

IV.

PSYCHOLOGIE DER RELIGIE.

De psychologische studie van de religieuze verschijnselen, (van wier ontstaan, karakter en waarde ik beproeven wil, eene beknopte schets te geven), is nog wel eene jonge wetenschap, maar werd toch gedurende langen tijd voorbereid. Door de groote bewegingen, welke op godsdienstig gebied in het laatst der 17^e en in den aanvang der 18^e eeuw plaats hadden, zooals het Piëtisme in Duitschland, het Methodisme in Engeland en „the great Awakening” van 1740 in Amerika werd het zwaartepunt uit het object in het subject der religie verlegd. Vóór dien tijd beschouwde men den godsdienst als eene objectieve instelling, wier waarheid en recht boven allen twijfel verheven of in elk geval zeer licht te bewijzen was, en in welke de mensch zich in te leven en waarnaar hij zich te conformeeren had. Thans begon in de religie meer de subjectieve gesteldheid dan de objectieve waarheid te gelden en werd de waarde der leer aan die van het leven ondergeschikt.

Deze nieuwe richting in het godsdienstige leven vond wijsgeerig hare vertolking in Kant, theologisch in Schleiermacher. Tusschen beiden bestaat een niet onbelangrijk verschil. Bij Kant is de religie gebouwd op de moraal en dus een complement, een, zij het ook onmisbaar, ornament van 's menschen zedelijke natuur; bij Schleiermacher wortelt zij in het aan alle denken en willen voorafgaande afhankelijkheidsgevoel en vormt zij het mystisch fundament van heel 's menschen leven en ontwikkeling. Maar bij beiden komt zij, althans niet in de eerste plaats, als een gebod of als eene gave Gods, doch als menschelijke eigenschap in aanmerking. Door deze nieuwe voorstelling van de religie hebben beiden op de theologie zeer grooten invloed geoefend. In de dogmatiek trad de verandering het duidelijkst aan het licht. In plaats van, gelijk voorheen, uiteenzetting van de leer der Schrift of der kerk te zijn, werd zij beschrijving van bewuste geloofsvoorstellingen of vrome gemoedsaandoeningen. En al trachtte zij daaruit

nog wel in den regel tot de daarachter liggende, religieuze realiteit door te dringen, in de subjectieve ervaringen had zij toch haar beginsel en grondslag.

De studie der godsdiensten, welke ten gevolge van de uitbreiding onzer ethnologische kennis in de 19^e eeuw met kracht zich naar voren drong, kwam aan deze nieuwe opvatting van de religie ten goede. Niet alleen toch maakte deze studie het noodzakelijk, om de vele en velerlei godsdiensten te classificeeren en hunne onderlinge verhouding te bepalen; maar het scheen hoe langer zoo meer, dat men in den godsdienst altijd en overal met eene en dezelfde menschelijke eigenschap of hebberlijkheid te doen had, welke, evenals bijv. het spraakvermogen, in de verschillendste vormen van voorstellingen, aandoeningen en handelingen zich uiten kon. De onderscheidene godsdiensten en belijdenissen deden zich voor als „varieties” van de ééne „religious experience.” In de omzetting van de faculteit der theologie in die der godsdienstwetenschap kreeg deze verandering hier te lande haar officieele sanctie.

Bij deze studie der godsdiensten was de aandacht uit den aard der zaak eerst uitsluitend of grootendeels gericht op de objectieve elementen, de bestanddeelen van dogma en cultus, welke in alle godsdiensten voorkomen, en werd dus bij voorkeur de historische methode toegepast. Men moest eerst het materiaal verzamelen en ordenen, dat van alle kanten aangedragen werd; maar men koesterde daarbij toch van den aanvang af de hoop, dat men langs dezen weg ook de problemen van oorsprong en wezen, waarheid en recht der religie tot oplossing zou kunnen brengen. Ofschoon er altijd nog enkelen aan deze hoop vasthouden neemt het aantal toch meer en meer toe van hen, die tot bereiking van *dit* doel de historische methode onvoldoende en ongeschikt achten.

Immers, de *oorsprong* van den godsdienst laat zich historisch niet vinden, wijl de religie overal, waar wij aan de hand der geschiedenis in het verledene terug kunnen gaan, reeds lange tijden te voren bestond. Over het *wezen* der religie verspreidt de historie weinig of geen licht, omdat de vele en velerlei godsdiensten zoo ver uiteenloopen, dat men, het bijzondere overal aftrekkende, voor het algemeene en gemeenschappelijke wezen niets dan eene vage en door elk nog weer anders geformuleerde definitie overhoudt. En de *waarheid* en het *recht* van den godsdienst in het algemeen, of van een bepaalden godsdienst in het bijzonder, is historisch voor geen bewijs vatbaar, wijl de categorieën van waar en onwaar, van recht en onrecht tot eene andere orde van zaken behooren, dan het geschieden zonder meer ons aan de hand doet.

Dit resultaat van de studie der godsdiensten verklaart, waarom eenerzijds sommigen op herstel van de philosophie, van de metaphysica, van

de dogmatiek in de godsdienstwetenschap aandringen, en andererseits vele beoefenaren dezer wetenschap van de historische naar de *psychologische* methode voortschrijden, en van deze de oplossing der religieuze problemen verwachten. De metaphysische weg is toch, zoo redeneeren zij, na Kants critiek van het menschelijk kenvermogen voor goed afgesloten. Speculaties over God en wereld, over oorsprong en wezen en einde der dingen brengen ons geen stap verder; dogmatisch laat zich de waarheid en het recht van den godsdienst niet vaststellen. Het eenige, dat overblijft, is: de religie psychologisch en sociaal te bestudeeren en langs dien weg de beteekenis en de waarde aan te wijzen, welke zij heeft voor het leven van den enkelen mensch en van geheel de maatschappij.

Zulk een studie van den godsdienst zal ook aan dezen zelden ten goede komen. Daar zijn er velen in den laatsten tijd, die van allen godsdienst vervreemd raken, en die ook door geen arbeid van evangelisatie of zending meer te bereiken of te herwinnen zijn. Wanneer de religie echter, niet metaphysisch of historisch, maar psychologisch en sociaal, in haar verband met den ganschen mensch en met de gansche maatschappij, onderzocht wordt, dan zal hare belangrijkheid, haar onmisbaarheid, hare nuttigheid ook weer worden ingezien. Van de waarde uit zal men dan weer de waarheid en het recht van den godsdienst kunnen aanwijzen; en pædagogiek en pastoraal, religieus en kerkelijk leven, evangeliseerende en missionaire arbeid zullen winst kunnen doen met de vruchten, die het psychologisch onderzoek van de religie afwerpen zal.

Onder deze verwachtingen en beloften is de psychologische studie der religie het eerst in Amerika ter hand genomen. Hier was de bodem er voor bereid. Van 1740 af hebben de zoogenaamde revivals in het godsdienstig leven van het Amerikaansche volk eene groote plaats ingenomen. Het kon niet uitblijven, dat deze telkens terugkeerende opwekkingen ook in wetenschappelijke kringen de aandacht trokken. De groote Amerikaansche theoloog, Jonathan Edwards, onder wiens leiding deze revivals het eerst op breede schaal in Amerika zich vertoonden, schreef reeds een belangrijk tractaat *On religious affections*.

Later namen de revivalisten de gewoonte aan, om van hunne samenkomsten verslag te geven, en van het aantal bekeerden, met bijvoeging van geslacht en leeftijd, eene lijst op te maken. Deze verslagen trokken de aandacht van G. Stanley Hall, thans president van Clark University; hij begon ernstige studie te maken van de gegevens, welke door deze verslagen te zijner kennis werden gebracht, en kwam reeds spoedig tot de overtuiging, welke hij in de tweede van zijne twaalf

Harvard Lectures 5 Febr. 1881 te Boston uitsprak, dat „adolescence was the age of religious impressionability in general and of conversions in particular”, dat er m. a. w. een nauw verband bestaat tusschen de physiologische en psychologische veranderingen, die in den puberteitsleeftijd plaats hebben, en de religieuze ervaringen, welke in die jaren worden gemaakt. Later zette Stanley Hall deze studie niet alleen voor zichzelf voort, maar hij wist ook een aantal bekwame leerlingen te vormen, zooals Burnham, Daniels, Lancaster, Leuba, Starbuck, die met hem hetzelfde veld van onderzoek bearbeidden en sedert 1906 in het *American Journal of religious psychology and education* hun orgaan hebben.

In Europa begon men de belangrijkheid van deze studiën vooral in te zien, nadat William James, hoogleeraar aan de Harvard University, in den cursus van 1901—1902 te Edinburgh zijne Gifford-Lectures hield over *The Varieties of religious experience*. Trouwens, in Frankrijk had de empirische, experimenteele en comparatieve psychologie van Th. Ribot en zijne school er reeds lang den weg voor gebaad. In Genève begon Prof. Theod. Flournoy in het jaar 1901—1902 eene serie van twaalf lezingen over de religieuze psychologie, waarvan de eerste, handelend over *Les principes de la psychologie religieuse*, reeds in Dec. 1902 in de *Archives de psychologie* werd opgenomen en in het volgende jaar ook afzonderlijk werd uitgegeven. In de genoemde landen houden velen zich thans met psychologische onderzoekingen van de godsdienstige verschijnselen bezig; tal van bijzondere studiën, niet alleen over de psychologie van de religie in het algemeen, maar ook over die van het geloof, het gebed, de bekeering, de revivals, de zonde, de vergeving, de heiligmaking, de onsterfelijkheid; van de inspiratie, de prophetie, de mystiek, de ascese, de ecstase, de krankheden van het godsdienstig leven, de secten; van de godsdienstige voorstellingen en gevoelens bij kinderen, bij boeren, in de kringen der arbeiders enz. hebben reeds het licht gezien; en het laat zich verwachten, dat deze studiën in de eerstvolgende jaren nog aanmerkelijk uitgebreid en vermeerderd zullen worden. In Duitschland nam men tegenover deze studiën tot dusver eene eenigszins gereserveerde houding aan; ondanks den bloei, waarin de studie der psychologie daar te lande zich verheugen mag, en in weerwil van de religionsgeschichtliche methode, wier strenge toepassing in de laatste jaren in de theologie werd geëischt, is de belangstelling in de eigenlijke psychologie der religie er tot dusver gering. Maar er komt verandering; de eerste aflevering van een *Zeitschrift für Religionspsychologie* onder redactie van Pastor Dr. Vorbrodt en Oberarzt Dr. Bressler zag in April dezes jaars het licht.

De religieuze verschijnselen, welke deze psychologie bij voorkeur onderzoekt, vormen eene bepaalde groep. Zij onderzoekt niet *alle* godsdienstige verschijnselen zonder onderscheid, maar laat de studie van de objectieve elementen in den godsdienst, zooals het dogma en den cultus, aan de historische en philosophische wetenschap over. De Religionspsychologie beperkt zich tot het onderzoek der religio subjectiva, tot de religieuze ervaring van het subject, dat is, gelijk Flournoy het uitdrukt, tot „la vie religieuse elle-même, envisagée du dedans, telle qu' elle se déroule dans la conscience personnelle du sujet". En nog nader vestigt zij hare opmerkzaamheid niet zoozeer op de religieuze voorstellingen, als wel op de religieuze gevoelens, aandoeningen en hartstochten, „the feelings, acts and experiences of individual men in their solitude". Vandaar, dat zij, onwillekeurig of met opzet, liefst zulke religieuze verschijnselen of personen bestudeert, die van den gewonen regel afwijken en tot de interessante gevallen behooren; mystici, ecstatici, fanatici, enthousiasten van allerlei soort en graad, genieten bij haar de voorkeur, omdat, gelijk James het uitdrukt, de „personal religion" bij hen het duidelijkst uitkomt en het religieuze leven het oorspronkelijkst is; zij zijn de genieën, de classici in den godsdienst. Soms schijnt het zelfs, alsof de pathologische verschijnselen in den godsdienst haar nog wel zoo merkwaardig en leerrijk voorkomen als de gezonde; zij past den regel toe, die door Pinel werd aangegeven: „il faut regarder, comment les fous déraisonnent, pour apprendre comment pensent les sages".

Deze verschijnselen tracht de religieuze psychologie geheel onpartijdig en objectief te leeren kennen en te onderzoeken. Zij gaat slechts van een tweetal onderstellingen uit. De eerste is deze, dat de religie een verschijnsel is in het menschelijk leven, dat niet alleen bestaat, maar dat ook de moeite van het onderzoek waard is. Ook wie haar voor een waan houden, zoo zegt zij, moeten haar toch vanwege hare belangrijkheid en invloed der bestudeering waardig achten; laat er geen realiteit aan beantwoorden, als phenomenon van centrale beteekenis in het menschelijk leven heeft zij op belangstellend onderzoek aanspraak. En ten tweede gaat de psychologie der religie van de onderstelling uit, dat er, evenals in de natuur en in het natuurlijk leven, zoo ook in het zieleleven en nader nog in het religieuze leven van den mensch wet, orde, regel heerscht. Elke wetenschap gaat stilzwijgend of uitdrukkelijk van deze onderstelling uit; want indien er op eenig terrein volstrekte willekeur, blind toeval of chaotische verwarring heerschte, zou dit uit den aard der zaak voor wetenschappelijk onderzoek en wetenschappelijke kennis onvatbaar zijn. De wetten mogen in het psychische, in het ethische, in

het religieuze leven andere zijn dan in de natuur; maar als de psychologie der religie eene wetenschap zal zijn, dan onderstelt en eischt zij, dat ook het godsdienstig leven in zijn ontstaan en voortgang aan wetten gebonden zij.

Maar overigens zegt zij, geheel onpartijdig en onbevooroordeeld te werk te gaan. Zij bekommert zich niet om de objectieve waarheid, welke aan de religieuze verschijnselen ten grondslag ligt. Natuurlijk rekent zij wel met het psychologische feit, dat de geloovige daarvan zelf ten innigste overtuigd is. Maar omdat zij echte wetenschap wil zijn en blijven, onderzoekt zij alleen empirisch en objectief; zij spreekt zich over de waarheid of onwaarheid van het religieus verschijnsel volstrekt niet uit, maar neemt het gelijk het zich geeft. Zij onderscheidt scherp en streng deze beide vragen: „what are the religious propensities?” en „what is their philosophical significance?” Zij draagt er zorg voor, dat „Seins- en Werthurtheile”, „existential” en „spiritual judgments” niet met elkander worden vermengd en verward, en acht de laatste van de eerste onafhankelijk. Het is in het afgetrokken best mogelijk, dat in het religieuze leven bovennatuurlijke factoren werken; maar de Religionspsychologie stelt zich, ook al is dit het geval, alleen tot taak te onderzoeken, onder welke voorwaarden en naar welke wetten de religieuze verschijnselen zich vertoonen en verloop, die dan op andere gronden en uit een ander gezichtspunt misschien als producten van bovennatuurlijke werking aan te merken zijn. Hiertegen, meent men, kan niemand bezwaar hebben. Want eene zaak verliest toch haar waarde niet, doordat ze gekend en begrepen wordt. En te minder is er reden voor vrees, wijl de Religionspsychologie zich niet voorstelt het mysterie der religie geheel en al te zullen oplossen, maar alleen hoopt die orde en dat verband in de religieuze verschijnselen te zullen ontdekken, welke er werkelijk in aanwezig zijn en wier kennis ons deze beter doet verstaan en waardeeren.

De toepassing dezer empirische, inductieve methode vindt reeds dadelijk plaats bij de wijze, waarop de religionspsycholoog het materiaal van zijn onderzoek verkrijgt. Hij ontleent dit niet aan eenig theologisch of filosofisch stelsel en brengt het evenmin door introspectieve beschouwing uit eigen zieleleven voort, maar hij neemt de religieuze personen in studie. Hij tracht hen zelven te leeren kennen en van hunne godsdienstige bevindingen zich op de hoogte te stellen, door hunne godsdienstige samenkomsten te bezoeken, door hunne revivalmeetings bij te wonen, of ook door een tijd lang in hun kring in en met hen mede te leven. In de tweede plaats komen als kenbron der religieuze verschijnselen de geschriften in aanmerking, waarin menschen van allerlei richting, leeftijd, geslacht, tijd en plaats hunne godsdienstige ervaringen met of zonder opzet hebben neergelegd, of waarin deze door anderen beschreven zijn.

Maar in de derde plaats verdient het nog in het bijzonder de aandacht, dat sommigen, zooals Stanley Hall, Starbuck, Coe e.a. op dit terrein, evenals dit elders reeds lang te voren geschiedde, de zoogenaamde questionnaire of enquête-methode in toepassing hebben gebracht.

Prof. Edwin Diller Starbuck, van de Leland Stanford Junior University, bijvoorbeeld, maakte speciale studie van de ontwikkeling van het religieuze leven en bepaaldelijk van den tijd, waarin de in Amerika dikwerf voorkomende, plotselinge bekeeringen gewoonlijk plaats hebben. Hij richtte daartoe aan een aantal betrouwbare personen, die zich zulk een keerpunt in hun leven bewust waren en meest Amerikanen en Protestanten waren doch tot verschillende kerken behoorden, een elftal vragen, welke alle betrekking hadden op de toestanden en ervaringen, welke aan dit beslissend moment in hun leven voorafgingen, het vergezelden en er op volgden. De „gevallen”, die hij zoo bijeenbracht en verwerkte, waren 192 in aantal, 120 van vrouwen en 72 van mannen.

Voor de bestudeering van den *tijd* der bekeering maakte hij echter gebruik van een veel grooter aantal antwoorden, nl. 1265 in het geheel, van welke 254 van vrouwen en 1011 van mannen afkomstig waren. Daarnaast stelde hij ook een onderzoek in naar den religieusen ontwikkelingsgang bij hen, die zich van een beslissend keerpunt in hun leven *niet* bewust waren, en raadpleegde daartoe niet alleen de levensbeschrijvingen van Harriet Martineau, Mary Livermore, Frances Power Cobbe, George Eliot, Tolstoï, Carlyle, Ruskin, Frederick Robertson, Charles Kingsley en Goethe, maar bestudeerde ook de antwoorden, die op een achttal vragen van 237 personen, waaronder 142 vrouwen en 95 mannen, waren ingekomen.

Nog moeilijker dan de verzameling, was de verwerking van dit materiaal. Eerst moest elk geval uit de ingekomen antwoorden geanalyseerd, in zijne juiste beteekenis verstaan en verklaard worden, opdat de wetenschappelijke onderzoeker zich een zuiver en getrouw beeld zou vormen van de religieuze ontwikkeling, die in dit geval had plaats gevonden. Daar waren uren, soms dagen, en menigmaal ook nadere informaties voor noodig. Indien deze analyse was afgeloopen, kwam de vergelijking en de classificatie aan de beurt; op verschil en overeenkomst moest nauwkeurig acht geslagen worden, en niet zelden was de verlegenheid groot, in welke groep het eene of het andere geval thuis gebracht moest worden. En na analyse en classificatie kwam nog de moeilijke taak van de „generalisation”, de poging nl., om uit het feitenmateriaal de wet af te leiden, welke de religieuze ontwikkeling beheerscht.

Doch hoe moeilijk dit alles ook zij, de Religionspsychologie kan naar hare overtuiging hiervan niet aflat, indien zij eene wetenschap wil zijn;

want elke wetenschap is het om de kennis van die wetten te doen, welke de ontwikkeling der verschijnselen leiden. Om het religieuze leven wetenschappelijk-psychologisch te begrijpen, moet men het onderzoek daarvan in verband brengen met den ganschen mensch, met zijn physisch en psychisch leven, met zijn afkomst, geslacht, leeftijd, temperament, gezondheidstoestand enz.; moet men vervolgens al de oorzaken, omstandigheden en voorwaarden leeren kennen, waardoor of waaronder het religieuze leven ontstaat, zich ontwikkelt, zich wijzigt, herleeft of verkwijnt. De Religionspsychologie moet volgens Flournoy physiologisch, genetisch of evolutief, comparatief en dynamisch zijn. Anderen hebben haar daarom eene religieuze biologie of psychobiologie genoemd.

Op grond van zulke onderzoekingen geven sommige psychologen van de ontwikkeling van het religieuze leven in den individu ons nu reeds de volgende schets:

Bij het kind is er van een eigen zelfstandig godsdienstig leven nog geen sprake. Evenals het menschelijk embryo in zijne ontwikkeling de verschillende stadiën van de aan de menschheid voorafgaande soorten van organische wezens doorloopt, zoo representeert de kindschheid den oorspronkelijken, den oudsten toestand van het menschelijk geslacht. De ontogenie is repetitie en recapitulatie van de phylogenie. Evenals de eerste menschen bij hunne evolutie uit lagere wezens langen tijd nog half dieren bleven, zoo is aan het kind ook nog een dierlijk leven eigen. Het treedt het leven in met wezenlijk dezelfde instincten, als die de dieren bezitten. De waarheid van de kerkelijke leer der erfzonde is daarin gelegen, dat in den mensch krachtens zijne herkomst het dier altijd nog naleeft en nawerkt. Het kind is daarom van nature zelfzuchtig, eigenzinnig, strijdlustig. Het brengt mede het rasinstinct van zelfbehoud, hetwelk zich openbaart in boosheid, gevoeligheid, jaloerschheid en dergelijke. Daarmede hangt saam, dat het kind ook in godsdienstig en zedelijk opzicht diezelfde zelfzucht openbaart; voor het kind bestaat de waarde van den godsdienst alleen in wat deze hem brengen en verschaffen kan. En wijl het geen zelfstandig inzicht heeft, is het kind lichtgeloovig; het neemt alles voor waarheid aan, wat het vertellen hoort. De godsdienst bestaat voor het kind grootendeels in voorschriften, in dogma's, door het gezag van ouders, kerk of Bijbel opgelegd; het gelooft op en leeft van gezag; de godsdienst is voor het kind nog iets geheel uitwendigs en objectiefs. Religion is all external to him; God is a being above and beyond him.

Maar als de puberteit intreedt, bij het meisje gewoonlijk in het 14^e, bij den jongen in het 16^e jaar, heeft er eene groote verandering plaats. Karakter, omvang en beteekenis van deze in den jongelingsleeftijd vallende verandering zijn in de laatste jaren voorwerp van naarstig en

uitgebreid wetenschappelijk onderzoek geweest. Stanley Hall gaf er kort geleden een werk over in het licht van meer dan 1300 bladzijden en ging daarin nauwkeurig en breedvoerig al de veranderingen na, welke er in de puberteitsjaren in de menschelijke ontwikkeling plaats grijpen. Zij breiden zich over heel het bestaan en leven uit, en zijn tegelijk physiologisch en psychologisch, biologisch en sociologisch van aard. Gelijk het kind herinnert aan den oudsten toestand van het menschelijk geslacht, zoo is ook de jongelingstijd neo-atavistisch; de veroveringen, welke het ras in eene latere periode gemaakt heeft, herleven en herhalen zich daarin. De ontwikkeling, welke dan plaats grijpt, kenmerkt zich in het algemeen daardoor, dat ze minder geleidelijk en meer sprongsgewijze geschiedt; zij repeteert die vroegere periode van storm en drang, toen het menschelijk geslacht oude banden verbrak en tot een hooger trap van beschaving zich ophief. Lengte, zwaarte en kracht van het lichaam nemen in veel sterker mate dan in de vroegere jaren toe; en belangrijke functies, die eertijds niet bestonden, komen op en krijgen beteekenis. De stem verandert; de haargroei neemt toe; de afmetingen en verhoudingen van de ledematen wijzigen zich; het cerebrale zenuwstelsel, voorwaarde voor het rijpere psychische leven, bereikt zijn vollen omvang. Het is alsof de natuur den mensch voor den strijd, die hem wacht, wapent met al de krachten, waarover zij beschikt; zij maakt den man aggressief en bereidt de vrouw voor de moederschap voor.

Psychologisch is de verandering in dezen leeftijd niet minder groot. Wijl jongen en meisje in eene andere verhouding tot de wereld komen te staan en andere belangen krijgen, wijzigen zich ook de zintuigen in structuur en in functie. De tastzin, de reuk, de smaak en ook het gehoor en gezicht ondergaan belangrijke wijzigingen. In het algemeen treedt de zinlijke waarneming terug en heeft er een merkwaardige voortgang plaats in de ontwikkeling van het overleggen en nadenken. De geest, de rede, de zelfbewuste persoonlijkheid ontwaakt en eigent zich geheel nieuwe, meer algemeene, abstracte, geestelijke waarheden toe. Terwijl het kind beheerscht wordt door hereditieit en imitatie, vormt zich thans de eigen individualiteit; het algemeen-menschelijke differentieert zich en beeldt zich uit in bijzondere, uiteenlopende trekken van karakter en gelaat. En met al deze nieuwe voorstellingen treedt ook eene andere wereld van aandoeningen in den mensch binnen; nieuwe gevoelens van lust en onlust, van sympathie en afkeer, nieuwe neigingen en begeerten, wenschen en idealen, dikwerf onbewust en onbegrepen, dringen in het gemoed des menschen in. De mensch, de individuele, persoonlijke mensch, met een eigen inzicht, met een eigen ik, staat in den jongeling en in het meisje op; hij wil zichzelf zijn en wil zijn eigen leven leven.

Ook biologisch en sociologisch brengt de puberteit groote veranderingen te weeg. De puberteit is de ontwaking van het geslachtsleven, de ontwaking tot „the reproductive life”; de jongen wordt manbaar, het meisje wordt huwbaar. Deze sexuele ontwikkeling loopt met de physiologische en psychologische niet parallel, maar vormt er eigenlijk het centrum van; zij moge alle andere ontwikkeling niet veroorzaken of verklaren, zij geeft er toch de kleur en den toon aan, zij is er de machtige impuls en stimulus van. En met deze ontwaking tot het reproductieve leven, groeit de mensch dan tevens in in een grooter geheel, in de maatschappij, die hem omgeeft. Hij krijgt besef, dat hij niet alleen een eigen leven heeft te leiden, maar ook bestemd is, om te leven met en voor anderen. De nieuwe persoonlijkheid met haar veel rijkere wereld van voorstellingen en aandoeningen, van wenschen en begeerten gaat uit den kleinen, engen kring van het kinderlijke, zelfzuchtige leven over in de groote maatschappij met hare talrijke, ingewikkelde verhoudingen. Het centrum der activiteit wordt verlegd uit de belangstelling in zichzelf naar de belangstelling in het geheel. In één woord, de puberteit is eene tweede geboorte, eene wedergeboorte, de geboorte van eene nieuwe, van eene eigene en tegelijk van eene sociale persoonlijkheid.

Maar evenals de eerste, gaat deze tweede geboorte van smarten en weëen vergezeld. De puberteit brengt haar eigen krankheden en gevaren, haar eigen afdwalingen en zonden mede. Het is, evenals het daaraan beantwoordende tijdperk in de geschiedenis van het menschelijk ras, eene storm- en drangperiode. De snelle, onsymmetrische groei van het lichaam en zijne leden veroorzaakt een gevoel van „incompleteness”. De groote potentiële energie, die zich in de zenuwen ophoopt en nog geen uitweg vinden kan, brengt door deze belemmering in hare activiteit, onrust en spanning mede. Door het intreden in het bewustzijn van allerlei nieuwe gewaarwordingen en voorstellingen, wordt het zieleleven voortdurend in beweging gehouden en in beroering gebracht; het lijkt eene zee, door den wind heen en weder en op en neder geworpen. De nieuwe persoonlijkheid, die tot zelfstandigheid ontwaakt en zich handhaven wil, voelt van alle kanten zich ingesloten, tegengehouden, belemmerd door de maatschappij, welke haar tot het altruïstische leven inleiden wil; het subject en zijne omgeving botsen met elkaar, en het is menigmaal, alsof twee ikken in den mensch zich tegenover elkander plaatsen en met elkander strijden om de zegepraal. Daarom is aan dezen leeftijd eenerzijds eigen een gevoel van onvoldaanheid en onbevredigdheid, dat zich uit in allerlei vormen van twijfel, onrust, smart, depressie, melancholie, mijmerij, zelfbeschouwing, „Grübel sucht”; en

aan de andere zijde ook eene zucht tot vrijheid en zelfstandigheid, een lust tot onderzoek, een dweepen met groote ideeën en groote mannen, eene fiere edelmoedigheid, een geloof aan de toekomst, een hooggaand idealisme, een begeerte, om alles te hervormen. Als elke periode, heeft ook en inzonderheid deze hare eigenaardige deugden en gebreken. Tusschen wijsheid en dwaasheid, bewondering en minachting, belangstelling en onverschilligheid, overspanning en inzinking van kracht, zelfopoffering en zelfzucht, lichtgeloovigheid en twijfelzucht, edele neigingen en zondige hartstochten slingert het leven in dit tijdperk heen en weer. De jongeling staat op den tweesprong. Van de richting, welke hij thans inslaat, hangt zijne toekomst af. „The boy is father of the man”.

Maar al deze toestanden en ervaringen zijn de geboorteweeën van de nieuwe persoonlijkheid. Uit den paradijstoestand van het kind verdreven, gaat de jongeling de wijde wereld in, om er zich eene eigen plaats te veroveren. Opgroeiend tot vrijheid en zelfstandigheid, adapteert hij zich tegelijk aan de omgeving en schikt zich naar het sociale milieu. De storm en de drang, die hij doormaken moet, zijn nuttig en goed; zij sterken zijne persoonlijkheid, verrijken haar inzicht en verdiepen haar leven. Uit de kindschheid gaat de mensch door de critische puberteitsperiode in den leeftijd der mannelijke en vrouwelijke rijpheid over.

In dit fysisch-psychisch proces van de puberteitsjaren neemt nu de religieuze ontwikkeling eene eigenaardige plaats in. De ontdekking van den samenhang tusschen deze beide processen heeft sommigen zoo verrast, dat zij heel den godsdienst uit den geslachtsdrift meenden te kunnen verklaren en in de religie niets zagen dan eene „perverted sexuality”. Maar de meeste religionspsychologen komen tegen dit „medical materialism” in verzet. Laten de sexueele en de religieuze ontwikkeling met elkander in verband staan en voor een deel ook in tijd samen vallen, wie de religie geheel en al uit de sexualiteit zou willen verklaren, zou ze naar hunne meening even goed uit de werkzaamheden van ademhaling en spijsvertering kunnen afleiden, wijl zij ook met deze beide in verband staat, en zou even goed de wetenschap en de kunst, voor welke ook in de puberteitsjaren de zin ontwaakt, voor eene perverse sexualiteit kunnen uitgeven. Volgens Starbuck kan de sexueele ontwikkeling zeer goed de aanleiding en de voorwaarde der religieuze ontwakning zijn; maar dan moet men toch het groote onderscheid tusschen voorwaarde en oorzaak in het oog houden. Bij de religieuze ontwikkeling heeft de fysische, maar ook de psychische gesteldheid invloed; allerlei voorstellingen en ideeën, inzonderheid van ethischen aard, werken erop in; het religieus proces is veel te inge-

wikkeld, dan dat het zoo maar eenvoudig uit eene enkele oorzaak en door eene enkele formule te verklaren zou zijn. Daar komt nog bij, dat de inhoud der religieuze bewustheid van dien der sexueele bewustheid dikwerf ten eenenmale verschilt, en daarom ook later een eigen plaats en waarde behoudt. Er is afhankelijkheid der ziel van het lichaam evenals omgekeerd, maar desniettemin komt aan het zieleleven en ook aan den religieuzen inhoud daarvan eene zelfstandige waarde toe, wijl ten slotte niet de oorsprong, maar de redelijke inhoud en de zedelijke vrucht die waarde bepaalt. „By their fruits you shall know them (the mental states), not by their roots”.

De verwerping van deze materialistische theorie neemt echter niet weg, dat alle religionspsychologen een nauw, schoon dikwerf niet nader aangewezen, verband erkennen tusschen godsdienst en liefde en de religieuze ontwikkeling in de jaren der puberteit trachten te begrijpen als een natuurlijk en noodzakelijk ontwikkelingsproces van den jongelingsleeftijd. Vanzelf heeft deze religieuze ontwikkeling niet bij allen op dezelfde wijze en in denzelfden vorm plaats. Daar is onderscheid naar gelang van opvoeding en omgeving, karakter en temperament, geslacht en leeftijd. Met name is er verschil in religieuze ontwikkeling bij de gezonde en de kranke zielen, „the healthyminded” en „the sick soul”. Daar zijn menschen, die geen, daar zijn anderen, die wel eene bekeering van noode hebben; daar zijn „once born” en „twice born men”. Sommige menschen hebben in hunne jeugd eene godsdienstige opvoeding genoten en blijven in die religie der kindsche jaren zich thuis gevoelen hun leven lang. Zij behoeven geen crisis door te maken, weten van geen gebroken hart en van geen strijd met de zonde; zij kennen de vrees voor straf, de angst voor het oordeel niet. Als vrije, vroolijke kinderen wandelen zij door het leven heen, verheugen zich in het goede, dat allerwege hen omringt, gelooven aan den vooruitgang van het menschelijk geslacht en zijn met eene goede hope voor de toekomst beziel. Dat zijn de gelukkige menschen, die door hun goed humeur en hunne aangename stemming het leed in de wereld verwinen, en die door de „Mind-Cure-Movement” tot voorbeeld worden genomen, als deze door suggestie de vrees uit het menschelijk hart wil bannen en door de gedachte alle zonde en alle ziekte vernietigen wil.

Toch komt ook bij deze bevoorrechte menschen in de puberteitsjaren nog dikwerf, wel niet een besliste omkeer, maar toch eene meer of minder krachtige godsdienstige opwekking voor. Bij het kind is de godsdienst nog uitwendig en objectief; indien deze niet eene van buiten geleerde les zal blijven maar eene zaak van eigen, vrije, persoonlijke overtuiging, eene zaak des harten zal worden, dan moet er

eene ontwaking, eene opwekking, eene verdieping en verinwendiging van het religieuze leven plaats vinden. En zulk eene ontwikkeling van het godsdienstig leven valt gewoonlijk in denzelfden tijd, waarin ook de zelfstandige persoonlijkheid in den mensch geboren wordt.

Maar er zijn verschillende typen van religieuze ervaring. Eén maatstaf geldt niet voor allen. Het universum is veel rijker dan wij vermoeden, en beantwoordt niet aan één systeem. Er zijn ook kranke zielen, menschen, die een gansch anderen blik op het leven hebben, die de ellende der wereld en de ijdelheid aller dingen inzien, en die in eigen zielsbesef te worstelen hebben met de zonde, met haar schuld en met haar macht. Dat zijn de diepere naturen, die aan een godsdienst van verlossing behoefte hebben; de menschen met lagen „pain-, fear- en misery-threshold”, die alleen door eene crisis heen tot rust en vrede komen.

Zulk eene crisis draagt gewoonlijk den naam van bekeering; en het Christendom ziet er de vrucht van eene supranatureele werking in. Maar volgens de Religionspsychologie is er wetenschappelijk geen noodzaak, om tot verklaring van deze religieuze crisis tot een bovennatuurlijken factor de toevlucht te nemen. De bekeering, hoe schijnbaar vreemd en abnormaal ook, is een volkomen natuurlijk proces, dat zich psychologisch voldoende verklaren laat.

Ten eerste toch heeft de psychologische studie van de religieuze ervaringen aan het licht gebracht, dat er een nauw verband bestaat tusschen de fysisch-psychische ontwikkeling in de puberteitsjaren en de godsdienstige opwekking en verdieping, welke in dien zelfden leeftijd plaats vindt. De daarnaar ingestelde enquête en de statistische bewerking van de alzoo verkregen gegevens hebben aangetoond, dat de religieuze ontwaking gewoonlijk valt in den tijd tusschen het 10^e en het 25^e levensjaar. Met weglating van de détails kan men zeggen, dat zij eene enkele maal al voorkomt in het 7^e of 8^e jaar, vervolgens sterk stijgt tot en in het 16^e, dan snel afneemt tot het 20^e, en daarna aldoor minder wordt tot het 30^e jaar, om dan na dien tijd slechts hoogst zelden meer voor te komen. Daarbij verdient het nog de aandacht, dat, al vallen puberteit en bekeering niet precies in tijd samen, de religieuze crisis bij meisjes toch in den regel iets vroeger voorvalt dan bij jongens; bij eerstgenoemden treedt zij vooral in het 13^e, in het 16^e, en ook nog, maar veel minder, in het 18^e jaar in; bij jongens daarentegen komt zij nog weinig voor in het 12^e jaar, maar heeft zij het meest in het 16^e en ook nog zeer dikwerf in het 18^e en 19^e levensjaar plaats.

Reeds deze coincidentie is opmerkelijk en doet vermoeden, dat tusschen puberteit en bekeering, liefde en godsdienst, sexueele emotie

en religieuze ontwaking een nauw verband bestaat. Dit vermoeden wordt daardoor versterkt, dat er, in de tweede plaats, eene innige verwantschap en eene treffende overeenkomst valt waar te nemen tusschen de bovengenoemde, aan den jongelingsleeftijd eigene ervaringen, en de religieuze bevindingen, welke in diezelfde jaren gemaakt worden. In de puberteitsjaren is het zieleleven aan eene voortdurende onrust, beroering, twijfel, slingering enz. onderworpen. Welnu, de religieuze bevindingen dragen hetzelfde karakter; besef van zonde, gevoel van schuld, vrees voor straf, gedruktheid, neerslachtigheid, berouw, angst enz. zijn er eigen aan. In het moment der bekeering, dat korter of langer tijd kan duren, is het, alsof twee machten, die dan weer verschillend worden voorgesteld, als de oude en de nieuwe mensch, duisternis en licht, zonde en deugd, Satan en Christus met elkander worstelen, zoodat de persoon niet zoozeer zelf een van de strijdende partijen is, maar veel meer zich zelf als de buit voorkomt, waarom tusschen beide machten gestreden wordt. In dien kamp maken dan ten slotte de ervaringen van zonde, ellende, rampzaligheid langzaam, soms ook plotseling, voor die van vrede en vreugde, van schuldvergiftenis en verzoening, van de gunst Gods en van zijne gemeenschap plaats. De religieuze ervaringen zijn dus kwalitatief dezelfde als die, welke aan de puberteit in het algemeen eigen zijn, en onderscheiden er zich alleen in dit opzicht van, dat zij, op religieus gebied overgebracht, natuurlijk ook religieus gekleurd en vertolkt worden.

In de derde plaats dienen wij volgens de Religionspsychologie in het oog te houden, dat die godsdienstige ervaringen, welke wij met den naam van bekeering, ontwaking, opwekking enz. aanduiden, volstrekt niet in één godsdienst maar bij alle volken en in alle godsdiensten voorkomen. Niet alleen een Paulus, Augustinus, Luther, maar ook een Buddha, Mohammed enz. hebben eene religieuze crisis doorleefd. Van revivals, zoowel bij individuen als bij massa's, weet niet alleen het Christendom maar weet elke godsdienst te verhalen. Alle godsdienstige verschijnselen, zoowel objectief (dogma, cultus, gemeente enz.) als subjectief, mystiek, ascese, ecstase, revelatie, inspiratie enz. zijn aan alle godsdiensten eigen. En dat niet alleen, maar alle godsdiensten stemmen ook daarin overeen, dat zij, bewust of onbewust, een verband aannemen tusschen de religieuze ontwikkeling en de puberteit. In alle godsdiensten hebben er toch gedurende dezen leeftijd bepaalde ceremoniën plaats van afzondering, beproeving, besnijdenis, tatouering enz., die alle de strekking hebben om den jongeling of de maagd in te leiden in de volle, godsdienstige gemeenschap. Ook onder ons heeft de Roomsche zijne eerste communie, de Luthersche zijne confirmatie, de Gereformeerde zijne

openbare belijdenis. De puberteit is de leeftijd van de tweede geboorte, van de geboorte eener zelfstandig-godsdienstige en godsdienstig-sociale persoonlijkheid.

Eindelijk, in de vierde plaats, de nieuwere psychologie acht zich in staat, van de verandering, die er religieus in bekeering of ontwaking bij een mensch plaats vindt, eene zeer aannemelijke verklaring te geven. Vele psychologen hebben toch in de laatste jaren de groote beteekenis ingezien, die er in het menschelijk leven aan het onbewuste, aan de „unconscious” of beter aan de „subconscious” of „subliminal cerebration” toekomt. De voorstellingen n.l., die op een bepaald oogenblik in 's menschen bewustzijn vertoeven, zijn maar een zeer klein en gering deel van die, welke hij werkelijk deelachtig is. Gewaarwordingen, indrukken, lusten, begeerten enz., vroeger in den mensch aangebracht of opgewekt, verdwijnen niet geheel, maar zinken beneden den drempel van het bewustzijn in het onbewuste neer, laten sporen na in de banen van het hersen-zenuwstelsel en zetten daar als het ware hun leven en werkzaamheid voort. Door voortdurende veranderingen in ons bewustzijn, tengevolge van het intreden van nieuwe gewaarwordingen, wordt het onbewuste materiaal van de voorstellingen voortdurend in beweging gehouden. En bij een of andere gelegenheid kan een zekere groep van voorstellingen uit dat onbewuste zeer gemakkelijk naar boven stijgen en de op dat oogenblik in het bewustzijn aanwezige voorstellingen wijzigen of ook geheel uitdrijven en er zelve de plaats van innemen.

Zulke transformaties van het bewustzijn, zulke „altérations de la personnalité” hebben er ieder oogenblik in het menschelijk leven plaats. Vandaag zijn wij warm voor een of andere zaak, en morgen gevoelen wij er niets meer voor. Het hosanna maakt bij den enkele en bij de massa ieder oogenblik voor een: kruis hem, plaats. Een getal, een naam, een voorval wil ons ondanks alle inspanning op een gegeven oogenblik niet te binnen schieten, en valt ons kort daarna zonder eenige moeite in. Een som, een probleem, een redeneering komt ons 's avonds onoplosbaar voor en 's morgens staat de oplossing ons kant en klaar voor den geest. President Roosevelt leeft in een gansch anderen kring van voorstellingen, als hij in de jacht zich vermaakt, dan wanneer hij in het Witte Huis te Washington aan staatszaken zich wijdt; hij is op dat oogenblik uit- en inwendig een ander mensch, een andere persoonlijkheid.

Welnu, de bekeering, de opwekking, de ontwaking is niets dan zulk eene transformatie van het bewustzijn. Ze houdt in, dat „religious ideas, previously peripheral in his consciousness, now take a central

place, and that religious aims form the habitual centre of his energy". De bekeering *schijnt* wel plotseling, onmiddellijk, onvoorbereid te zijn, evenals het invallen van eene gedachte of de inspiratie van het genie. Maar feitelijk is dit niet het geval. De bekeerden weten allen zelf later te spreken van vroeger ontvangen religieuze indrukken. Dergelijke indrukken, gewaarwordingen, voorstellingen, soms lang geleden in de prille jeugd ontvangen, zijn niet vernietigd, maar alleen in het onbewuste weggezonden. Wanneer er van buiten eene aanleiding komt, die correspondeert aan 's menschen zielstoestand, bijv. een treffend woord in de prediking, een invallende of opgeslagen tekst in de Schrift, eene aangrijpende revivalmeeting enz., dan springt hetgeen tot dusver in het onbewuste gewoond, gewoeld en gewerkt heeft, plotseling in het bewustzijn binnen, drijft de daar heerschende voorstellingen uit en neemt daar zelf de centrale plaats in bezit. Het bewustzijn verandert radicaal, ontvangt een geheel nieuwen inhoud; en met die transformatie van het bewustzijn heeft de tweede geboorte, de geboorte eener nieuwe religieuze persoonlijkheid plaats. „Spontaneous awakenings are the fructification of that which has been ripening within the subliminal consciousness”.

Het plotseling karakter, dat de religieuze ontwakings soms draagt, is dus niet alleen geen bewijs voor haar wonderen, bovennatuurlijken oorsprong, maar onderscheidt haar ook niet wezenlijk van dien langzamen en gestadigen groei, waarvan anderer religieuze ontwikkeling getuigt. De waarde der religieuze opwekking hangt ook niet van haar oorsprong af, maar van haar wezen en vrucht. De vraag is niet: „how it happens”, maar: „what is attained?” Of de religieuze ontwikkeling al dan niet eene crisis doormaakt, hangt van de eigenaardigheid van iemands wezen af en wordt door zijn vroegeren en tegenwoordigen toestand bepaald. Bekeering is dus niet eene eigensoortige ervaring van sommigen, maar eene gemeenschappelijke ondervinding van allen; eene uiting van het ontwaken der religieuze persoonlijkheid in de puberteitsjaren; een natuurlijk, noodzakelijk, normaal, psychologisch proces in den jongelingsleeftijd.

Deze psychologische verklaring van de bekeering vindt steun in de religieuze ontwikkeling, die op lateren leeftijd zich vertoont en in het algemeen met den naam van „sanctification” kan worden aangeduid. Dan toch blijkt het onmogelijk te zijn, om menschen, die eene religieuze crisis hebben doorleefd, te onderscheiden van hen, die zich daarvan niet bewust zijn; „converted men are indistinguishable from natural men;” niet zelden staan de laatsten zelfs zedelijk hooger. Een toestand van orde en rust, van harmonie met en van aanpassing aan de om-

geving, is niet uitsluitend aan bekeerden, en ook niet alleen aan Christenen, maar ook aan andere menschen eigen; een gevoel van zekerheid en vreugde wordt evengoed bij Tolstoï als bij Bunjan aangetroffen. Omgekeerd zijn de „twice born men”, evenmin als de „once born” of „healthy-minded men” later van allen twijfel en strijd, van alle verzoeking en onrust ontslagen. De volslagen apostasieën mogen zeldzaam zijn: zeer gewoon is het toch, dat op eene periode van enthousiasme en activiteit een tijd van inzinking en matheid volgt. Ook hier geldt, dat de boog niet altijd gespannen kan zijn. Na den vloed treedt de ebbe in.

Voorts is het nog een opmerkelijk verschijnsel, dat de mensch, als hij den volwassen leeftijd bereikt, in den regel den twijfel te boven komt en zijn geloof en leven begint te reconstrueeren. Betrekkelijk gering is het aantal van hen, die ook in den volwassen leeftijd eene louter negatieve houding tegenover den godsdienst blijven aannemen. Bij schier allen loopt de religieuze ontwikkeling, trots allerlei afdwalingen, toch ten slotte uit op „a positive and active religious attitude”. Reconstructie schijnt eene wet van het religieuze leven in de latere jaren te zijn. Als de mensch een gezeten burger wordt, als hij man of vrouw, vader of moeder wordt, als hij eene eigen plaats gaat innemen in de maatschappij en door allerlei banden aan haar gebonden wordt, als hij na de storm- en drangperiode meer rustig en ernstig de stemmen beluistert, welke in wetenschap en wijsbegeerte, in religie en kunst, in plichtsbef en verantwoordelijkheidsgevoel tot hem komen, als hij kennis maakt met de teleurstellingen en rampen van het leven; dan begint hij menigmaal anders en zachter te oordeelen, en reconstrueert hij zijn godsdienstig geloof. Sommigen keeren dan tot den godsdienst hunner jeugd terug, anderen vormen zich door schifting en verbinding een nieuw geloof. Ook godsdienstig blijft er groote verscheidenheid onder de menschen bestaan; naarmate het leven zich ontwikkelt, differentiëert het zich en wordt het meer complex. Zelfs neemt het religieuze leven dikwerf bij velen allerlei pathologische vormen aan.

Maar desniettemin, zegt Starbuck, neemt in de verscheidenheid de eenheid toe, bepaaldelijk in drieërlei opzicht. Ten eerste komt er meer bij allen eene overeenstemming in het geloof aan een persoonlijk God, aan het bestaan en de onsterfelijkheid der ziel en in eene waardeering van den persoon van Christus, hetzij dan als Verlosser hetzij als voorbeeld. Ten andere verliezen in aller oog de dogmata, ofschoon vele godsdienstige voorstellingen hersteld worden, steeds meer aan gewicht en wordt er grooter waarde gehecht aan het religieus gevoel, dan aan het religieus geloof, meer nadruk gelegd op de innerlijkheid van het godsdienstig

leven dan op zijne uitwendige vormen. En ten derde gaan, naar de veldwinnende overtuiging, de motieven en bedoelingen in beteekenis nog boven geloof en gevoel in den godsdienst uit, want het streven wordt meer en meer bij allen in de richting van het altruïsme geleid. De egocentrische neigingen wijken voor andere, waarvan maatschappij, wereld, Godheid het centrum uitmaken.

Zoo is er dus — om alles saam te vatten — gedachte en wet, gang en plan in de religieuze ontwikkeling, beide in de menschheid en in den enkelen mensch. Gene recapituleert zich in deze. Drie momenten zijn daarin te onderscheiden. Eerst de evolutie van den mensch tot eene eigene, zelfstandige persoonlijkheid, beantwoordend aan de eeuwenlange geboorte van den mensch uit het dier; dan de evolutie van den individueelen mensch tot een sociaal wezen, beantwoordend aan de langzame wording van de maatschappij met haar eindelooze vormen en ingewikkelde verhoudingen; en eindelijk de evolutie van den socialen mensch tot een deel van de menschheid, van het wereldgeheel, van de Godheid, van „The Power, that makes for righteousness”. In deze periode zijn wij thans volgens Stanley Hall midden in. De ontwikkeling des menschen heeft eindelooze eeuwen achter zich, zij heeft ook nog eindelooze eeuwen vóór zich.

Wij verkeerden niet in het tijdperk van den ouderdom en de grijsheid der wereld, gelijk Christenen dikwerf meenen, maar wij bevinden ons in den jongelingsleeftijd. De schemering, welke wij waarnemen, is niet die van den avond, maar van den morgenstond. De ziel is niet, maar *wordt* nog altijd — „the soul is still in the making”; — daar zijn krachten in haar, die nu nog sluimeren als de slaapsters in het bosch, maar die eens ontwaken zullen en krachtiger, dan het ons thans mogelijk is, bevorderen zullen de komst en de heerschappij van het koninkrijk van den mensch, „the kingdom of man”.

Bij het bepalen van de waarde dezer Religionspsychologie, waarvoor ik thans nog eenige oogenblikken uwe aandacht vraag, onthoud ik mij in dezen kring van alle theologische bedenkingen, die tegen haar kunnen ingebracht worden, en beperk ik mij tot enkele opmerkingen van algemeen wetenschappelijken aard.

En dan stemt het in de eerste plaats tot blijdschap en dank, dat niet alleen de objectieve, maar ook de subjectieve verschijnselen in den godsdienst in de laatste jaren de aandacht der wetenschap hebben getrokken en tot voorwerp van nauwgezet en methodisch onderzoek zijn gemaakt. Al zou men aan deze verschijnselen alle objectieve waarheid ontzeggen en ze voor niets dan een waan en eene inbeelding houden, dan verdienen zij toch nog om hunne belangrijkheid en om hunne

beteekenis in het menschelijk leven in studie genomen en zoo mogelijk in hun oorsprong en wezen verklaard te worden.

Over de mogelijkheid en het recht van dit onderzoek kan daarbij geen twijfel bestaan. Want al valt naar mijne meening *esse* en *percipi* volstrekt niet saam, de wereld bestaat voor den mensch toch slechts in en door zijn bewustzijn. De inhoud van dat bewustzijn kan daarom objectief, in en voor zichzelf, maar ook subjectief, van den psychologischen kant gezien en bestudeerd worden. En deze psychologische beschouwing vult op eene merkwaardige wijze de eerstgenoemde aan en verspreidt over de verschijnselen, die zij zoo, als het ware van beneden, bezieet, menigmaal een verrassend licht. Dat is het geval in de kunst, de wetenschap, de wijsbegeerte, de studie der maatschappij enz., en is nu ook reeds bij de studie der religie gebleken. Het onderscheid in het godsdienstig leven bij het kind, den jongeling, den man en den grijsaard; de samenhang van de religieuze ontwikkeling met die op physisch, psychisch, moreel gebied; het verband tusschen de godsdienstige opwekking en de puberteit; de opheldering van de bekeering door de telkens voorkomende transformaties van het bewustzijn; de werking van de subliminale krachten in het religieuze proces; dat alles en nog veel meer verruimt den blik, verdiept het inzicht in het godsdienstig leven en werpt voor den theoloog, den pastoor, den homileet, den zendeling, den onderwijzer en den opvoeder niet te versmaden winsten af.

Maar de Religionspsychologie is nog eene jonge wetenschap en daarom wel eens belust, om vruchten te plukken, voordat zij rijp zijn. Laat men de enquête nog zoo ver uitstrekken, zij beperkt zich toch nog altijd tot enkele tien- of honderdtallen van personen. En wat zeggen dezen tegenover de millioenen, die buiten de enquête blijven en wier onderzoek de conclusie, dat de bekeering of opwekking een natuurlijk, noodzakelijk proces der puberteitsjaren is, geheel omverstooten zou? Voorts moge men de personen, die men bestudeert, met nog zooveel zorg uitkiezen en de vragen, welke men hun voorlegt, met nog zooveel beleid samenstellen; de antwoorden, die erop inkomen, kunnen, evenals alle autobiographieën, dagboeken, confessiones, bekeeringsgeschiedenissen en beschrijvingen van eigen zielstoestanden en zielservaringen, nooit anders dan met de uiterste voorzichtigheid voor het voorgenomen doel gebruikt en verwerkt worden. Van opzettelijke onoprechtheid behoeft er geen sprake te zijn; maar er is hier zooveel gebrek aan zelfkennis, zooveel gevaar van zelfbedrog, zoo groote afstand tusschen zijn en bewustzijn, dat op al die beschrijvingen dikwerf weinig te bouwen valt. En als deze religieuze ervaringen, die dikwerf aan hetzelfde woord zoo verschillende beteekenis hechten, dan verder statistisch bewerkt, onder eene formule samengevat, in klassen

gerangschikt en tot wetten gegeneraliseerd moeten worden, dan stapelen de moeilijkheden zich zoodanig op, dat men voor het trekken van eene algemeene conclusie terugschrikt. In de geschiedenis der godsdiensten, evenals ook in de sociologie en de historie in het algemeen, is het zoeken naar vaststaande wetten tot dusver nog met geen gunstigen uitslag bekroond. En er bestaat daarom rechtmatige vrees, dat de psychologie der religie niet zoo spoedig, als sommigen meenen, vrucht op dezen haren arbeid zal zien.

Zoo is er bijv. waarschijnlijk wel verband tusschen godsdienst en liefde, tusschen religieuze ontwaking en puberteitsontwikkeling. Maar van welken aard dat verband is, schuilt in het duister, evenals heel de verhouding tusschen lichaam en ziel. Voorts hebben zeer zeker vele religieuze opwekkingen in de puberteitsjaren plaats, maar het getal is toch niet gering van die, welke vóór en na dien tijd intreden; de regel geldt niet zonder vele uitzonderingen. Verder komen de plotselinge bekeeringen wel vrij veelvuldig, hoewel volstrekt niet algemeen, in de kringen van het Methodisme voor; maar de groote Christelijke kerken hebben ze nimmer bevorderd, en vormen zich van de wijze, waarop deze gewoonlijk plaats heeft, eene andere voorstelling. En eindelijk is het moeilijk voor tegenspraak vatbaar, dat velen, ondervraagd over den godsdienst hunner jongelingsjaren, eer van verlies dan van winst zouden hebben te spraken. En afgezien van dezen, ook Starbuck en Hall erkennen, dat in de jongelingsjaren niet alleen de religieus-ethische persoonlijkheden, maar ook de misdadigers, de wellustelingen, de dronkaards gevormd worden. Houdt men tegenover al deze feiten toch de conclusie staande, dat de bekeering een noodzakelijk ontwikkelingsmoment in den puberteitsleeftijd is, dan kan dit alleen geschieden, door de bekeering van heel haar inhoud los te maken en met elke transformatie van het bewustzijn gelijk te stellen. Zoo zou er eene bekeering zijn, niet alleen zonder Godsidee, gelijk James ook eenmaal zegt, maar evengoed van deugd tot zonde als van zonde tot deugd. Losgemaakt van allen inhoud, dus louter psychologisch en als transformatie van het bewustzijn beschouwd, zijn deze beide trouwens ook volkomen gelijk. Maar het voorop gezette dogma doet dan toch feitelijk dienst, niet alleen om de historie te corrigeeren, maar erger nog, om het voorwerp van het onderzoek te vernietigen, in plaats van het te verklaren.

Deze opmerkingen leiden verder tot ernstigen twijfel aangaande de mogelijkheid, om, gelijk de Religionspsychologie bij James e. a. zich voorstelde, langs dezen weg het recht, de waarheid en de waarde van de religie aan te toonen. Zoolang wij n. l. in de religie, evenals ook in het recht, de moraal, de æsthesie enz. niet alles voor waar en goed

en schoon houden, maar ook abnormale en pathologische verschijnselen erkennen, gelijk James e. a. ook inderdaad doen, dan moeten wij ter beoordeeling of een norma uit een ander gebied medebrengen of zulk een norma aan de religieuze verschijnselen zelve trachten te ontleenen. Dit laatste is het streven van het zoogenaamde *Pragmatisme*, eene wijsgeerige richting, die ook James onder hare aanhangers telt. Niet de „roots” maar de „fruits” zullen den maatstaf vormen voor de waarheid en het recht der religieuze verschijnselen. De religie behoort tot de „sthenic affections;” ze is eene levenskracht, eene van „the most important biological functions of mankind”. Het komt bij haar niet zoozeer daarop aan, wat God is, als wel, hoe Hij door ons gebruikt wordt. „Not God, but life, more life . . . is the end of religion. God is not known, He is used”. Door zulk eene levenskracht te zijn en te oefenen, bewijst de religie hare waarheid en haar recht.

Dit is een opmerkelijk standpunt, in zoover James hierin lijnrecht tegenover Kant positie neemt, bij wien hij zich overigens nauw aansluit. Want Kant trachtte de deugd volkomen van alle eudæmonie te bevrijden. Maar hier wordt godsdienst en deugd ons juist aanbevolen om hunne bevordering van het algemeene welzijn, om hunne sociale nuttigheid. Toch komt James ook met deze utilistische norma de moeilijkheid niet te boven. Want als enkel en alleen de levenskracht over de waarheid en het recht van den godsdienst beslist, blijft het eene ernstige vraag, of Mohammedanisme en Boeddhisme niet sterker staan dan het Christendom en of het bijgeloof, dat onder alle godsdiensten bij een groot deel van het volk voortleeft, het niet van eene gezuiverde religie wint. Maar daarvan afgezien, ook bij de beoordeeling van wat levenskracht, en bevordering van het algemeen welzijn is, kan men een vasten maatstaf niet missen. Want bij de levenskracht komt het toch niet louter op sterkte, kracht, bruut geweld, doch ook weder op den inhoud aan. Als „waarde” het bewijs der „waarheid” zal zijn, dan moet over die „waarde” allereerst overeenstemming bestaan. Het pragmatisme zou nu consequent moeten zeggen, dat die „waarde” alleen weer door hare „waarde” betoogd kan worden en zoo in infinitum. Wijl dit onmogelijk is, loopt het pragmatisme dood, tenzij het omkeere en de waarheid en het recht der religie langs een anderen weg van dien van de waarde betooge.

Dat heeft James toch ook zelf gevoeld, als hij aan het einde van zijn werk de vraag gaat stellen, of en in hoever de psychologie der religie het bestaan van eene objectieve, daaraan beantwoordende realiteit en daarmee de waarheid en het recht van den godsdienst bewijst. Op die vraag geeft hij ten antwoord, dat het mysticisme met zijn beroep

op onmiddellijke openbaring, en de theologie en metaphysica met hare speculatie daartoe onmachtig is. Maar de mensch heeft niet alleen een verstand, doch ook een hart, een gemoed, een wil. Met het verstand bereiken wij alleen de verschijnselen, „the symbols of reality”; maar door het hart komen wij in aanraking met de eigenlijke, objectieve werkelijkheid, met de noumenale wereld, „with realities in the completest sense of the term”. Daarom moet dat hart weer in eere komen. Sterker nog dan het verstand in de wetenschap, laat deze gemoeds- en wilszijde van den mensch in de practijk van het leven zich gelden. Zij voert ons tot eene andere wereld- en levensbeschouwing, dan welke de wetenschap alleen ons aan de hand kan doen. Alle waardeeringen, met name ook de religieuze en ethische, hangen af van onzen persoonlijken wil en wortelen in ons gemoed. Le coeur a ses raisons, que la raison ne connait pas.

Feitelijk keert James daarmede tot het eerst verworpen mysticisme terug. Op den grondslag eener positivistische wetenschap tracht hij op te trekken het gebouw eener idealistische wereldbeschouwing. Daartoe deelt hij den mensch in een verstands- en een wilswezen en de wereld in eene phaenomenale en noumenale in, en zegt nu, dat deze twee tot elkander staan als symbool en realiteit, als menu en diner. Ten aanzien van het onbewuste is James daarom, evenals Myers in zijn *Human Personality* en vele leden van de *Society for psychical research* de mystische theorie toegedaan, in weerwil dat deze door Peirce, Jastrow, Hall e. a. op zeer sterke gronden bestreden wordt. James gaat nu wel zoover niet, dat hij in het onbewuste, in het hart, in het gemoed van den mensch de inwoning en inwerking van allerlei boven-natuurlijke of jenseitige wezens aanneemt. Maar hij zegt toch, dat daar de realiteit zelve zich openbaart en gevoeld wordt, dat daar verborgen ideeën en krachten werken, dat Gods genade heenwerkt door „the subliminal door”. Niet zonder reden noemt hij zich dan ook een supranaturalist, zij het ook in zeer gewijzigden zin.

Doch de kennis, welke James langs dezen weg, den weg van Schleiermacher en Schopenhauer, van het bovenzinnelijke verkrijgt, is zeer gering. Zij komt hierop neer, dat de waarheid der religie door de psychologische studie alleen in zoover bewezen wordt, als er een „More” blijkt te bestaan, dan de wetenschap, die de verschijnselen onderzoekt, ons kennen doet. Zulk een „More” is objectief het wezenlijke in alle godsdiensten, evenals het daaraan beantwoordende gevoel in den mensch de kern van de subjectieve religie uitmaakt. Natuurlijk heeft niemand aan zulk een „More” in den godsdienst genoeg; ieder kleedt het anders aan en interpreteert het op zijne wijze. Deze inkleed-

dingen en verklaringen vormen den inhoud der „overbeliefs“, die wel „absolutely indispensable“ zijn, maar toch geen aanspraak kunnen maken op objectieve geldigheid. Ieder heeft dus en moet ook hebben zijn eigen godsdienst en zijn eigen God. „All ideals are matter of relation“. Zelfs is het de vraag, of de religieuze ervaring wel de eenheid Gods bewijst of eischt. Want zij heeft geen behoefte aan eene absolute macht of aan een wezen met absolute, metaphysische eigenschappen, zooals onafhankelijkheid, eenvoudigheid, persoonlijkheid enz., want al zulke eigenschappen zijn ledige titels, steenen in plaats van brood, zij bieden „a metaphysical monster to our worship“ aan. Alleen heeft de religie behoefte aan eene hoogere macht. Misschien ligt er daarom in het polytheïsme eene belangrijke waarheid. De oneindige verscheidenheid der wereld komt daarin beter tot haar recht.

Met dit resultaat van zijn onderzoek levert James zelf het bewijs, dat de psychologie der religie, ofschoon zij tot een beter verstaan van het religieuze leven belangrijke bijdragen kan leveren, toch nooit, evenmin als de historie der godsdiensten, de dogmatiek, de filosofie, de metaphysica vervangen of vergoeden kan. Zij leert ons wel, althans tot zekere hoogte, wat de religie is, hoe zij wortelt in en samenhangt met heel de menschelijke natuur, maar zij zegt ons niets over haar inhoud, over haar waarheid en haar recht. Daarom maakte Troeltsch in zijne voordracht te St. Louis over *Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft* terecht de opmerking, dat de psychologie der religie, gelijk zij in Amerika, Engeland en Frankrijk beoefend werd, wel veel belangrijks biedt, maar door het gemis eener goede Erkenntnistheorie de waarheidsvraag niet stelt. En om *waarheid* is het toch ten slotte in elke, ook in de wetenschap van den godsdienst, te doen.