrine van Gods alomtegenwoordigheid – alsof Hij door de aard van Zijn wezen gebonden zou zijn aan elke plek en aan elke tijd, als een kracht uit de fysica in de ruimte – een kil bedenksel is van een speculatieve metafysica, waar de Schrift niets van weet. De Schrift kent het begrip *alomtegenwoordigheid* niet, niet de uitdrukking en niet de betekenis die het uitdrukt; het kent alleen de God die is waar hij wil zijn en niet is waar hij niet wil zijn, de *deus mobilis* die niet altijd overal aanwezig is.

Het is een verheven mysterie dat komt en gaat, nabij komt en zich terugtrekt, zijn tijd en uur heeft, en wiens mate van nabijheid of verwegzijn oneindig gevarieerd kan zijn, ‘dichterbij dan onze adem’ of mijlen ver weg. De momenten van zijn beproevingen en zijn terugkeer zijn zeldzame en plechtige gebeurtenissen, essentieel verschillend van het leven van alledag, maar ook van de gemoedstoestand van kalm vertrouwen waarin de gelovige verkeert die er van uitgaat altijd voor het aangezicht van God te leven. Het zijn de spirituele hoogtepunten van ons leven. Ze zijn niet alleen maar zeldzaam, zij moeten dat ook zijn in ons eigen belang, want geen sterveling verdraagt vaak of gedurende lange tijd de volle nabijheid van Gods majesteit, in al zijn schoonheid en verschrikking. Toch moeten die ogenblikken er soms zijn, want zij staan voor een plotseling oplichten en een voltooiing van ons als kinderen Gods. Het zijn de vreugdevolle momenten van onszelf en hebben een bevrijdende kracht in zich. Zij zijn het ware sacrament en in vergelijking daarmee worden alle ceremoniën, missen en rituelen van de wereld gereduceerd tot verwijzingen als de kleipoppetjes van een kind. Een zuivere samenkomst maakt de geest vrij en begeleidt ons op de weg om zo’n mysterie en zijn rijkdom van genade te ervaren. Wanneer de vraag wordt gesteld of een kerkdienst daartoe in staat is, laten we dan antwoorden dat, ook al komt God waar en wanneer hij wil, hij zal willen komen wanneer wij oprecht een beroep op Hem doen en ons voorbereiden op zijn manifestatie.

HEILIG ZWIJGEN

UIT STILTE GEBOREN, SLUISDEUR NAAR HET DIEPSTE WEZEN!

*Still-born Silence! thou that art*

*Flood-gate of the deeper heart!*

*Offspring of a heavenly kind!*

*Frost o' the mouth, and thaw o' the mind!*

*Secrecy's confident, and he*

*Who makes religion mystery!*

*Admiration's speaking'st tongue!*

*Leave, thy desert shades among,*

*Reverend hermits' hallowed cells,*

*Where retired devotion dwells!*

*With thy enthusiasms come,*

*Seize our tongues, and strike us dumb!*

Richard Flecknoe, *Poems of All Sorts* (1653)<sup>1</sup>



1 Otto opent zijn essay *Zwijgende Eredienst* met de eerste twee regels van dit gedicht.



**N.B.** Vergelijk bij hoofdstuk 13, § 2 over ‘verkiezing’ en ‘predestinatie’ het *Voorwoord bij de Nederlandse uitgave* (p. **xxi**), de bijlage *Paul Neff, ‘Religie als genade’* (p.126) en wat er verder over dit onderwerp staat geschreven in *Otto’s De genadereligie van India en het christendom* uit 2005.

**DE CATEGORIE** GODSDIENST- OF RELIGIEWETENSCHAP omvat de volgende domeinen: godsdienst-geschiedenis, -sociologie, -psychologie, -antropologie en -fenomenologie.

Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Mircea Eliade, Theo van Baaren en Claas Bleeker *cum suis* bestreken deze wetenschap in haar volle omvang. Door de academische specialisatie is aan diepte gewonnen maar aan breedte en samenhang ingeboet. Karen Armstrong is een van de weinigen die nog met een groot gebaar alle religieuze domeinen kan omvatten.

In tegenstelling tot de theologie (godgeleerdheid) is de godsdienstwetenschap niet gebonden aan één religie. In *Het heilige* echter klinken de theologische opvattingen van de schrijver wel door. Dit hoorde bij het tijdsgewricht waarin Rudolf Otto geworteld was. Op bladzijde 233 staat een noot van Rudolf Otto over de kritische relatie tussen theologie en religiewetenschap.

**RECENTE LITERATUUR:**

Gregory D. Alles: *Rudolf Otto on Religion*, Sheffield 2013

Gregory D. Alles (ed.): *Autobiographical and social essays*, Berlijn 1996

Steven Ballard: *Rudolf Otto and the Synthesis of the Rational and the Non-Rational in the Idea of the Holy*, Frankfurt am Main [u.a.] 2000

Leen den Besten: *Illusie of Verlichting; kritiek op en betekenis van religie*, hoofdstuk 8 *Religieuze ervaring*, §7 *Rudolf Otto*, Vught 2011

Tjeu van den Berk: *Het numineuze en het kwaad* in ‘Op de bodem van de ziel’, Zoetermeer 2006

Thorsten Dietz en Harald Matern (Hrsg.): *Rudolf Otto: Religion und Subjekt*, Zürich 2012

Todd A. Gooch: *The Numinous and Modernity: An Interpretation of Rudolf Otto’s Philosophy of Religion*, Berlijn 2000

Edwin Koster: *Rudolf Otto*, in A. Achterhuis, ‘Denkers en religie’, Diemen 2010

Melissa Raphael: *Rudolf Otto and the Concept of Holiness*, New York 1997

Reinhard Schinzer: *Rudolf Otto – Entwurf einer Biographie*, in ‘Rudolf Otto’s Bedeutung für die Religionswissenschaft und die Theologie Heute’, hrsg. von Ernst Benz, Leiden 1971

Marco Schulz: *Das Heilige bei Rudolf Otto*, München 2008

Johan Taels: *Het heilige en het reële*, in ‘Op het ritme van de oneindigheid’, Leuven 2000

Hanno Willenborg: *Das Heilige zwischen Gefühl und Emotion; Die klassische Emotionstheorien von Charles Darwin, Wilhelm Wundt, William James und William McDougall im Vergleich zu Rudolf Ottos gefühlszentrierter Religionstheorie des Numinosen*, Berlijn 2011

Piet Winkelaar: *Anders dan we denken; Een gesecculariseerde benadering van het religieuze*, Amsterdam 2005

## VERKLARENDE WOORDENLIJST

**Actus purus** – voleindigde werkelijkheid  
**adequaat** – precies (aan iets) beantwoordend.

**adhærere Deo** – God aanhangen

**adhasio Dei** – hangen aan God

**admirandum** – bewonderenswaardig

**adorandum** – aanbiddenswaardig

**Ahura Mazda**, of *Ormuzd/Ormoezd* in het oude Iran/Perzië de hoogste god en schepper, aanvoerder van goede geesten, de *Ameša Spenta's* (zegenrijke onsterfelijken), die de wereld van bedrog en duisternis bestrijdt.

**alienum** – het andere, vreemde

**altum silentium** – diep zwijgen

**amor mysticus** – mystieke liefde

**analogisch** – door pure gelijkenis met iets corresponderend

**analytische - synthetische eenheid** – eenheid, die vele denkbeelden samenvat, – bevat.

**analytische oordelen** – (*fil.*) *proposities* die je niet kunt ontkennen of bevestigen zonder dat een van beide, de ontkenning of bevestiging, met zichzelf in tegenspraak is; een verduidelijking. **Synthetische oordelen** voegen iets toe.

**anamnesis** – herinnering

**An-atman-leer** – leer, dat de ziel geen zelfstandig en bestendig ik is.

**animisme** – leer, dat religie is ontstaan uit het geloof aan dodengeesten.

**annihilatio** – vernietiging/tenietdoen

**antaryamin** – innerlijke bestuurder

**anyad** – *alienum* (Sanskriet)

**apaitheisthai** – door bidden afwenden

**apathes** – hartstochtloos

**apátheia** – hartstochtloosheid

**apophthégmata ton patérōn** – uitspraken der vaders

**apologetiek** – leer v.d. geloofsverdediging

**apotrépein** – afwenden

**apperceptie** – waarneming

**arrēton** – onuitsprekelijk, wat door geen woord gevat wordt, onbepaalbaar.

**ascese** – kastijding, onthouding

**augustus** – zeer heilig, verheven, eerbiedwaardig

**Bathéa toysatanâ** – de diepten van Satan

**bodhi** – heilskennis (*Sanskriet*)

**Brahmā** – hoge godsnaam in India

**Caligo** – donkerheid, duisternis

**categorie** – hoogste begrip, denkvorm;

**categorie a-priori** – denkvorm die aan alle ervaring voorafgaat, deze vormt en haar voorwaarde is.

**causaliteit** – bij Kant: denkschema waarmee we het wereldgebeuren ordenen en doorzien. Ons verstand is een complex ordeningsschema's. Onze geest legt haar ordeningsschema over de wereld heen en construeert op actieve wijze de werkelijkheid.

**causa prima** – eerste oorzaak = de godheid

**causa secunda** – natuurlijke oorzaken, in onderscheiding van *causa prima*

**certitudo salutis** – heilzekerheid

**character** – wezensstempel, -afdruk

**christologie** – 'persoonsleer' van de *Christus*

**communie-methode** – praktijk om zich het goddelijke substantieel toe te eigenen.

**complex** – samengesteld

**confidere** – vertrouwen

**conformem esse verbo** – het woord gelijkvormig zijn

**contactus** – aanraking

**contrastharmonie** – combinatie van een aantrekkend en afstotend gevoelsmoment.

**Dæmōn** – tussenwezen tussen mens en God bij

Apuleius; boze geest, demon

**dæmonion** – het demonische

**dæmonismus** – demonengeloof

**de adherendo Deo** – over het zich vastklampen aan God.

*de amore Dei quod efficax sit* – dat liefde tot God werkzaam is.

*de gustibus non est disputandum* – over smaak valt niet te twisten.

*deinós* – ontzettend/ontzaglijk

*deïsme* – op de rede berustend geloof in een transcendente god die zich niet aan de mensen openbaart.

*demonisme* – geloof aan demonen

*Denifle, Heinrich Joseph* (1844-1905) – Dominicaan, medeoprichter van het *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, en kenner van de middeleeuwse theologie.

*de servo arbitrio* – over de onvrije wil

*Deus ipse ut est in sua natura et majestate* – God, gelijk Hij in zijn wezen en majesteit is.

*Deus vivus* – de levende God

*Deutero-Jesaja* – onbekende profeet, van wie de tweede helft van het boek *Jesaja* afkomstig is = Tweede *Jesaja*.

*dirus* – huiveringwekkend, onheilspellend

*discursief* – in het denken van het een op het andere overgaande, stuk voor stuk verbindend, tegenstelling met aanschouwing.

*divina majestas, metuenda voluntas* – goddelijke majesteit, te vrezen wil

*divinatie* – In navolging van Schleiermacher en Fries verstaat Otto onder divinatie *het religieuze kenvermogen* waarmee de mens gebeurtenissen en personen zou kunnen zien als ‘tekenen’ en ‘openbaringen’ van het goddelijke en *het heilige*. – Ook: voorgevoel, inzicht, doorzicht, intuïtie, *Anschauung*.

*divinatio* – zienersgave, voorspelling, hogere ingeving, gissing/vermoeden.

*ductus* – schriftlijn

*Durgā* – (‘ongenaakbare’) machtige Indiase/Bengaalse (moeder-)godin. In het brahmanisme de vrouw van Shiva. Zij heeft vele aspecten: als *Uma* of *Gauri* is zij een lieve, wel-doende godin. Als *Kali* (de ‘zwarte’) is zij een

woeste, grimmige verschijning. Als *Durgā* is zij de verschrikkelijke moordnares van demonen. Als *Sati* is zij de trouwe, deugdzame echtgenote van Shiva. Als *Parvati* trouwt zij met Shiva. Zij geldt als Shiva’s creatieve kracht (*Shakti*). *Durgā* is populair bij het volk van Bengalen, in september wordt haar feest, *Durgāpuja*, gevierd. In Aihole, Karnataka, staat een tempel voor *Durgā*. Zij wordt voorgesteld met tien armen, soms als afschrikwekkende figuur, druipend van bloed en omhangen met doodshoofden.

*dysteleologie* – ondoelmatigheid

*Efflavia* = *suspīria* – zucht, vloeien, uitblazen, uitademen

*ellampatio* – uitstraling

*Elohim* – Hebreeuwse godsnaam

*El Schaddaj, Eljon* – Hebreeuwse godsnaam

*enthusiazesthai* – vol zijn van God

*entiteit* – wezen, essentie, aard

*epekeina* – aan gene zijde van en boven alle Zijn

*epigenesis* – tegendeel van *preformatio*, deze neemt aan dat de eigenschappen van het zich ontwikkelende wezen in kiem zijn gevormd; *epigenesis*, dat ze eerst later tevoorschijn komen en optreden; spontane differentiatie.

*epigenetica* – studie naar de omgevingsinvloeden op de genen.

*eros* – seksuele liefde; geestelijke liefde tot het schone in de wereld der ideeën en idealen

*ethisering* – morele inhoud geven

*ethos* – zedelijkheid, moraal

*Eudamonisme* – leer volgens welke een daad die het eigen of maatschappelijk welzijn bevordert moreel goed is.

*eufēmeisthai, eufemia* – zwijgen, om woorden als slecht voorteken zijn te vermijden.

*evolutionisme* – alles is door graduele ontwikkeling uit elkaar ontstaan.

*exegese* – Bijbelverklaring/uitlegkunde  
*exlex* – aan geen wet gebonden.

***Facies Dei revelata*** – het onthulde aangezicht van God

*fetisj* – voorwerp van afgodische verering waaraan magische eigenschappen toegeschreven worden.

*fetisjisme* – verering van fetisjen

*fides* – geloof

*fiducia* – vertrouwen

*filologie* – wetenschap van taal en letteren, in samenhang met de cultuurgeschiedenis.

*fōs* – licht

***Generatio aequivoca*** – leer van het zg. ‘van-zelf’ ontstaan der levende wezens

*genus* – groep, geslacht, biologisch taxon

*gnostiek* – zg. vroegchristelijke ‘dwaalleer’; de diepere kennis over de godsdienstige waarheden

*gnostici* – theosofen in de 2<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> eeuw n.c., die d.m.v. *kosmogonische* (beschrijving van schieping en kosmische oorsprong) ideeën en oosterse mythen een diepere verklaring van de godsdienstige waarheden en het wezen der dingen probeerden te geven.

*gratia* – genade

***Halleluja*** – ‘looft de Eeuwige!’

*hágios* – heilig

*heilige* – De ervaring van *het heilige* is bij Otto geen ontmoeting met de persoonlijke God maar eerder met het goddelijke. Het godsbe-grip *lijkt* gedepersonaliseerd of onzichtbaar gemaakt.

*heimarmenè* – noodlot

*henosis* – wezensvereniging met het godde-lijke = de tweede kant van de mystiek

*hēsychia* – toestand van diepe zielsrust in de mystiek

*heterogonie* – tevoorschijn brengen van wat te voren in aanleg *niet* aanwezig is = bijzondere vorm van *epigenesis*.

*heteronoom* – onderworpen aan vreemde wetten; tegenstelling met autonoom onderworpen aan eigen wetten.

*humaniseren* – civiliseren, beschaven

***Identificatie*** – vereenzelviging

*ideogram* – verklarend beeldteken, *chiffre*

*immobilis* – onbewogen, ‘zonder hartstocht’

*imputatieleer* – leer van de toegerekende gerechtigheid van Christus

*in actū* – in verwerkelijking, realisering

*incarnatus* – ‘vlees geworden’

*incomprehensibilis* – onbegrijpelijkheid

*indefiniel* – wat betekenis, zin, doel betreft onbepaalbaar

*indifferentie* – opvatting dat het onverschillig is welke godsdienst men belijdt.

*ineffabile* – onuitsprekelijk, niet zuiver te omschrijven

***in metuendis mirabilibus et iudiciis suis incomprehensibilibus*** – in zijn verschrikkelijke wonderen en onbegrijpelijke gerichten, oordelen

*ira deorum* – toorn der goden

*Īśvara* – De Heer, (*Sanskriet*)

***JHWH*** – (יהוה) naam van Israëls stamgod; later verkeerd uitgesproken als *Jehova*

*Jñāna* – heilskennis, (*Sanskriet*)

***Kadosj*** – *sanctus* en *sacer* tegelijk. ‘De Heilige Gezegend zij Hij’, ‘*hakadósj baróech hoe*’, is in de rabbijnse bronnen het predicaat voor God. *Kadosj* heeft ook iets van verhevenheid en superioriteit. In het leven kun je heilig worden door je naaste lief te hebben, de vreemdeling te beschermen etc. Gods heiligheid mag dan een mysterie blijven dat ons te

- boven gaat, maar we zijn in staat door de eenvoudige en *concrete daden* van een heilig leven die heiligheid in deze wereld te *realiseren*. Deze ethiek (*moessar*) vindt zijn basis in Leviticus 19:1, *KEDOSJEM/de heiligheid van de EEUWIGE de heiligheid van het volk*.
- Kāhin** – ziener (*Arabisch*)
- Kaivalyam** – Indiase uitdr. voor de gelukzalige toestand aan gene zijde
- kalligrafie** – schoonschriftkunst
- kinetica** – leer van de bewegingen als voortgebracht door krachten. Alles wat beweegt heeft kinetische energie. Hoe sneller iets beweegt, des te meer massa en kinetische energie. Rond 1686 introduceerde Gottfried W. Leibniz (1646–1716) de term *vis viva* (levende kracht), de resultante van massa en de snelheid van het object.
- Krishna** – Indiase menselijke belichaming van de Godheid
- kyrieleis** – ‘Heer, erbarm U!’
- Logion** – uitspraak die goddelijke autoriteit bezit.
- Magie** – tovernarij, bezweren van natuurlijke krachten.
- Mahāyāna** – boeddhistische stroming
- majestas/māiestās** – verhevenheid, aanzien
- mandala** – magische beeldenkring voor contemplatieve doeleinden
- mania** – heilige razernij, *zucht* = redeloze geestdrift
- mastaba** – Egyptische grafgebouwen
- megal itenperiode** – tijd van reusachtige stenen monumenten in de kunst
- ménei hē orgè** – de toorn blijft
- miraculum** – wonder/mirakel
- mirā speculationes** – zeldzame speculaties
- mirum** – wonderlijk/verbazingwekkend/vreemd/opvallend
- mobilitas Dei** – bewogenheid Gods
- moderni, theologi moderni** – middeleeuwse theologen, die de wijsbegeerte van Aristoteles in de kerkelijke leer invoerden.
- moksha** – verlossing, bevrijding
- monstra** – monsters, gedrochten
- mysteriis suis et iudiciis impervestigabilis** – in zijn geheimenissen en gerichten onnaspeurbaar
- mysterium tremendum & fascinans** – een vreemd, niet in te passen, onherleidbaar geheimenis dat vrees en beven oproept, dat afstoot, een verterend vuur, maar dat ook verlangen wekt, aantrekt, bezielt.
- mystiek** – het deelhebben aan het bovenzinlijke en goddelijke, niet door de zintuiglijke ervaring of het denken, maar door een eigenaardige innerlijke ervaring (vergelijk *henosis*).
- mysterion tēs anomías** – geheimenis der boosheid
- mysticisme** – eenzijdige overgave aan mystiek
- Naturalistische psychologie** – gedragsverklaring d.m.v. concreet feitenmateriaal uit experiment en enquête, vaak zonder theoretische synthese. Vgl. de huidige klinische (neuro)psychologie.
- nemo audit verbum nisi spiritū intus docente** – niemand verstaat het woord, die niet innerlijk door de Geest wordt onderwezen.
- Nirwāna** – uiteindelijke gelukzaligheid voor de boeddhist, pp. 79, 234
- nōmen** – naam, benaming
- nominalisme** – algemene begrippen hebben buiten het denken geen eigen bestaan; tegenstelling tot realisme; wijsgerige richting in de *scholastiek* die algemene begrippen als *nomina*, als namen, beschouwt en hun iedere werkelijkheidswaarde ontzegt.

**nūmen** – bovennatuurlijk wezen nog zonder precieze voorstelling; goddelijke wil; knik met het hoofd (*Lucretius*)

**numen prasens** – nabijheid van het *numen*

**numineus** – in het begrip *numineus* uit zich dat in de religieuze ervaring het non-rationele de boventoon voert t.o.v. het redelijke en morele. Van het Latijnse *numen*: godheid. Dit gaat terug op *nuo* (vgl. het Griekse *neuo*) = knikken, door een eigenmachtige knik beslissen. *Numen* duidt dan op de hoofdknik waarmee een godheid een offer aanvaardt en zijn welbehagen uit. Afgeleide is *numen* een *predicaat* voor goddelijk, heilig, spiritueel, magisch, bovennatuurlijk, qua oorsprong creatief en krachtig.

**Objectivatie** – iets subjectiefs als object buiten zich stellen; concretisering.

**occasionalisme** – filosofische leer waarin de afzonderlijke oorzaken slechts toevalligheden, aanleidingen zijn, terwijl de ware oorzaak God is.

**æcumene** – beschaafde wereld (= het Grieks-Romeinse wereldrijk)

**ōmen** – voorteken

**ōminor** – voorspellen/profeteren

**ōminōsus** – onheilspellend/omineus

**omnipotentia Dei** – almacht Gods

**ontologie** – leer van de algemene eigenschappen van de dingen

**o numero esse** – niets waard zijn

**ordo salutis** – heilsorde

**orenda** – (*oki*) indianenmythologie: magische macht

**orgè theou** – toorn Gods

**Ormuzd** – of *Ormoezd* of *Ahura Mazda*, Perzische godennaam

**Pantheïsme** – beschouwing dat alles, ook de levenloze dingen, wilskracht bezitten.

**páthē** – hartstochten

**personalistisch** – nadruk leggend op het persoonlijkelijke.

**pithekanthropos** – aapmens

**pitri** – als goddelijk vereerde voorvaderen

**pneumatisch** – geestelijk, vervuld van de geest

**pneuma** – geest, Heilige Geest

**polydemonisme** – geloof aan veelheid van demonen

**popule meus** – ‘mijn volk!’

**portentum** – wonderbare gebeurtenissen en dingen

**postulaat** – veronderstelling

**potentialiteit** – mogelijkheid/vermogen

**potentie** – *actus* - mogelijkheid, aanleg - werkelijkheid, verwerkelijking

**pragmatistisch** – (*fil.*) doelmatigheid als kenteken van het ware

**prasada** – genade (*Sanskriet*)

**predestinatio ambigua** – voorbeschikking tot verdoemenis of tot eeuwig heil

**predeterminatie** – voorbeschikking

**predicaat** – erenaam, aanduiding, kenmerk, benaming; *fil.*: dat wat in een oordeel over een subject gezegd wordt.

**predicibel** – wat zich zeggen laat

**primitieven** – oervolken, schriftlozen

**prodigium/portentum** – wonder(teken), huiveringwekkend voorteken

**promissio** – belofte

**propriëteit** – eigendom, eigenschap

**psilōs ánthropos** – slechts mens

**Quale** – het ‘hoe’, de hoedanigheid

**quanti ponderis sit peccatum** – hoe zwaar het gewicht der zonde is.

**Rationeel** – *irrationeel* – door begripsmatig denken te vatten – niet te vatten.

**rationalisme** (in religie) - het benaderen van het goddelijke door begrip en bewijs.

**reale** – het werkelijke

**relatief** – **absoluut** – betrekkelijk en voorwaardelijk – betrekkingloos en onvoorwaardelijk; het absolute = het volkomene

**relict** – overblijfsel uit vroegere tijd

**remissio peccatorum** – vergeving van zonden

**Rig Veda** – *Loflied op kennis*; de Veda's is een verzamelnaam voor de literatuur (ca. 1700–1100 vc) van Arische stammen die ooit India binnentrokken. *Veda* betekent *weten*. – *To be or not to be, that is the question* – het staat in deze geschriften van de Indiërs: 'Voor een wijs mens is het makkelijk te onderscheiden, hij heeft geworsteld met de woorden *zijn en niet-zijn*'. Zijn of niet-zijn is dan om het even want hij *is er zelf*, hij is '*ik ben*'.

**rudimentair** – niet meer tot ontwikkelingen.

**Sacer** = **numinus** (Lat.) betekent zowel *heilig* als *vervloekt*. Het *heilige* draagt alle mogelijkheden van vernietiging in zich. (*Sacer*) Het is dus nooit hetzelfde als het goede. Het kan zich uiten d.m.v. wat gestalte noch aanzien heeft. Het valt dus ook niet samen met het *schone*. Met de *categorie van het heilige* was voor Otto de eenheid van al het religieuze en van alle religie, filosofisch en theologisch gegeven. (*Het heilige* is overigens relatief onbelangrijk in het confucianisme.) Otto stelde de categorie naast de kantiaanse *categoriën van het ware, goede en schone*, die bij alle mensen aangeboren zouden zijn.

**sānctus** – heilig, onschendbaar

**sacrament** – heilige handeling

**sacrō-sānctus** – hoog-heilig, onschendbaar

**schema** – het na-elkaar in de tijd is een schema voor het causale verband; het ene wijst dan noodzakelijk naar het andere en het andere is noodzakelijk met het ene verbonden.

**schematisering** – een schema voor iets vinden en het er mee verbinden.

**scholastiek** – filosofische hoofdrichting in de Middeleeuwen

**sebastós** – majesteitelijk, eerwaardig

**sébesthai** – met vreze vereren

**sela** – muziektteken (*Hebreeuws*)

**semmós** – eerbiedige vreze inboezemend

**sensualisme** – filosofie die denkbeelden afleidt uit zinnelijke waarnemingen.

**sicut annulus gemmā** – gelijk de ring de steen

**simile** – **dissimile** – gelijk – ongelijk

**Śiva** – Indiase godennaam

**sjamanistisch** – **sjamanisme**: een van de ruwe oervormen van de religie met bezetenheid en tovenarij

**Sjechiena** – (שכינה) de inwonende aanwezigheid van God in deze wereld.

**solemne** – plechtig

**scandalon** – ergernis

**sollemnis** – plechtig

**species** – soort

**speculum aeterni Patris** – een spiegel van de eeuwige Vader

**Spiritus sanctus in corde** – de heilige Geest in het hart

**stupor** – verbazing, verwondering, ontsteltenis; verbluffend, versteld staan.

**sui generis** – van eigen soort

**summa injuria** – grootste onrecht

**superrationeel** – boven het redelijk vermogen uittrekkend.

**supranaturalisme** – leer dat de godheid het natuurlijke verloop van de dingen door plotseling ingrijpen doorbreekt.

**syncope** – toonreeks die het gewone ritme onderbreekt.

**synderesis** – de goddelijke vonk in de mens

**synthetisch predicat** – vgl: 'analytisch'.

**synthetische oordelen** – formuleringen waarin het predicat iets toevoegt aan datgene wat in het subjectbegrip aan gedachten ligt opgesloten.

Vgl. voor het verschil tussen synthetische en analytische oordelen: Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 1789, B, 10-11.

**Tabernakel** – kastje dat iets heiligs bewaart; *Exodus* 25:9 e.v. (tent waarin de verbondsark van de Israëlieten stond).

**tabula rasa** – onbeschreven tafel (blad)

**tantrisme** – late vorm van brahmanisme, met verering van demonische machten.

**Tao** – (道) het goddelijk Absolute in de Chinese speculatie.

**theofanie** – waarneembare manifestatie van God of een god.

**teleologie** – filosofische leer, dat in de wereld alles doelgericht gebeurt.

**telos** – doel

**terminus technicus** – kunstwoord/vakterm

**testimonium spiritus sancti internum** – de inwendige getuigenis van de Heilige Geest

**thateron** – *alienum* (het andere, vreemde)

**thámbois** – verbazing

**theïon** – het goddelijke

**theïstisch** – theïsme: levensbeschouwing die uitgaat van het bestaan van een in de wereld werkende God die als Schepper boven de mens staat.

**theologia** – leer over goden en goddelijke zaken; theologie, godgeleerdheid

**theopantisme** – God is alles, heeft alles in zich.

**theosofie** – Otto: 'poging om met fantastische middelen een wetenschap van God en het goddelijke te vormen'; mystiek-filosofische levensbeschouwing, *theosophia* = kennis van goddelijke zaken.

**totem** – heilig, mythisch symbool van een beschermgeest; begrip uit de primitieve mythologie

**totemisme** – het erkennen van totems en de daarmee verbonden religieus-sociale verschijnselen;

**traditie** – overlevering

**transformisme** – transsubstantiatieleer, leer van de wezensverandering

**transcendent** – boven alle ervaring (= mathematische natuurwetenschap) uitreikend.

**transcendentale apperceptie** – de opvatting van zichzelf als een ik.

**Trisagion**: *hagios ho theos, hagios ischyros, hagios athanatos = sanctus Deus, sanctus Fortis, sanctus Immortalis* – het driemaal heilig: heilig is God, heilig de Sterke, heilig de Onsterfelijke.

**Tu solus sanctus** – 'Gij alleen zijt heilig'

**Ubi ipsi visum fuit** – waar hij wil.

**ubi nihil vales, ibi nihil velis** – waar gij niets kunt, wil daar ook niets!

**Verbo conformis** – aan het Woord gelijkvormig

**via eminentia et causalitatis** – de weg, om door sterkste superlatieven en het vaststellen van oorzaken aanduidingen van de godheid te vinden.

**via negationis** – weg om door ontkenningen aanduidingen van de godheid te vinden.

**via religiosa** – religieus levensgedrag in intense en vaste vormen

**Vishnu** – hoge godennaam in India

**viva vox** – levend woord

**voluntarisme** – richtingen in de filosofie en psychologie (Wundt) die aan de wil voorrang geven boven het intellect. In het *theologisch voluntarisme* worden waarheid en goedheid van God gewild geacht.

**Zoè** – het leven



## INDEX

### A

Abraham 43, 44, 60–63, 165  
 Adbhoeta 216  
 Addison, Joseph (citaat) 81  
 Ahrendt, Hannah 24  
 Ahura Mazda 216  
 Akiba, Rabbi 65, 66  
 Alexandrinus 174  
 Allah 146, 166–169, 258, 259  
 Amor 114  
 amor mysticus 188, 298  
 Amos 195, 227  
 Andreanum-gymnasium 11  
*Anschauung* 15  
 Anselmus van Canterbury (citaat) 121  
 Aristoteles 173, 174, 200, 301  
 Arjuna 84, 85, 86, 134  
 Arndt, Johannes 188  
 Arnold, Gottfried 188  
 Asoera 215  
 Athos 14  
*Aufsätze zur Ethik* 23  
 Augustinus 74, 78, 172–173, 176, 201, 229, 252, 285

### B

Bach, J. S. 144  
 Banning, dr. W. (†1971) 47  
 Barth, Karl 9–11, 157  
 Beethoven 145  
 Benares 18, 19, 20  
 Benz, E. 11, 19  
 Bergson, Henri 192  
 Berlijn 13, 16, 18, 20  
 Bhagavad-Gita 134  
 bhakti 19  
 Bingen, Hildegard von 99  
 Birmaans boeddhisme 19, 20  
 Blake, William 81  
 Bleeker, dr. C. J. (†1983) 297  
 boeddhisme 19, 20

Boeke, R 11  
 Böhme, J. 102, 190–193  
 Boozer, J. 9, 11, 23  
 Bostami, Bajezid 61  
 Brahman 216  
 Breslau 9, 16, 20  
 Britse Rijk 18  
 Bugenhagen, Johannes 178  
 Bultmann, R. 15  
 Burma 19  
 Busoni, F. 116  
 Butler, E. C. 63, 282

### C

Caïro 14  
 Calcutta 18, 19  
 Calvijn, Johannes 41  
 Capps, D. 11  
 Carlyle, Thomas 157  
 Ceylon 22  
 China 16, 20, 137–140  
 Chinese Keizerrijk 19  
 Christaller-Schubert, Else 65, 91  
 Chrysostomus 77, 157, 175, 176, 183  
 Clugny, Bernard van 97  
 Coleridge, Samuel T. 52, 81  
 Confucius 148

### D

Dante 98, 99  
 Darwin 16, 192  
 Dasein 256  
 Daurella, Isabella 63  
 Delekat, F. 62  
 Denikat, Heinrich Seuse (eig. Joseph) 114, 132, 189, 201, 299  
 Derwisjen 14  
 Dionysius de Areopagiet 173  
 Djalal al-Din 103–104

dodendienst 203, 205, 206  
 Dode Zee 15  
 Doerbecker, K. 24  
 Dogmaticiek 21  
 Duns Scotus, J. (†1308) 180  
 Durga 133–134, 299

### E

Eckermann, J. Peter 80, 242, 245  
 Eckhart 59, 61–64, 68, 78, 120, 190, 192  
 Eckhart, Meister 21  
 Egypte 14  
 Elephanta bij Bombay 22  
 Elhade, Mircea (†1986) 220  
 Elohim 83, 147–150, 153, 156, 213, 217, 299  
 epigenesis 110, 148, 197, 257, 299, 300  
 Erasmus 67, 177  
 Eredoctoraat 22  
 Erlangen 12, 13  
 erotiek 113  
 Eyth, Max (†1906) 82, 156

### F

Faust 35, 107, 202  
 Fichte, J. G. 68  
 Fischer, Otto 140  
 Flecknoe, R. 296  
 Flournoy, Th. (†1920) 102  
 Fox, George 249, 291  
 Frank, Franz. H. R. 12, 13  
*Freiheit und Notwendigkeit* 23  
 Fries, Jakob F. 33, 73, 237, 238, 299

### G

Gabirol, Salomo ben Jehudah 83  
 Galilea 15

HET HEILIGE

Gellert, Christian Fürchtegott (†1769) 79  
 genadeleer 256  
 Genua 102  
 Gethsemané 161  
 Geulincx, Arnout 168  
 Ghazali, Al 189  
 Gizeh, Sfinx van 14, 138  
 godsdienstantropologie 16, 20

Goethe 16, 68, 80, 106, 129, 130, 192, 202, 240–246  
 Goodenough, E. R. (†1965) 122  
*Gottheit und Gottheiten der Arier* 22  
 Göttingen 12–19  
 Greith, K. J. en C. 61  
 Griekenland 14  
 Grimm, Gebr. 206  
 Groenewegen, H. IJ. 74, 87

**H**

Habakuk 142, 214  
 Hanslick, E. 116  
 Häring, T. 13  
 Harvey, John W. 51, 80, 105  
 Hauer, J. W. 219, 275–276, 279  
 Heidegger, Martin 20, 21, 24, 105  
 Heidenheim, W. 88  
 Heilige, Das 9, 10, 11, 13, 14, 17, 20, 21  
 hindoeïsme 21, 22  
 Husserl, Edmund 310

**I**

India 16, 22, 23  
 interbellum 9, 17, 20  
 islam 14, 168, 169, 184, 258

**J**

Jacob (Jaäkov) 47–48, 83, 161, 213–215  
 Jacobsohn, Hermann 23  
 Jaffa 15  
 James, William 11, 45, 64, 101–102, 121  
 Japan 16, 19, 137, 139  
 Jesaja 18, 52, 80, 82, 117, 122, 131, 135, 144–146, 150–151, 265, 299  
 Jezus 15–17, 136, 147, 158–161, 248–265  
 Job 49, 78, 152–156, 181–182, 243, 245, 261, 265  
 jodendom 168  
 Johannes 4, 41, 58, 124, 160, 162, 170, 171, 178, 187, 188, 190, 248, 251, 259  
 Johannes van het Kruis 190  
 Joshua 261, 310  
 Jung, G. C. 11, 276  
*Justus Liebig-Universität Gießen* 16

**K**

Kant, I. 16, 23, 33, 39, 68, 108, 135, 197–202, 239  
 Karatchi 18  
 Kasan 20  
 Khan, Hazrat Inayat  
 Kipling, R. 21  
 Koptische orthodoxie 14  
 Koran 172  
 Krishna 84, 249, 301

**L**

Lactantius 67, 175, 176, 192  
 Lahore 18  
 Lange, E. 79, 80, 81, 87, 95  
 Langeveld, M. J. 200  
 Larssen, Ankor 278

Leben und Wirken Jesu 15  
 Leeuw, G. van der 4, 5, 13, 32, 116, 145  
 Leibniz, G. W. von 163, 200, 301  
 liberalisme 16  
 Lucas 70, 117, 122, 259  
 Luther, M. 6, 50, 53, 67, 70, 78, 80, 86, 89, 92, 126, 132, 136–137, 157, 172, 176–182, 180–193, 224–229, 252

**M**

Macedonië 14, 15  
 magische 51, 94, 99, 138, 139, 140, 141, 205, 207, 289, 300, 301, 302  
 Maimonides 71, 72  
 Marburg 11, 24  
*Marburger Religionskundlichen Sammlung* 18  
 Marcus 70, 250, 251  
 Maret, R. 51, 149  
 Marokko 17  
 Mckenzie, P. R. 11  
 Mendelssohn, Felix 145  
 Mogador (Essaouria) 17, 249  
 moksja 258  
 Moskou 20  
 Mozes 147, 150, 161, 167, 215, 259

**N**

Nazareth 15  
 nirwana 103, 258, 259  
 Nyssa, Gregorius van 96

**O**

Obergethmann, F. 16  
 Orissa 19

INDEX

**P**

Paffrath, R. 24  
 Palestina 14, 15, 22  
 Paracelsus 192  
*Parallelen und Konvergenzen in der Religionsgeschichte* 20  
 Paulus 95, 101, 125, 153, 162, 163, 165, 168, 170, 184, 188, 224, 229, 255, 260  
 Pavet de Courteille, Abel 61  
 Peking 20  
 Petrus 117, 125, 250, 251  
*Philipp-Universität Marburg* 18  
 Plato 173, 174, 175, 227  
 Plotinus 62, 173, 225  
 Pordage, John 192  
 Port Saïd 15  
*Preußischen Kultusministerium* 18  
 Proclus 173  
 Pruyser, Paul W. 122

**Q**

Qing-dynastie 19  
 Quakers 229, 249, 288, 290–293, 310

**R**

Rafaël 133  
 Rangoon 19  
*Religiöser Menschheitsbund* 16  
 Ritschl, A. B. 57, 122, 170, 180  
 Robertson, F. W. 47  
 Roemi 104  
 Rosen, G. 103, 167  
 Rümke, H. C. 200

**S**

Sachs, M. 83  
 Salomo 83, 167, 172  
 Sanskriet 19, 71, 93, 103, 137,

215, 298, 300, 302  
 Schiller 192, 215, 239, 243  
 Schinzer, R. 11, 297  
 Schleiermacher, F. 43–46, 56–59, 100, 163–164, 193, 237–241, 246, 247, 252, 253, 286, 299

Schnack, Ingeb. 9  
 Schopenhauer 68, 116

Schubert-Christaller 65, 91

Shankara 21

Siberië 16

Sirén, Osvald 139

Søderblom, Nathan 41, 51, 149, 220

Spamer, A. 62

Spener, Philipp 188

spiltijd 258

Spinoza 163

Spitzer, Leo 144

spoken 32, 206, 214, 215

sprookje 31, 32, 203, 206, 208

Starbuck, E. D. (collectie) 101

*Sünde und Urschuld* 10

Suso, H. von 114, 132, 189, 201, 202, 285

Systematische Theologie 13, 15, 21

**T**

Tagore, Rabindranath 275, 282–283

Tai Qing Tempel (Taiqinggong) 19

Talaat Bey (Mehmed Talât) 146

taoïsme 19, 20, 139

Tauler, Johannes (†1361) 187

Tersteegen, Gerhard 56

Thailand 19

Theravada 19

Tibet 139

Tillich, Paul 196

Tolstoj, L. N. 130

tovenarij 203, 204, 205, 207, 303

Triëst 18

Tsingtao 19

Tübingen 23

Tyrrell, George 193

**V**

Vestdijk, Simon 171

Victoria, Thomas, (componist) 145

Vierkandt, Alfred 219

Vishnu 18, 19

Vondel, Joost van den 87

**W**

walging 124, 205, 206, 209, 210

Watts, Isaac 80

*West-Östliche Mystik* 17

Wette, De 237, 238, 262, 288

Wilhelm, Richard 143

Wilhelmshagen 17

Wolf, Eugen 88, 129

Worringer, W. R. 140, 141

Wundt, W.M. (†1920) 50, 204, 297, 304

**Y**

Yangon 19

**Z**

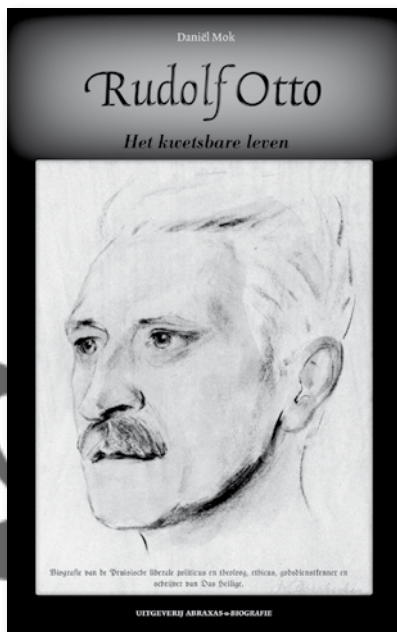
Zahrnt, Heinz 9

Zenboeddhisme 19

Zinzendorf, N. L. Graf von 41, 283

Zomerpaleis (Peking) 20

Zwingli, H. 165



**1917**

Rudolf Otto publiceert *Das Heilige*. Het maakt hem in een klap wereldberoemd. Marburg wordt het episch centrum van de internationale religiewetenschap.

**1923**

Martin Heidegger en Rudolf Bultmann gaan in Marburg de strijd aan met de liberale theologie en de godsdienstwetenschap. De diplomatieke en gevoelige Rudolf Otto mist het vermogen om op een grove kwast een scherpe beitel te zetten.

**1933**

In het voorjaar wordt Otto's vriend en collega Jacobsohn op de *jüdischer Friedhof* in Lüneburg begraven. In de herfst begint de melancholieke Rudolf Otto aan zijn laatste, eenzame tocht naar de spookachtige ruïnes van burcht Staufenberg.

**1936**

Verslaafd aan morfine, depressief en door ziekte gesloopt, komt er een tragisch einde aan het veelbewogen leven van de Pruisische diplomaat-politicus, theoloog, filosoof en wereldvermaarde godsdienstfenomenoloog Louis Karl Rudolf Otto.

*'Zijn dodenmasker ademt een weidse vrede, een stille verhevenheid. Zijn graf hoog op de heuvel is passend voor deze mysterieuze gestalte wiens geest boven het aardse uitreest.'*

'Rudolf Otto schreef in 1930 over de grote overeenkomsten tussen de devotionele stroming *bhakti* binnen het hindoeïsme en het christelijk geloof. Met een groot gevoel voor inleving en een sterke taalvaardigheid weet hij de kracht van de genade in deze hindoeïstische traditie te beschrijven. De kracht van de overeenkomsten komt sterk op de lezer af, maar Otto weet even vaardig aan te wijzen welke structurele verschillen er zijn tussen het christendom en de genaderelgie in India. Het hele kader van werkelijkheidsbeleving verschilt en daarmee krijgen woorden als genade en verlossing een andere inhoud.

Dit boek vraagt goede aandacht van de lezer. Naast de hoofdttekst wordt er in noten, bijlagen en verwijzingen veel extra aangeboden. Dat maakt het lezen er hier en daar niet makkelijker op, maar de aanhouder wint en wordt beloond.

Ook de vertaling van een andere publicatie over religieuze overeenkomsten is in dit boek opgenomen: *Religieuze overeenstemming, parallellen in de godsdienstgeschiedenis*. Rudolf Otto beschrijft de opvallende veranderingen die zich tussen 800 en 500 v.c. op allerlei terreinen in religie en filosofie voltrokken: China, Griekenland, India, Israël. De verschillende invalshoeken nemen de opvallende parallellen niet weg en dat maakt ook dit boekje waardevol om te bestuderen. Het is goed dat eindelijk deze publicaties in het Nederlands beschikbaar gekomen zijn.'

Drs. Simon van der Lugt

'De uitgave van dit boekje is daarom zo belangrijk, omdat wie Otto's hoofdwerk *Das Heilige* wellicht gelezen heeft als godsdienstfilosofische theorie, nu merkt hoezeer hij persoonlijk was geraakt door de werking van dat mysterieuze Iets, dat ons deel doet hebben aan een bovenrationele werkelijkheid. Dat hij een groot kenner van de Voor-Indische godsdiensten was, blijkt uit dit werk, waarin hij met name van het hindoeïsme een diep reikend en verhelderend beeld geeft door overeenkomsten en verschillen aan te wijzen met het christendom. Voor Otto (1869-1937) is het heilige een auto-noom Iets, '*das ganz Andere*', dat rationeel weliswaar niet te kennen valt, maar wel innerlijk te beleven.

De uitgever heeft het boek bewonderenswaardig verzorgd door er met grote kennis van zaken geschreven inleidingen, nawoorden en aantekeningen alsmede citaten van Otto aan toe te voegen. Een subliem boekje dus, waardoor velen zich kunnen laten verrijken. Met verklarende lijst van oosters-religieuze termen.'

NBC/Biblion

ISBN 90-807300-3-3

BIJ DEZELFDE UITGEVER VERSCHENEN:

*A*

Frederik van Eeden: *De kleine Johannes*

Mircea Eliade: *Het heilige en het profane*

Abraham Joshua Heschel: *De sabbat & andere essays*

Abraham Joshua Heschel: *God zoekt de mens*

William James: *Vormen van religieuze ervaring*

William James: *De wil om te geloven & andere essays*

William James: *De onsterfelijkheid van de mens*

Rufus Jones & Daniël Mok: *Quakers, triomf en tragiek van het geweten*

Eva Kessler: *Liefdevol opvoeden, een kunst*

Verena Mayer: *Edmund Husserl, denken zonder vooroordelen*

Daniël Mok: *Een wijze uit het westen, beschouwingen over Rudolf Otto*

Daniël Mok: *Fessus Viator & Viator Defessus; Leven en werk van Rudolf Otto*

Paul Neff: *Religie als genade*, met woord vooraf van Rudolf Otto

Rudolf Otto: *De genadereligie van India en het christendom*

Kocku von Stuckrad: *Geschiedenis van de westerse astrologie*

## COLOFON

Technische realisatie: Uitgeverij Abraxas, Amsterdam & Drukkerij Wilco BV, Amersfoort.

Gedrukt op *Bioset* 100 g/m<sup>2</sup>.

Het druk- en bindwerk van onze boeken wordt verzorgd door PEFC- EN FSC-gecertificeerde grafische bedrijven, die ook in het bezit zijn van de ISO 9001 *Kwaliteitsmanagement* en ISO 14001 *Millieumangement* certificaten.



Foto frontispice:

*Universitätsbibliothek Marburg*; lithografie: Andreas Strübin.

Omslagillustratie:

Caspar David Friedrich, *Neubrandenburg im Morgennebel* 1817.

Letters:

TEFF *Trinité 2 & 4*, TEFF *Lexicon*, ITC *Bodoni 72*, DIETER STEFFMANN *Typographer Fraktur* en DTL *Documenta*.

*Im Anfang was das Wort – Johannes*

*Im Anfang war der Tat – Goethe, Fichte*



*Im Anfang war das Schweigen – Rudolf Otto*

