

FRAZER SE TEORIE OOR MAGIE EN RELIGIE.
'N KRITIESE ONTLEDING, MET BESONDERE AANDAG AAN
DIE INHOUD VAN DIE BEGRIPPE, DIE VERHOUDING TUSSEN
MAGIE EN RELIGIE EN DIE TOEPASSING DAARVAN IN DIE
VOLKEKUNDE

deur

Hendrik van der Wateren

Verhandeling voorgelê ter gedeeltelike nakoming
van die vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

in

VOLKEKUNDE

aan die

POTCHEFSTROOMSE UNIVERSITEIT
VIR CHRISTELIKE HOËR ONDERWYS

Potchefstroom.

Januarie 1969.

WOORD VOORAF

Hierdie studie is die resultaat van my intense belangstelling in die wese van die religieuse uitingsvorme onder primitiewe volke. Met die verhandeling is nie by die probleem self uitgekom nie — dit moet eerder gesien word as 'n middel waarmee die religieuse manifestasievorme ontleed kan word.

Vir ons studie is van besondere betekenis dat die grondslae van 'n lewens- en wêreldbeskouing prinsipiëel is, d.w.s. deur beginsel gerig en gelei word.

(Stoker)

Oor die geslaagdheid van die werk moet die leser self oordeel. Ek hoop net dat as ondertoon hierin gelees kan word dit waarna in swakheid gestreef is: SOLI DEO GLORIA.

Aan verskeie persone wat direk of indirek daartoe bygedra het dat hierdie verhandeling voltooi kon word, wil ek graag my opregte dank betuig.

1. Aan mev. B. John vir die tik, en Pro Rege-pers vir die druk van die werk.
2. Aan my vrou vir u ondersteuning én hulp aan die werk.
3. Aan prof. dr. J.H. Coetzee vir u leiding. Met u insig het u skema en vorm aan die inhoud help gee. Verder wil ek u van harte bedank vir u aandeel in my akademiese vorming en ook vir u besielende arbeid in die Volkekunde.
4. Aan my ouers vir u hulp en duidelike leiding deur my lewe. Van u het ek die eerste lewensbeginsels geleer. Uit erkentlikheid daarvoor dra ek hierdie werk aan u op.

V.d.W.

INLEIDING (1-9)

I. Motivering	1
II. Doel	5
(a) Waardebepaling van Frazer se vakbenadering.....	5
(b) Onderzoek na Frazer se metode.....	5
(c) Historiese perspektief op sy teorie.....	5
III. Studiemetode en -probleme.....	7

HOOFSTUK 1

HISTORIESE OORSIG VAN DIE TYDPERK 1850-1900 (10-30)

I. Inleidend.....	10
II. Tegnies-wetenskaplike ontwikkeling.....	10
(a) In die natuurkundige wetenskappe.....	10
(b) In die Biologiese wetenskappe.....	11
(c) Evolusionisme.....	12
i. Die wese van Evolusionisme.....	12
ii. Waardebepaling van die Evolusionisme.....	13
(d) Die algemene lewenspatroon en tegniese ontwikkeling	14
III. Geesteswetenskaplike ontwikkeling.....	16
(a) Psigologies-wysgerige ontwikkeling.....	16
i. Plato se Ideëleer.....	16
ii. Aristoteles se Begrippeleer.....	17
iii. Die Humanisme.....	17
1. Rasionalisme.....	18
2. Empirisme.....	18
iv. Die Materialisme.....	19
(b) Metodologiese ontwikkeling.....	19
(e) In die Volkekunde.....	20
i. Die psigologiese benadering.....	27
1. Die intellektualiste.....	27
2. Die emosionaliste.....	29
ii. Die sosiologiese benadering.....	29
IV. Samevatting.....	29

HOOFSTUK 2

Bls.

BIOGRAFIESE AGTERGROND (31-56)

I.	Lewensskets.....	31
(a)	Biografie.....	31
(b)	Sy vernaamste werke.....	32
(c)	Persone wat Frazer beïnvloed het.....	33
(d)	Samevatting.....	35
II.	Frazer se teorie.....	35
(a)	Inleidend.....	35
(b)	Agtergrond.....	37
(c)	Die beginsels van magie.....	39
(d)	Praktiese toepassing van die beginsels.....	41
	i. Homopatiese of imitatiewe magie.....	41
	ii. Kontakmagie.....	42
(e)	Die magiese proses.....	43
(f)	Die verband tussen magie en religie.....	44
(g)	Samevatting.....	49
III.	Opsomming en analise van Frazer se verklaring van die begrippe magie en religie	51
(a)	Sy opvatting oor magie.....	51
(b)	Sy opvatting oor religie.....	53
(c)	Analise.....	53
(d)	Samevatting.....	56

HOOFSTUK 3

FRAZER AS VERTEENWOORDIGER VAN SY TYD (57-66)

I.	Inleidend.....	57
II.	Frazer as kind van sy tyd.....	57
(a)	As mens.....	57
(b)	As teoretikus.....	59
III.	Frazer as uitbouer van die tydsgees.....	62
(a)	Wyse van teorievorming.....	62
(b)	Sy metodologie.....	64
IV.	Slotopmerking.....	65

HOOFSTUK 4

Bls.

FRAZER SE TEORIE IN DIE LIG VAN VOLKEKUNDIGE TEORIEË EN METODES (67-88)

I.	Enkele relevante teorieë.....	67
(a)	Tylor.....	67
(b)	King.....	68
(c)	Durkheim.....	68
(d)	James.....	69
(e)	Parrinder.....	71
II.	Frazer se teorie metodologies ontleed.....	73
(a)	Toepassing van die vergelykende metode.....	73
(b)	Frazer se navorsingsmetode.....	80
III.	Samevatting.....	84
(a)	Kritiek van volkekundige skrywers op Frazer se teorie.....	84
(b)	Die terme religie en magie soos dit algemeen in die Volkekunde aanvaar word.....	85
i.	Magie.....	85
ii.	Religie.....	87

HOOFSTUK 5

DIE PROBLEMATIEK OM RELIGIE EN MAGIE VANUIT CHRISTELIKE STANDPUNT BESKOU (89-107)

I.	Inleidend.....	89
II.	Christelik-Volkekundige uitgangspunt.....	90
(a)	Godsopenbaring.....	90
(b)	Mensbeskouing.....	90
(c)	Die mens se Godsbegrip.....	92
III.	Terminologiese probleme.....	94
(a)	Religie.....	95
i.	Begripsontleding.....	95
1.	Religie.....	95
2.	Godsdiens.....	95
3.	(Gehumaniseerde) godsdiens.....	96
ii.	Beoordeling van standpunte aangaande religie..	97

(b) Magie.....	99
i. Begripsontleding.....	99
ii. Beoordeling van standpunte aangaande magie....	101
IV. Die probleem in Christelike perspektief.....	102
V. Kritiek teen Frazer se teorie.....	105

HOOFSTUK 6

GEVOLGTREKKINGS (108-113)

I. Waardebepaling van Frazer se teorie.....	108
II. Vraagstukke voortspruitende uit die teorie.....	111
III. Problematiek voortvloeiende uit die studie.....	111
(a) Terminologie.....	111
(b) Begripsdifferensiëring.....	112
i. Onderskeiding tussen Godsdienste/(gehumani=	
seerde) godsdienste.....	113
ii. Die religieuse grondslag van kultuur en	
wetenskap as kultuurtaak.....	113

LITERATUURLYS (114-120)

I. Aangehaalde werke.....	114
II. Geraadpleegde werke.....	117

I. Motivering

Daar is haas geen werk in die Volkekunde waarin nie aandag aan die verskynsels van religie en magie gegee word nie.¹⁾ Desnieteenstaande bestaan daar nog geen behoorlike en geykte definisie oor enige van hierdie begrippe nie. Om die twee terme dus in die algemeen beskoulik te behandel sou op hierdie stadium bykans 'n onmoontlike taak wees. As gevolg van die volgehoue aandag aan dié verskynsels is dit nodig om 'n begin te maak met die opheldering van die betekenis van die begrippe, magie en religie, vir gebruik in die Volkekunde.

Hierdie verhandeling is 'n poging om met die ontleding van die begrippe te begin, in die hoop dat dit as aansporing sal dien vir verdere ondersoek en 'n uiteindelijke verklaring daarvan.

Dit is weliswaar nie die eerste teoretiese werk oor die begrippe nie. Teen die einde van die 19de eeu veral was dit populêre onderwerpe waaroor antropoloë kon bespiegel. Daar is egter ook bruikbare wetenskaplike werke gelewer. Wilhelm Schmidt²⁾ het so vroeg as 1910 reeds die wanopvattinge in die Volkekunde oor hierdie onderwerpe aangetoon.

Met die klemverskuiwing in die volkekundige ondersoeke van die filosofies-evolusionistiese na die rasioneel-beskrywende en die empiriese rondom die jare 1920, het die problematiek van

- 1) Schmidt. Origin and Growth of Religion p.19. Bybelse Ensiklopedie. Hand. 17: 18. Die Epikureïese wysgere het c. 306 v.C. geteoretiseer dat alle natuurfeite aan veranderinge tussen atomiese deeltjies toegeskryf moet word. Hulle erken geen skepping nie maar wel die bestaan van gode wat hulle nie met die mense bemoei nie. In die jare 330-260 v.C. het Griekse denkers soos Polybios, Euhemeros e.a. oor die verskynsel van religie (w.o. magie) besin. Van die „suiwerder“ volkekundige skrywers het Meiners (1785) reeds al die studie van die primitiewe mense se opvattinge oor natuurfenomene se invloed op die mens voorgestel. Van die resente skrywers staan Parrinder, Evans-Pritchard en diesulkes veral op die voorgrond.
- 2) Schmidt. The Origin and Growth of Religion Hoofstuk X. Rose het die werk in Engels vertaal. Deurgaans sal daarna verwys word as Schmidt. The Origin

die begrippe as sodanig in die vergetelheid geraak en is voortaan slegs aandag geskenk aan die manifesterende vorme van magie en religie in bepaalde kulture. As gevolg hiervan is die verkeerde opvattinge oor die begrippe vroeg reeds deur diesulkes soos Schmidt uitgewys maar omdat daar niks in die plek gestel is nie is die evolutionistiese idees prakties toegepas en is daarop voortgebou.

...most of what has been written in the past, and with some assurance, and is still trotted out in colleges and universities, about animism, totemism, magic, Ec., has been shown to be erroneous or at least dubious.³⁾

In die tweede helfte van die 20ste eeu dring die vraagstuk van magie — nie slegs as wetenskaplike vraagstuk nie maar ook as verskynsel — hom opnuut weer na vore.

And even in western Europe the revival of superstition, as seen in newspaper astrology and the like, following upon the decline in Christian faith, is favourable to the recurrence of dabbling in the black arts.⁴⁾

Daarom:

A new study of European witchcraft is necessary because of a prevalent modern theory that witchcraft was a relic of old pagan cults, which are said to have survived until the 18th Century in Europe. This is a complete reversal of the previous theory held by most scholars that European witchcraft was an illusion.⁵⁾

As beginpunt in die ondersoek is die teorie van Sir James Frazer geneem.

Frazer was geen reusefiguur in die Volkekunde nie, tog het sy invloed i.v.m. die onderwerp ver gestrek. Hy het nie met veel oorspronklike of aangrypend-nuwe gedagtes gekom nie, maar hy

3) Evans-Pritchard. Theories of Primitive Religion. p.4.

4) Parrinder. Witchcraft: European and African. p.9.

5) Ibid., p.10

was in staat om gedagtes te koördineer en verbande te lê wat vir vele aanvaarbaar geklink het. Van sy werk „The Golden Bough“ is gesê:

A pioneer study in magic and religion linking primitive concepts and modes of thought to the many institutions and folk customs they underlie, 'The Golden Bough' was a milestone in the interpretation of man's cultural past. It represents a profoundly significant contribution to the history of ideas.⁶⁾

Terselfdertyd sê Leach:

Frazer is treated as an historical figure of quite secondary significance, worth mentioning only because he was in grievous error.⁷⁾

In albei hierdie stelling is daar 'n waarheidsmoment.

Om so 'n figuur as uitgangspunt te neem mag vreemd voorkom. Tog is dit ondenkbaar om, ook vandag, 'n studie van magie en religie te onderneem sonder om aandag aan Frazer se teorie te skenk.

Sy teorie is vandag veral weer op die voorgrond weens:

(a) Die Rasionalisme, wat duidelik in Frazer se werke tot uiting kom, word vandag in die meeste wetenskappe, en in vele mense se lewens- en wêreldbeskouing, toegepas. Op teologiese gebied het die Deïsme, as kind van die Rasionalisme God (en daarmee religie) dood verklaar. Ek meen om in Frazer se teorie die voorloper (nie die enigste nie) van hierdie gedagte te sien.

(b) Die Rasionalisme kon egter nie die antwoord bied op die vraagstuk van religie en magie nie. Om perspektief op die probleem te kry word daar nou in die literatuur terug gegryp na alles wat daar te vinde is. Die gevolg is 'n hernieuwe waardering vir die 19de eeuse denkers. T. Gaster⁸⁾ se verwerking van „The Golden Bough“ in moderne vorm toon hierdie benadering

6) Gaster. The New Golden Bough. Voorberig.

7) Leach en Jarvie. Frazer & Malinowski: A C.A. Discussion. Current Anthropology. Dec. 1966. p560-574

8) Skrywer van Thespis. Hy word vandag as 'n gesaghebbende op die gebied van die Vergelykende Godsdiens erken.

aan. Hy druk sy waardering dan ook soos volg uit:

...what Freud did for the individual, Frazer did for civilization as a whole. For as Freud deepened men's insight into the behavior of individuals..... so Frazer enlarged man's understanding of the behavior of societies by laying bare the primitive concepts and modes of thought which underlie and inform so many of their institutions and which persists, as a subliminal element of their culture, in their traditional folk customs.⁹⁾

Die nuwe waardering vir Frazer (en ander teoretici), meen ek, spruit uit die onsekerheid en verwarring wat steeds oor die inhoud van die begrippe magie en religie bestaan. So kry Frazer se woorde oor die religie vandag inderdaad nuwe betekenis:

All that a writer can do is, first, to say clearly what he means by religion, and afterwards to employ the word consistently in that sense throughout his work.¹⁰⁾

Aan die ander kant word veel in sy teorie vandag verwerp, hoofsaaklik a.g.v. besware teen sy metodologie. As volkekundige het Frazer met 'n vergelyking van primitiewe religie begin maar op die ou end 'n omvattende godsdiensteorie voorgehou deur 'n brug te probeer slaan tussen die primitiewe en Christelike godsdienste. Die gevolg is dat die moderne Volkekunde wel Frazer se metode verwerp, maar nie sy benadering nie. Dit kan nie anders as verwarring skep nie. Onderzoek behoort daarom m.i. nie net tot een aspek beperk te bly nie maar dit moet deurdring na die hele wese van die probleem. M.a.w. die benadering of uitgangspunt moet in die lig van die huidige gangbare metodologie ontleed word. Dit sal tot op groot hoogte vanself duidelikheid op die probleem aan-

9) Gaster op.cit., p-XIV.

10) Frazer, sir J. The Golden Bough Abr. Ed. 1954. p.50.

gaande die begrippe magie en religie in die Volkekunde bied.¹¹⁾

II. Doel

Frazer se teorie oor die magie en religie skep 'n driedelige volkekundige probleem:

(a) 'n Waardebepaling van sy vakbenadering:

Hierin moet onderskei word tussen 'n Christelike (Calvinistiese) en 'n a-Christelike voorwetenskaplike uitgangspunt.

(b) Onderzoek na Frazer se metode:

Dit is die deel van die probleem wat vandag die meeste aandag geniet en waarin ook die meeste vordering gemaak is.

(c) Historiese perspektief op Frazer se teorie:

Dit dien nie slegs ter verklaring van sy benadering van die probleem nie maar die vraag na die beskikbare etnologiese data oor die onderwerp en die stand van die volkekundige kennis en metodes van sy tyd kom ook ter sprake. Die doel is dan ook om Frazer, as tipe van sy tyd, met ander volkekundiges te vergelyk om enersyds die mate van vordering in wetenskaplike metodes aan te toon, en andersyds die stagnasie in volkekundig-wetenskaplike denke bloot te lê. Ek bedoel hiermee die sg. wetenskaplike neutraliteit en die pogings om subjektiewe fenomene rasionalisties te verklaar.

Die inhoud van hierdie verhandeling val in ooreenstemming met die probleem natuurlikerwys in drie dele uiteen. Dit word in omgekeerde orde behandel:

(i) In hoofstuk 1 word die algemene geesteklimaat van sy tyd en meer in besonder die stand van die Volkekunde in die tyd ontleed. In die bg. verband word ook aandag aan beïnvloedende faktore gegee.

11) Frazer aanvaar 'n oorgang van magie tot religie, m.a.w. hy lê hiermee 'n definitiewe verband tussen die twee begrippe. In die latere bespreking sal die intieme verhouding tussen religie en magie aangetoon word. Die een kan dus nie met weglating van die ander bestudeer word nie.

Dit is vanselfsprekend dat oor hierdie deel van die onderwerp baie vlugtig gestap moet word en dat name en beskouinge slegs genoem kan word sonder om dit te bespreek. In hierdie verband word slegs na bepaalde aangehaalde bronne vir 'n vollediger uiteensetting verwys.

Hoofstuk 2 bied die materiaalagtergrond nl. die inhoud van sy teorie en enkele beïnvloedende faktore wat op die persoon van Frazer ingewerk het.

Hoofstuk 3 speel Frazer teen die gees van sy tyd. Hierin word enersyds onderskei hoedat hy beïnvloed is deur die heersende denke en andersyds hoe hy daarop voortgebou het en self 'n bydrae daartoe gelewer het.

(ii) Hoofstuk 4 sou ook deels by punt i tuis behoort. Frazer se werk word hierin vergelyk met 'n paar teorieë wat tot op die huidige as verteenwoordigend beskou kan word. Voorts word sy metode getoets aan die gangbare volkekundige metodologie. Dit is dus 'n krities-vergelykende ondersoek met teorieë voor, tydens en na sy eie.¹²⁾

(iii) Waar die benadering tot en met hoofstuk 4 negatief-krities is, volg dit dat 'n plaasvervangende beskoulike deel noodsaaklik is om daarmee tot 'n waardebeoordeling van sy benadering te kan deurdring.

In hoofstuk 5 word 'n Calvinistiese beskouing gewaag as teenstelling teen die sog. neutrale Volkekunde — wat nie bestaan nie en inderwaarheid as liberalistiese Volkekunde gesien moet word.

Enkele gevolgtrekkings m.b.t. Frazer se werk en die problematiek daaraan verbonde word in hoofstuk 6 uiteengesit.

Ten opsigte van Frazer self gaan dit in hierdie verhandeling om die vraag of sy bevindinge die resultaat van sy navorsing was en of hy 'n vooropgestelde teorie d.m.v. etnografiese

12) Hiermee word die standpunte van die aangehaalde skrywers nie noodwendig onderskryf nie. Hoofstukke 5 en 6 toon duidelik genoeg aan wat in hulle standpunte aanvaarbaar is en wat nie.

gegewens wou bewys. Dit draai dus om drie dinge:¹³⁾

Sy Godsbegrip.

Sy mensbeskouing.

Sy voorwetenskaplike uitgangspunt.

Agter alle oortuigings en handeling van die mens, agter sy godsdienst, agter sy sedelike, juridiese en ekonomiese insigte en aktiwiteite, agter sy kuns, taal en denke (w.o. wetenskap), agter sy individuele en sosiale instelling en optrede.... agter sy tegniek en sy hele geskiedenis staan sy lewens- en wêreldbeskouing.¹⁴⁾

Hierdie verhandeling wil allermens 'n finale uitspraak oor die vraagstuk waarvoor ons staan bied. Daarom is die woord ontleding in die titel gekies. Dit impliseer m.i. ruimte vir verdere ondersoek in teenstelling met woorde soos beskouing, verklaring, interpretasie ens. wat 'n mate van finaliteit inhou. Die uitbouing van 'n Calvinistiese vakwetenskap is immers 'n lewensvraagstuk vir geslagte en draai nie slegs om twee begrippe nie. Die teoretiese daarstelling van 'n bepaalde wetenskapsbenadering moet verder ook nog aan die gangbare metodologie van die wetenskap getoets word. Derdens moet die begripsontleding ook rekening hou met die praktyk bv. die heersende toepassing van woorde in 'n kultuurkontaksituasie soos in die geval van die Sendingwetenskap. In die laaste plek moet dit ook rekening hou met die gangbare taal en aanvaarbare woordgebruik. Hierdie probleme val as sodanig egter buite die bestek van hierdie verhandeling en sou as afsonderlike studie-onderwerpe aangepak kan word.

III. Studiemetode en -probleme

Die metode wat gevolg word vir die samestelling van hierdie verhandeling is om d.m.v. bronnestudie beskrywend-ontledend en vergelykend te werk te gaan. Daar is getrag om die be-

13) Slegs Frazer se voorwetenskaplike uitgangspunt word eksplisiet behandel. Sy Godsbegrip en mensbeskouing hou indirekte verband met die onderwerp en daarom word slegs implisiet hierna verwys.

14) Stoker, H.G. Beginsel- en Metodeleer, p.94-95.

sondere volkekundige probleem rondom die begrippe magie en religie vanuit die voorbeeld, Frazer, aan volkekundige metodes en prinsipes te toets.

Vanweë die geweldige omvang van die beskikbare algemene literatuur oor die onderwerp, maar terselfdertyd die besondere beperkte beskikbare teoretiese werke en materiaal oor Frazer self, het die besondere probleem van bronnensifting hom in ryke mate voorgedoen. As oplossing vir die probleem word die literatuurlys onder twee hoofde gegroepeer nl. aangehaalde werke en geraadpleegde werke. Onder die aangehaalde werke verskyn hoofsaaklik net die wat as gesaghebbend oor die onderwerp, waaroor daar spesifiek in die betrokke deel gehandel word, beskou word. Hieroor word egter geen finale woord gespreek nie. Dit word ook gladnie veronderstel dat die geraadpleegde werke alles werke van tweederangse gehalte is nie. Die rangskikking is bloot om praktiese redes gedoen.

Met die bestudering van die onderwerp het besondere vraesigself voorgedoen.

Ten eerste is die onderwerp van so 'n aard dat dit natuurlikerwys oorvloei na die Teologie en Vergelykende Godsdienswetenskap. Dit laat dadelik die vraag ontstaan of 'n studie van religie wel tot die terrein van die Volkekunde behoort.¹⁵⁾

Die grootste probleem, wat terselfdertyd ook die tema is van die verhandeling, is die terminologie. Hier word nie getrag om dit op te los nie maar eerder om dit oop te vlek sodat met die bewuswording van die probleem, die gebrek aan 'n reeds geformuleerde Christelike- en meer spesifiek 'n Calvinistiese Volkekunde meer aandag kan geniet. Daarmee sal die verwarring m.b.t. re-

- 15) Lowie (History of Ethnological Theory p.3) definieer volkekunde as
-"the science which deals with the "cultures" of human groups".
- Stoker (Beginnel en -Metodes in die Wetenskap, p.193) verklaar: Godsdiens is geen kultuur nie, al maak dit van kultuur gebruik,.....
- Volgens hom heers die mens deur sy kultuur maar dien hy deur sy godsdiens. Hiervolgens val die studie van religie (godsdiens) nie op die terrein van die Volkekunde nie. Die teendeel word later in hoofstukke 5 en 6 aangetoon.

ligie/godsdiens, Godsdiens/godsdiens en die verhouding tussen religie en kultuur opgelos kan word.

Frazer se benadering is ontsaglik wyd. Juis die breë filosofiese Antropologie dwing 'n mens om op die terreine van die Sielkunde, Wysbegeerte, Teologie, Klassieke Kultuur-studies, studie van die Griekse en Romeinse mitologie ens. te beweeg. Dit skep die probleem van afdwaling van die werklike onderwerp nl. die studie van magie en religie in die Volkekunde. Aan die ander kant bestaan die gevaar dat die werk fragmentaries weergegee kan word wanneer dit alles uitgelaat word. As oplossing hiervoor is bepaalde bronneverwysings aangebring waaruit verdere naslaanwerk gedoen kan word.

HISTORIESE OORSIG VAN DIE TYDPERK 1850 - 1900.¹⁾

I. Inleidend

Die jare rondom 1850 word in die Geskiedenis algemeen aanvaar as die begin van die na-Romantiese periode. Dit geld nie slegs vir die politieke geskiedenis nie maar is ook op ander terreine sigbaar.²⁾

In die wetenskap het dit sigbaar geword daarin dat navorsing op verskillende terreine so ver gevorder het dat dit 'n sinsverband en eenheid begin toon het.³⁾ Hiermee is ook nuwe perspektiewe geopen. Daar is veral op die gebied van die fisiese en biologiese wetenskappe fenomenale vordering gemaak, maar die nuwe kennis het na alle ander dissiplines, ook die antropologiese dissiplines, versprei.⁴⁾

II. Tegnies-wetenskaplike ontwikkeling

(a) In die natuurkundige wetenskappe

In die Natuurkunde is Newton se bewegingsteorie en

- 1) Dit is histories gesien seker foutief om die deurlopende lyn van gebeure in die wêreldgeskiedenis in vakke of periodes te verdeel. Om praktiese redes is dit egter nodig. Die probleem wat onmiddellik na vore tree, is die norm wat daarvoor gebruik word. Bespreking daarvan val buite die bestek van hierdie werk. As uitgangspunt word slegs dié faktore in ag geneem wat Frazer oënskynlik die meeste en op die mees direkte wyse beïnvloed het. Hiervolgens is die datum 1850 bloot willekeurig gekies. Die tydperk is histories slegs oorsigtelik behandel om daarmee die grondslag van die algemene denkpatroon van sy tyd bloot te lê.
- 2) Thompson. Europe Since Napoleon, p.p. 109; 181-210; 217; 229; 250-262.
Robinson-Shotwell. The History of Western Europe, p.658.
- 3) Thompson, op. cit., p.250.
- 4) Penniman. A hundred years of Anthropology, p.70
Lowie. Primitive Religion, p.XIV.

Lavoisier se teorie i.v.m. chemiese elemente gekoppel aan 'n ontleding van atoomgewig, termodinamika en die kinetiese teorie van gasse. Dit het daartoe gelei dat die opvatting van atoomgewig gestandaardiseer is. Hiermee is die vroeër heersende opvatting van materie verander. Terselfdertyd het die werk van Faraday en andere die konsep van energie verander.⁵⁾ Met hierdie verbasende ontdekkings en ontwikkelings is die saad van twyfel in die ou orde, wat alles deur die romantiese bril van skoonheid betrag het, gesaai.

Die nuwe lig het nuwe toetsstene gebring. Die houding het ontstaan dat alles aan 'n kritiese ondersoek onderwerp moet word en dat niks meer onvoorwaardelik aanvaar kan word nie.

(b) In die biologiese wetenskappe

Op die gebied van die biologiese wetenskappe het Charles Darwin na vore getree met 'n nuwe en uitdagende teorie. Die gedagte van die fundamentele verband tussen alle lewende wesen ontleen Darwin aan vroeëre skrywers. Sy bydrae lê daarin dat hy die fragmente in een geheel saamgevat het en 'n evolusie-teorie voorgehou het wat op alle lewensvlakke toepasbaar geword het. Omdat die gemoedere van sy tydgenote ontvanklik was, is sy teorie verwelkom.⁶⁾

Met sy teorie het Darwin die Goddelike skeppingsdaad ontken en vervang met die gedagte van 'n geleidelike transformasie en aanpassing deur miljoene jare heen. Hiermee het hy dus die fundamente en ankers van die Christendom en die moderne wêreld geskud.⁷⁾

Die verwarde mensdom van die tyd was nie by magte om oplossings te vind vir die probleme waarvoor die nuwe benaderings hulle geplaas het nie. Die ou orde en daarmee alle bestaande norme, is aan die strengste toetse onderwerp en alles wat nie na=

5) Thompson, op.cit., p.251.

6) Ibid., p.252-253.

7) Ibid., p.253.

tuurwetenskaplik getoets kon word nie, is verwerp.⁸⁾ Hiermee het die Evolusionisme dan ook sy beslag, as grond vir alle wetenskapsbeoefening van dié tyd, gekry.

(c) Evolusionisme⁹⁾

i. Die wese van Evolusionisme

Die Evolusionisme het 'n vorm van wetenskapsbeoefening ingelui wat elke moontlike fenomeen wou naspeur in sy ontstaan en ontwikkeling. Dit het sy geboorte in die biologiese wetenskappe gevind maar later na feitlik alle ander dissiplines oorgevloei.

Aangesien Darwin die vader van die evolusionisme was en sekere gedagtes van hom nog gesag dra, is dit noodsaaklik om besondere aandag aan sy stelsel te wy.¹⁰⁾

Kenmerkend van Darwin was sy weiering om enige vorm van 'n skepper, beplanner of eerste groot oorsaak te erken. Tog moes hy erken dat die transmutasie van spesies nie paleontologies bewys kon word nie. Daarom kon Du Toit verklaar¹¹⁾ dat Darwin se teorie nie gebou is op eksperimentele en onmiddellike observasie nie, maar op analogie; dat Darwin hom nie op die Paleontologie kon beroep nie maar op die Embriologie.

'n Belangrike bydrae van Darwin lê in sy idee van toeval.¹²⁾ Die mens het bv. as hoogste diersoort bloot toevallig tot sy bepaalde vorm ge-evolueer. Die Evolusionisme ontken dus hiermee enige doel, vorm van beplanning of einddoel van die heelal. M.a.w. dit erken 'n bloot meganiese proses as enigste werkende krag.

8) Ibid., p.256.

9) Die Evolusionisme moet nie op een vlak met die Rasionalisme, Humanisme, Empirisme, ens. geplaas word nie. Dit lui geen nuwe tydvak in nie maar was as onderstroom in meeste van die genoemde -ismes teenwoordig. Weens die belangrikheid daarvan word dit apart behandel.

10) Du Toit. Bybel Skepping Evolusie, p.300.

11) Ibid., p.301.

12) Ibid., p.301.

In die „kultuurwetenskappe“ (bv. Volkekunde, Argeologie,) het dit veral die ontwikkeling van 'n sg. primitiewe tot beskaafde vorm veronderstel. Beginnende by die instelling van rasse, het die Volkekunde o.l.v. Herbert Spencer die gedagte van kulturele vooruitgang vertroetel. Empiriese ondersoek het egter die teen=deel bewys sodat die Evolusionisme in die Volkekunde as dogma afgewys is. Wat egter behoue gebly het was die „inhoud“ daarvan. Die Evolusionisme is in die Volkekunde veral metodologies en op grond van empiriese ondersoeke verwerp sonder dat daartoe gekom is om die mens los te maak van die evolusionistiese skema en hom weer as kroon van die skepping in ere te herstel. Die uiteinde hiervan is dat die mens in die moderne Volkekunde (veral die Amerikaanse) beskou word as die hoogs-ontwikkelde spesie waarbinne 'n verdere stratifikasie, op rasse-, volke-, ens. basis nie meer moontlik is nie. Dit was dus inderdaad nie 'n verwerping van die Darwinistiese Evolusionisme nie, maar van 'n paar paleontologiese spekulasies.

ii. Waardebepaling van die Evolusionisme

Ten einde die Evolusionisme (en daarmee ook Frazer se evolusionistiese skema) later in perspektief te kan plaas, is dit hier reeds nodig om dit na waarde te skat.¹³⁾

-Geloof in 'n persoonlike God maak die aanvaarding van 'n outonome evolusie onmoontlik.
-Die Evolusionisme kan a.g.v. sy uitgangspunt geen plek hê vir beplanning of doelgerigtheid nie. Alles gebeur toevallig.
-T.o.v. die mens is daar slegs twee moontlikhede: geloof dat die mens as beelddraer God's geskape is; geloof dat die mens tot die mees kapabele dier (Du Toit) ge-evolueer het.
-Die nooit-eindigende ontwikkeling van die Evolusionisme is nie met die einddoel van die Bybelse eskatologie versoenbaar nie.

13) Ibid., p.300-316.

14) Ibid., p.299.

Per slot van rekening kristalliseer die hele problematiek in die beslissing ten opsigte van die vraag of daar 'n persoonlike God bestaan wat Homself aan die mensheid geopenbaar het.¹⁴⁾

Hierdie beslissing kan alleen op 'n geloofsgrondslag berus en maak terselfdertyd ook die ondersoeker se wetenskaplike uitgangspunt uit. Dit raak ook sy beskouing van religie.

(d) Die algemene lewenspatroon en tegniese ontwikkeling.

Die enorme tegnologiese ontwikkeling tussen 1870 en 1900, bv. die eerste ontbrandingsmasjinerie, vliegtuie en radiotelegrafie, tesame met die tegniese prestasies soos spoorlyne, brûe, geboue ens. van ongekeerde formaat, het die geloof in die natuurwetenskaplike prestasies en in die vermoëns van die mens so gestimuleer dat die natuurwet en die natuurorde die plek van die Bybelse heilswaarhede, as basis vir 'n lewensbeskouing, ingeneem het. Die stryd tussen individue in die Westerse wêreld, die sukses van die een en die mislukking van die ander, die vergroting van die Europese horison (veral t.o.v. die onontwikkelde lande), het alles regverdiging en verklaring gevind in die „natural law of the struggle for life, and the survival of the fittest.“¹⁵⁾

Te midde van die worsteling op wetenskaplike gebied, het die vraag na die posisie van die mens in die natuurkompleks natuurlikerwys uitgekristalliseer. Die wetenskaplike¹⁶⁾ eksperimentele metodes was eenvoudig en logies. Deur verbeterde kommunikasie-middele kon navorsers mekaar se resultate bekom en daarop voortbou. Geoloë, fisioloë en politieke denkers het sulke bevestigende teorieë opgestel dat 'n verwerping van die Evolusionisme haas ondenkbaar gelyk het. Die hele lewenshouding van die tyd, nl. die gedagte van die ewige stryd met natuurlike obstrukties en die omvorming daarvan tot benutbare geleenthede of situasies, het ingepas in die gees van 'n tydperk van uitvinding en vooruitgang. Alles — ook die mens — is volgens 'n natuurwet en in 'n bepaal-

14) Ibid., p.299.

15) Penniman op.cit., p.73.

16. Met wetenskaplik word in dié tyd gewoonlik natuurwetenskaplik bedoel.

de orde geplaas. Hierdie lewensuitkyk het noodwendig 'n gees van „Laissez - faire" en utilitarisme gebring.¹⁷⁾

Met hierdie denkpatroon het die Teologie noodwendig in botsing gekom. Sommige liberalistiese teoloë het egter die noodsaaklikheid gevoel om aan te pas by hierdie nuwe gedagte-rigtings. Daar is bv. op die gedagte gekom van die „geestelike" opstanding van Christus - d.i. die apostels het gedink dat Hy opgestaan het. Hierdie idees het later uitgeloop op die sg. ontmitologisering van die Bybel waarin Barth en Bultman 'n leidende rol gespeel het.

Seker die mees oortuigende voorbeeld van die verandering in beskouinge hieroor is in die verslae oor primitiewe mense sigbaar. Waar die ontdekkingsreisigers van die 14de-16de eeue, nog onder die invloed van die middeleeuse denke, oortuig was dat die bewoners van die vreemde wêreld sonder „religie" was, is die 19de eeuse mense ywerige beoefenaars van die Vergelykende Godsdienswetenskap met sy relativistiese benadering van alle godsdienste.

Dit was dus hier nie bloot 'n teologiese kwessie nie; dit het gegaan om die mens se Godsbegrip. Noodwendig is hiermee ook die mensbeskouing beïnvloed. Die teosentriese Godsbegrip waarin God gesien is as die skepper, onderhouer en voleinder, m.a.w. totale versorger van alle dinge (met die mens as mede-arbeider), is verplaas deur 'n deïstiese Godsbegrip waarvolgens God nog gesien is as die skepper, maar die mens tree binne die raamwerk van die natuurwet as onderhouer op. Volgens die Deïsme is die wil van die mens nou losgemaak van die wil van God. Uiteraard skeep dit dus 'n menslike selfgenoegsaamheid waarbinne daar geen plek vir God is nie. Hiervolgens is die menslike vermoëns dus geweldig groot en lê dit op die weg van die mens om die uitdaging wat die natuur bied, te aanvaar. So gesien het die Deïsme wat in wese slegs 'n oorgangsfase was, geroep om 'n herwaardering van die mens se religieuse waardes. In die volkekundige studieveld is onmiddellik ruimte vir sodanige herwaardering gebied, nl. in die verskeidenheid van religieuse gebruike onder volke.

17) Penniman op.cit., p.74.

Hiermee het die Vergelykende Godsdienswetenskap, waarin 'n sekere relatiwiteit in die waarde van die heersende religieuse vorme voorgehou word, dan ook sy beslag gekry. Dit was dus ook nie vreemd dat Frazer se vergelyking van godsdienste en mites groot invloed op die Europese denke uitgeoefen het nie.¹⁸⁾

In hierdie drastiese godsdiensomwenteling het argeoloë, sosiale antropoloë, antieke-geskiedkundiges en Bybelverklaarders meegewerk om ook die Teologie in te pas in die Darwinistiese patroon.¹⁹⁾

III. Geesteswetenskaplike ontwikkeling

(a) Psigologies-wysgerige ontwikkeling

Die vrae na die wese, oorsprong en bestemming van die menslike „siel" en die verhouding en verband daarvan met die liggaam is 'n baie ou veld van ondersoek vir leke en filosowe. Vir eeue lank is die probleem eerder wysgerig as sielkundig benader en het veral die Griekse wysgere op hierdie terrein invloedryke beskouinge daarop na gehou.

i. Plato se Ideëleer²⁰⁾

Sy Ideëleer bestaan daaruit dat sintuiglik-waarneembare dinge nie werklik nie, maar slegs volgens die mens se idees bestaan. Kennis van dit wat bestaan word deur denke verkry en nie deur sintuiglike waarneming nie. Die siel is 'n nie-stoflike fenomeen maar het aan die stoflike liggaam gekerker geraak, omdat dit tot 'n val gekom het. In die oerbestaan het die siel die werklikheid waargeneem. Met die vaskoppeling aan die liggaam is waarneming slegs moontlik langs 'n sintuiglike weg en wek dit slegs vroeëre herinneringsbeelde op. Die hoogste doel van die mens is die begrype van die idees en dit skep in die mens die drang na die bosinlike of ewige. Omdat alle idees hul le oorsprong vind in die Eerste Idee (Eros) is die strewe van die mensesiel 'n verlange of opgaan na die Eros.

18) Thompson, op.cit., p.401.

19) Ibid., p.401.

20) Bigot e.a. Leerboek der Psychologie, p.302.

ii. Aristoteles se Begrippeleer²¹⁾

In teenstelling met Plato se Ideëleer lê die wese van alle dinge vir Aristoteles in die stoflike (sinnelike) wêreld. Die ontstaan van die stoflike verklaar hy daardeur dat alle wending in die natuur 'n doel het. Die wording van die potensiele na die aktuele is vir hom die verwerkliking van alle dinge. Dus lê daar in die hele skepping 'n doelstrewende krag wat hy die intellek noem. Die siel is dus die intellek van die stoflike liggaam of die vormverwerkliking van die natuurlike liggaam. Dus is die siel die wese van 'n lewende liggaam. Hiervolgens onderskei hy dan 'n vegetatiewe siel vir die planteryk, 'n animale siel vir die diereryk en 'n denkende siel met die funksies van denke en strewende vir die mens.

Gedurende die middeleeue vind ons 'n paring van die ou Griekse Filosofie met die Christelike heilswaarhede. Met die slagspreuk: die Wysbegeerte is die diensmaagd van die Teologie (*Philosophia est ancilla theologiae*) is die strewende van die Skolasiek om die kerklike leerstukke wysgerig te verklaar.²²⁾ Hiermee het die ou Griekse Filosofie 'n nuwe (Christelike) karakter gekry en het die nog onverklaarbare in die Filosofie oorgegaan tot Mistisisme. Thomas van Aquino pas bv. Aristoteles se stofvormingsteorie toe. Vir hom is die liggaam stof en die siel vorm in 'n onskeibare twee-eenheid.

iii. Die Humanisme (c. 1600)

Die tydperk wat algemeen onder hierdie hoof bekend staan, word veral gekenmerk deur 'n hernieuwde waardering van die mens — die humana. Hiertydens is gestrewe na kennis en begrype van die bewussynsverskynsels. Ook in die wetenskaplike metodes kom daar veral in die Psigologie 'n nuwe benadering. Waar daar voorheen deduktief vanuit 'n bepaalde wêreldbeskouing wysgerige- of teologiese sisteme of skolastiese begrippe uitgewerk is, is die hoofsaak nou die ervaring — die empirie.²³⁾

21) Ibid., p.304-305.

22) Ibid., p.306.

23) Ibid., p.307.

In hierdie tyd kom daar ook 'n besondere belangstelling in die Natuurkunde wat op sy beurt weer veroorsaak dat daar analities-sinteties gesoek word na die natuurwette van die siel. Hiermee is daar lynreg stelling ingeneem teenoor die ouer teologies-gekleurde verklarings. Uit hierdie onsuksesvolle matematiese eksperimentering — die mense het steeds aan wysgerige sisteme bly vaskleef — groei daar twee wysgerige strome nl. die Rasionalisme van Descartes (1625) en die Empirisme van Bacon (1600).

1. Die Rasionalisme

Descartes se uitgangspunt is dat twyfel aan die juistheid van verkreë kennis die begin van die Filosofie is. Dus soek hy na 'n ontwyfelbare aanvangspunt en sê hy die bron van alle waarheid is die denke. In die Rasionalisme word daar na Plato teruggegryp nl. dat nie deur sintuie nie, maar alleen deur denke (rede) kennis verkry kan word.²⁴⁾ Hieruit volg dat ook die religie alleen redelik betrag en verstaan kan word. Gevolglik is die rede die hoogste gesagsbron vir alle psigologiese fenomene — dus ook vir religie.²⁵⁾

2. Die Empirisme

Dit het veral o.l.v. Bacon in Engeland inslag gevind. Kennis kan alleen deur konkrete waarneming verkry word. Ervaarbare dinge moet self induktief bestudeer word. Natuurlikers wys het dit aanleiding gegee tot die opbloei van die natuurwetenskappe, maar die benadering het veral in Brittanje ook oorgevloei na die geesteswetenskappe. Dit is bv. sigbaar in die assosiasiepsigologie. Deur analise moet daar tot die laaste elemente gekom word. Alles moet ook wetmatig ingedeel word. So is die siel bv. gesien as 'n motoriese eenheid wat volgens onveranderlike wette funksioneer. Wetmatighede wat die verbinding van psigiese elemente beheer is gesoek. Verder is die psigiese gebeure in kousale verband gebring met fisiese prikkels (lig, geluid) en fisiologiese verskynsels (senuwees).²⁶⁾

24) Ibid., p.308.

25) The Concise Oxford Dictionary-rationalism.

26) Bigot, op.cit., p.317.

iv. Die Materialisme

Teen ± 1850 het 'n materialistiese beskouing in Europa geheers. Alle verskynsels is stoflik en daar is na 'n verband gesoek tussen die geestelike en fisiologiese verskynsels. Met die nadruk op die fisiologiese (as die stoflik-waarneembare) is die psigologiese (abstrakte) ondergeskik gestel in uitgangspunt en metode.

Die verdere ontwikkeling van die psigologie is nie hier ter sake nie. Wilhelm Wundt, 'n geneesheer, was daarvoor verantwoordelik dat die psigologie as aparte wetenskap gedifferensieer is. Waar Herbart met sy intellektualistiese berekenings nog slegs gekom het tot gewaarwordinge en voorstellinge, d.w.s. verskynsels, voeg Wundt sy opvatting van die begeerte hieraan toe. Hiervolgens beheer die streefverskynsels die psigiese lewe van die mens, en is die mens in die eerste plek 'n willende wese.²⁷⁾

(b) Metodologiese ontwikkelings

In die Filosofie het Hegel (1770-1831) se metafisiese benadering gedurende die periode na 1850 algemeen byval begin vind:

„An idea is stated (a "thesis"). It is then attacked or denied (the "antithesis"). Then a more complete and rounded truth emerges from the conflict between the two (the "synthesis"). This result includes something from both its predecessors..... It marks an advance towards a more perfect understanding and a more complete knowledge of reality".²⁸⁾

Hierdie raffineringsproses gaan voort tot in die oneindige as die sintese weer as 'n nuwe tese geneem word.

Die historiese verloop is 'n groeiproses waarin elke fase sy invloed laat geld het en sy bydrae gelewer het. Die eenvoudige, maar vir die tyd aangrypende, beskouing van Hegel het saam met die Empirisme, Materialisme, Evolusionisme, ens. eenly=

27) Ibid., p.327.

28) Thompson, op.cit., p.252.

nig ingeval met die dinamiese lewensuitkyk wat in die tweede helfte van die negentiende eeu sterk na vore getree het. Met hierdie filosofieë gewapen kon die mense allerlei toepasbare afleidings sintetiseer.

(c) In die Volkekunde

Die teoretiese Volkekunde was gedurende die tweede helfte van die 19de eeu nog maar in sy kinderskoene hoewel daar voorheen vele werke verskyn het wat volkekundig van aard was. Hierdie werke het gewissel van bloot beskrywende etnografieë²⁹⁾ tot vae spekulasies oor verskillende onderwerpe. Laasgenoemde was veral die kenmerk van die middeleeue. Dittmer skryf van die middeleeue dat dit die mens geestelik en ruimtelik ingeperk het. Die beeld van beskrewe kulture wat in die tyd voorgehou was, was 'n mengsel van oorgelewerde kennis van die antieke tyd en fantasiebeelde wat op 'n voetstuk van bygeloof gestaan het. Die antieke teenstelling van staatsburger teenoor barbaar (almal met 'n vreemde taal) is in die middeleeue vervang met 'n teenstelling van Christen teenoor heiden. Hiervolgens was alle heidene dan ook as duiwelsdienaars vir die verdoemenis bestem.

Die verre en onbekende lande is in die verbeelding met fabelagtige wesens bevolk.³⁰⁾ Plinius beskryf in 77 n.C. reeds sulke fantastiese wesens.

In Africa, for example, there were the cave dwellers, who lived on the flesh of snakes, and being voiceless made only squeaking noises. There were the Garamantes, who, devoid of marriage rites, lived with their women promiscuously. There were also the Augiles, who worshipped the powers of the underworld; the Gamphastes, who went naked, refrained from battle, and avoided foreign rulers; the headless Blemmyae, with their eyes and

29) Herodotus. The Histories.
Tacitus. On Britain and Germany.

30) Triebels en Kolsteren. Algemene Volkenkunde, p.12.
Na hierdie werk sal voortaan verwys word as Dittmer Algemene Volkenkunde.

mouths in their chests;³¹⁾

Die middeleeuse vaders het nie daarin belang gestel om die mensdom te verstaan nie, hulle wou hom net red. Daarom het sulkes soos die ensiklopediste voortgeborduur op die fantasiebeelde van hulle voorgangers. Dit het terselfdertyd as handige klassifikasiemiddel gedien vir 'n indeling van gereddenes en verdoemdes. In die tyd heers daar dus nie slegs 'n gebrek aan kennis van die volkere nie maar ook 'n gebrek aan historiese kennis. Isidorus skryf bv. in die 7de eeu oor die reuse, dwerge, hondkoppiges en die koploses. Tot selfs in die 13de eeu beroep mense soos Bartholomeus Anglicus hom nog op die uitsprake van Isidorus en Plinius:³²⁾

Kenmerkend van die tyd was ook dat volkekundige data steeds 'n deel van geheelbeskrywings uitgemaak het. Van die beskrywings het aardrykskundige gegewens die belangrikste onderdeel uitgemaak.³³⁾

Met die ontdekkingsreise word die horison verbreed en vind daar 'n nuwe oplewing in die beskrywende Volkekunde plaas. In 'n sekere sin was die werke op dieselfde vlak as die van die antieke tyd, met die verskil dat die beskrywings nou minder spekulatief en meer doelgerig was. Besinning oor die etnografiese verskille wat onder volke bestaan, het met Hobbs, Locke, Montesquieu, Rousseau en Voltaire begin.³⁴⁾ Dit het die weg voorberei vir mense soos Meiners, Waitz, Klemm ens. wat hulle in die besondere probleem van kultuurdifferensiasie en -vergelyking verdiep het. Dit was egter 'n weg waarop 'n beskrywing en vergelyking van die algemene mensheid nagestreef is en waarin volke of kultuurgehele verdwerg het.³⁵⁾

31) Hodgen. Early Anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries, p.38.

32) Ibid., p.60-63.

33) Ibid., p.62.

34) Penniman, op.cit., p.38.

35) Ibid., p.97.

Die jaar 1858 was vir die Volkekunde 'n jaar van omwenteling. Boucher de Perthes (1783 - 1868) het reeds 'n teorie opgestel waarin hy 'n pleistocene kultuuroorsprong wou aantoon.³⁶⁾ Met die byna gelyktydige argeologiese ontdekkings van Pengelly en ondersoek van Falconer, Prestwich, Evans en Lyell na die waarde van die teorie, word 'n nuwe klimaat geskep vir die aanvaarding van De Perthes se teorie. Hierdie teoretiese ondersoek is aangevul deur verdere ontdekkings in 1858 sodat 'n nuwe benadering t.o.v. geologiese en argeologiese ontwikkeling van die mens nou aanvaar word.³⁷⁾

In dieselfde tyd is reisverslae van verskillende ontdekkers bv. Coblenz (1839 - 41), E.R. Huc (1845 - 46), D. Livingstone (1857) e.a. ontvang wat verbasende kultuurverskille aan die lig gebring het.³⁸⁾ Die beklemtoning van die algemene mensheid is hierdeur vervang deur 'n bewuswording van kultuur gehele.

Daar is ook ander teorieë vrygestel waarvan die tema en titels sprekend was van die geestesklimaat bv. die van A. von Humboldt waarin hy kulture in kringe indeel; Karl Ritter (Die Erdkunde in Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen - 1817); H. Buckle (History of Civilization 1857 - 61). Laasgenoemde konkludeer dat die geografiese omgewing die dominante invloed vir menslike ontwikkeling is.³⁹⁾

Die eindresultaat van al hierdie invloede was dat Darwin se Evolusionisme, Hegel se Metafisika, Marx se Ideaalstaat en Comte se teorie oor die drie stadia van intellektuele groei, sy teenhanger in die Volkekunde gekry het in mense soos Waitz, Klemm en Herbert Spencer.⁴⁰⁾

36) Lowie. The History of Ethnological Theory, p.7-8.

37) Penniman, op.cit., p.70.

38) Ibid., p.70.

39) Ibid., p.69.

40) Ibid., p.71-72.

Lowie. History of Ethnological Theory, hoofstukke I en II. Die inhoud van die teorieë word nie hier bespreek nie. In hoofsaak beklemtoon almal menslike evolusie in sy verskillende lewensaspekte.

Waitz het met verskillende hipoteses geëksperimenteer in 'n poging om die verskeidenheid te verklaar, en om 'n universele eenheidsband te probeer vind.⁴¹⁾ Hy konkludeer dan ook uiteindelik dat die vele rigtings wat die mens bestudeer ineenvloei, en soek na beginsels waarvolgens dit funksioneer. Hierdie „beginsels“ sou uiteindelik geformuleer word deur Darwin.

Die Evolusionisme het in die Volkekunde sy beslag gekry met die algemene populêre aanvaarding daarvan as lewensreël.

As we have seen, the idea of progressive development from savagery to civilization was much older than Darwin or even Lamarck. However, when evolution became not merely an approved biological principle but a magical catchword for the solution of all problems, it naturally assimilated the earlier speculations about cultural change as obviously congruous with its own philosophy.⁴²⁾

'n Illustreerende voorbeeld van hoe daar op evolusionistiese wyse geredeneer is vind ons in die teorieë van Bachofen en Maine. Beide het hulle teorieë gegrond op gegewens uit oud-Europa; beide het die sporadiese gegewens aangevul met gebruike van ander primitiewe volke van oor die hele wêreld. Bachofen „bewys“ dat die moderne wêreld ontwikkel het uit 'n kultuurstadium waarin die vrou die mag in hande gehad het, Maine „bewys“ dat dit ontwikkel het uit 'n patriargale fase.

Bachofen⁴³⁾ se teorie is gebaseer op die aanvaarding van universele stadia. 'n Voorhuwelikse stadium (promiskuiteit) waarbinne geen vaste egverbintenisse plaasvind nie word vervang deur moederreg wat uiteindelik tot die hoogste vorm nl. vaderreg ontwikkel.

41) Penniman, op.cit., p.72. Dit is bv. te sien in die titel van sy werk: Über die Einheit des Menschengeschlechtes und den Naturzustand des Menschen.

42) Lowie. History of Ethnological Theory, p.19.

43) Bachofen. Das Mutterrecht, 1861.

The whole structure is very shaky, as the evidence which forms its foundations is uncritically accepted, and often is no more than a particular interpretation suggested by the theory in view.⁴⁴⁾

Maine⁴⁵⁾ toon dieselfde enkelvoudige beredenering maar hy begin by vaderreg waartydens die vader as hoof oor sy gesin gestel was. Met die natuurlike bevolkingsaanwas ontstaan die noodsaaklikheid van groter gesagsliggame en dit loop uit op die vestiging van 'n moderne staat. Van Maine kan ook gesê word dat hy sy ondersteunende gegewens op onkritiese wyse universeel versamel het.

In hierdie twee skrywers tref ons die vakbenadering van Frazer se tyd aan. Een bepaalde kultuurfenomeen soos die huwelik word geneem en vanuit universele gesigspunt ondersoek.

Anthropologists eked out results of excavation by falling back on a corresponding law of growth. As Homo sapiens was zoologically at the peak of the animal kingdom, so Western Europe in 1870 marked the goal of civilization. As the single cell was the hypothetical starting point for evolution, so a savage hovering on the border of bestiality must serve as the point of origin for culture. Since, however, that primeval man could no longer be observed, modern savages were lightly substituted insofar as they differed from Victorian Europe.⁴⁶⁾

Ander skrywers wat 'n „law of growth" aanvaar het was bv. Lubbock,⁴⁷⁾ McLennan, Morgan en die hele reeks skrywers wat die verskynsel van religie ondersoek het. Lg. groep word later behandel.

Daar was in die Volkekunde ook 'n reaksie op die eenlynigheid waarheen alles verloop het. Die heersende beskouing van

44) Penniman, op.cit., p.117.

45) Maine. Ancient Law 1861.

46) Lowie. The History of Ethnological Theory, p.23-24.

47) Penniman, op.cit., p.121. Die titel van Lubbock se werk (The Origin of Civilization) is sprekend van sy benadering. In hierdie werk raak hy verskillende punte aan bv. kuns, religie, regstelsel, taal en etiese kodes.

die tyd in die Volkekunde spreek ook hieruit duidelik. Dit was die rigting wat tot 'n mate deur Waitz e.a. aangedui is nl. 'n strewe om 'n omvattende kultuurbeskrywing te gee. Die vernaamste uitbouers van hierdie gedagte in die 19de eeu was Windelband en Foy, en later die draers van die Duits-Oostenrykse skool nl. Ankermann en Graebner.

Windelband onderskei basies tussen Geskiedenis en die natuurwetenskappe. Foy bou hierop voort en sê Geskiedenis — waarmee inderdaad die geesteswetenskappe bedoel is — is die ondersoek van die baie gebeure wat plaasgevind het en nie weer sal plaasvind nie. Dit is dus 'n ideografiese wetenskap wat die „einmalige" beskryf.

In Ankermann en Graebner vind ons die reaksie duideliker omlin. Hulle beklemtoon die Volkekunde as geskiedeniswetenskap en as kousale geesteswetenskap wat nie op die natuurwetmatigheid berus nie. As reaksie op die spekulatiewe afleidings van die Romantiek wat ons bv. by Herder aantref, oorbeklemtoon hulle egter die empirie. O.l.v. Graebner is die feitlike so oordryf dat daar gekonsentreer is op die materiële kultuur ten koste van die kultuur as patroon. Hierin vind Graebner dus weer noue aansluiting by die draers van die Empirisme.⁴⁸⁾

Dit blyk dus hieruit hoedat daar enersyds aansluiting gevind is by, en andersyds deur die verwerping van die natuurwet, gereageer is teen die heersende geestesklimaat. Daarom sê Lowie tereg van die historiese skole:

Our historical schools in Anthropology, however, must be viewed historically, i.e. with reference to the condition, actual or putative, that evoked them. They are in conscious revolt against "evolutionism", rejecting

48) Ibid., p.159-177. Die oorbeklemtoning van die empiriese het aanleiding gegee tot 'n oordrywing van die gebruik van museum-materiaal vir teorievorming. Hierdie neiging is veral in die Argeologie gesien waar totale „kulture" uit enkele materiële voorwerpe teoreties gerekonstrueer is.

its doctrines as subjective simplifications, hence distortions, of the real events.⁴⁹⁾

Dit dien hier geen doel om 'n wye uiteensetting te gee van die ontplooiing van die teorieë in verskillende rigtings m.b.t. religie in die Volkekunde nie.⁵⁰⁾ Daar word volstaan met 'n globale beskrywing van die verskillende skole om Frazer se posisie as volkekundige ietwat nader aan te dui.

Teorieë voor die tweede helfte van die 18de eeu is moeilik verdeelbaar. Alles het onder die invloed gestaan van die invloedryke denkers soos Hegel, Comte, Nietzsche en later Marx, Engels, Freud, ens., wat alle antropologies-wetenskaplike denke oorheers het.⁵¹⁾

Die volgende hooffigure het probeer om stadia in die ontwikkeling van religie te onderskei:⁵²⁾

De Volney.	1791.	Hy baken dertien opeenvolgende ontwikkelingsstadia af.
Hegel.	1820.	Hy bepaal verskillende stadia volgens 'n deduktiewe metode en toon vir elke stadium 'n spesifieke soort religie aan.
Comte.	1851.	Hy onderskei drie stadia: fetisjisme, politeïsme, monoteïsme.
Lubbock.	1868.	Volgens hom is daar sewe stadia onderskeibaar: ateïsme, fetisjisme, totemisme, sjamanisme, afgodery, gode as bonatuurlike skeppers en gode as weldadige wesens.

49) Lowie. History of Ethnological Theory, p.156-157.

50) Sien in hierdie verband: Schmidt. The Origin and Growth of Religion; Evans-Pritchard- Theories of Primitive Religion.

51) Penniman, op.cit., p.43.
Schmidt. Origin and Growth of Religion, p.9.

52) Tokarev. Principles of the morphological classification of religions (Part I). Soviet Anthropology and Archaeology V. (1): 3-10, 1966.

Daar is vele latere skrywers soos Vierkandt, Frobenius, Frazer Tylor, ens. wat een of meer van die ontwikkelingselemente oorneem en daarop voortgebou het.

Met die differensiasie van die wetenskaplike dissiplines het die Vergelykende Godsdiens ook 'n aparte wetenskap geword⁵³⁾ hoewel dit nie dadelik onder die naam bekend was nie. Die oudste skool was die sg. „nature-mythologists" o.l.v. Max Muller wat hoofsaaklik Hegeliaans beïnvloed was. Na die aanvaarding van die Darwinisme het die meeste teorieë oor die onderwerp, wat vandag nog in die Volkekunde bepaalde invloed uitoefen, ontstaan.⁵⁴⁾ Hierdie teoretici kan uit die aard van hulle benadering onder die volgende hoofde ingedeel word.⁵⁵⁾

i. Die psigologiese benadering

Hierdie groep is verder verdeelbaar in twee seksies:⁵⁶⁾

1. Die intellektualiste

Hulle bou op die vroeëre werk van President de Brusses (religie ontstaan uit fetisjisme) en Comte (fetisjisme het tot politeïsme en politeïsme tot monoteïsme ontwikkel), voort met siels- en geestesteorieë wat as grondgedagte het die aanvaarding dat die primitiewe mens rasioneel is, hoewel sy pogings om raaiselagtige fenomene te verklaar vals en elementêr is.⁵⁷⁾ Hierdie groep het o.l.v. Herbert Spencer en E.B. Tylor ook voortgebou op Max Muller se teorie oor die Oneindige (sy term vir 'n opperwese) wat uit sensoriese ondervinding gederiveer word.

53) Penniman, op.cit., p.20.
Schmidt, op.cit., p.10-11.

54) Schmidt, op.cit., p.13.

55) Ibid., p.123.
Evans-Pritchard. Theories of Primitive Religion, p.4. Hy gebruik gedeeltelik Schmidt se indeling.

56) Slegs die groep waartoe Frazer behoort word meer volledig behandel.

57) Evans-Pritchard. Theories of Primitive Religion, p.20.

Spencer aanvaar die rasionele denke van die primitiewe mens wat dinge nie natuur-bepaald kan verklaar nie.⁵⁸⁾ Hy sien die natuurlike beweging van bv. die son, maan en sterre ens. en dit skep in hom 'n dualiteit a.g.v. die sigbaarheid en onsigbaarheid van die dinge. Hierdie dualiteit word ook op homself toegepas en deur drome versterk. Hy identifiseer die droom-self van die nag met die skadu-self bedags. Dit word in verband gebring met die bewusteloosheid en die dood wat slëgs 'n voortsetting van bewusteloosheid is. Gestorwenes verskyn in drome, m.a.w. hulle geeste word later tot gode verhef. So ontstaan alle religie uit 'n voorouerverering.

Tylor voer die woord animisme in.⁵⁹⁾ Sy teorie is in hooftrekke in ooreenstemming met die van Spencer maar met dié verskil dat hy die siel- meer as die geesgedagte beklemtoon.

Op die genoemde gedagtes het Frazer gebou. Hy ontwikkel twee nuwe gedagtes, die een pseudo-histories, die ander psigologies.⁶⁰⁾ Volgens hom beweeg die mens deur drie stadia van intellektuele ontwikkeling nl. magie, religie en wetenskap.⁶¹⁾ Die pseudo-historiese lê in die opvolging van die drie stadia; die psigologiese lê in die tese waarvolgens magie en wetenskap teenoor religie geplaas word.

Ander volkekundiges van die tyd wat aanvaar dat magie die voorloper van religie was, is o.a. Jevons, King, Lubbock, Marett en Preuss.

Die belangrikste kenmerk van die intellektualiste skyn dus te wees: die beskouing van die primitiewe mens as 'n rasionele mens, maar voorafgegaan deur 'n pre-rationele stadium.⁶²⁾

58) Ibid., p.23.

59) Ibid., p.24.

60) Ibid., p.27.

61) In breë trekke stem dit ooreen met Comte se drie stadia van verstandelike groei.

62) Schmidt, op.cit., p.129.

2. Die emosionaliste

Die opvolgers van die vorige groep het die klem laat verskuif na die emosie. Voortbouende op Freud se psigo-analise kom Crawley, Lowie, Malinowski, Driberg, Thurnwald, Radin, ens. uit reaksie op die intellektualistiese benadering te voorskyn. Hierdie reaksie, wat die teenpool oorbeklemtoon het, was waardevol in dié sin dat 'n beter balans daardeur verkry kon word.

ii. Die sosiologiese benadering

Tot hierdie groep behoort die Franse volkekundiges soos Levy-Bruhl, Durkheim, Hubert, Mauss asook Engelse volkekundiges soos Maine en Robertson Smith. Durkheim het sy teorie hoofsaaklik op die gedagtes van Aristoteles gegrond.

Hiermee is die belangrikste eksponente van die drie rigtings genoem. In die verdere bespreking sal by wyse van kontrastering weer na sommige van hulle verwys word.

IV. Samevatting

Uit hierdie historiese oorsig is dit duidelik dat die mense c. 1850 - 1900 in 'n geestesklimaat geleef het waarin alles ondersoek moës word. Alles wat nie getoets en bevestig kon word nie, is betwyfel of verwerp. Die grondslag vir die toetsing was die natuurwetenskaplike analise.

In elke eeu bestaan daar sekere sleutel terme wat die kenmerkende kanale van geloof en denke openbaar maak. Hierdie woorde besit simboliese waarde deurdat hulle uitdrukking gee aan heersende geestesstrominge en denkwêrelde.....Die negentiende eeuse tydsgees word (weer) weerspieël in woorde soos rede, natuur, vooruitgang, verbetering ens.⁶³⁾

Die sentrale tema van hierdie „vooruitgaande" en „verbeterende" denke was die Evolusionisme. Dit het die „kanaal" gebied vir die ondersoek, toetsing en bevestiging van gegewens.

63) Venter. Kultuur en versorgingswetenskap, p.54

Aan die ander kant kon die mens as emosioneel-religieuse wese self nie hierdeur verklaar word nie. Die mense se eie religieuse ervaring bv. geloof, bygeloof, ongeloof ens. het noodwendig 'n dualiteit geskep wat tot teorievorming gedwing het. Met die verwerping van 'n geloofsgrondslag is die eie religieuse lewe slegs onderstreep en in die proses is dit tot o.a. magiese praktyke gewysig. Sedert die middeleeue was daar dus inderdaad onder die Europese bevolkings 'n toename in geloof in towery, hekse en buitengewone werking. Die drastiese bestrydings maatreëls d.m.v. wetgewing en geregtelike optrede is hiervoor genoegsame bewys.⁶⁴⁾ Hierdie dinge het bly roep om 'n verklaring. Die antwoord is gesoek in die natuurwet en die lê van kousale verbande. Daarom is dit nie vreemd dat Frazer se teorie die godsdienstige denke van sy tyd aangegryp het nie.⁶⁵⁾

64) Parrinder. Witchcraft: European and African, hoofstukke 2 en 3.

65) Thompson op.cit., p.401.

FRAZER: BIOGRAFIESE AGTERGROND

I. Lewensskets

(a) Biografie

James George Frazer is op 1 Januarie 1854 in Glasgow, Skotland, gebore en op 7 Mei 1941 te Cambridge oorlede.¹⁾ Sy skoolopleiding het hy aan die Springfieldse en Larchfieldse Akademies geniet waarna hy na die Glasgowsse Universiteit gegaan het. Hier is hy in Grieks en Latyn, Morele- en Natuurfilosofie, Logika en Metafisika en die Engelse letterkunde onderrig. Frazer wou aan die Oxfordse Universiteit inskryf maar omdat sy familie, wat tot die Presbiteriaanse kerk behoort het, bevrees was vir die „High Church-neigings" wat daar openbaar is, is hy in 1874 na die Trinity College te Cambridge gestuur.²⁾ In 1879³⁾ het hy 'n deelgenootskap (fellowship) aan dieselfde Universiteit aanvaar wat hy tot sy dood behou het.

Na voltooiing van sy studies word hy tot die Balie toegelaat. Sy belangstelling was egter eerder in die Antropologie⁴⁾ as in die Regte.⁵⁾

In 1888 dien hy vir die eerste keer op die Society of Folklore waarvan hy in 1906 'n lewenslange ere-presidentskap ontvang. In 1929 stig hy die Societé du Folklore Francois aan die Sorbonne.

Gedurende sy lewe is verskeie eerbewyse aan hom toegeken. Nogtans het hy steeds 'n baie nederige mens gebly. In

1) Penniman, op.cit., p.142-143.

2) Idem., p.142.

3) Daar skyn verwarring te wees oor die datums 1874 en 1879. Penniman beweer dat hy in 1874 as 'n student (scholar) ingeskryf is en in 1879 'n „fellowship" aanvaar het. Hutton (Folklore 52:159, 1941) beweer dat hy in 1874 'n fellowship vaar het. Penniman se verklaring lyk waarskynliker.

4) Direk vertaal van „Anthropology" in die Engelse konnotasie

5) Hutton Obituary. Folklore 52:159, 1941.

1914 word hy tot ridder geslaan; in 1920 word hy as lid van die Royal Society verkies, op grond van sy besondere dienste in die wetenskap, en in 1925 ontvang hy die Order of Merit. Verder was hy lid van die Britse Akademie, 'n korresponderende lid van die Institut de France en bevelvoerder van die Legion of Honour.

Op akademiese gebied het Frazer eweneens presteer. In 1907 is hy benoem as professor in Sosiale Antropologie te Liverpool — 'n pos wat hy tot 1919 beklee het. Verskillende eredoktorsgrade is aan hom toegeken t.w. D.C.L. (Universiteit van Oxford), LL.D. (Universiteite Glasgow en St. Andrews), D.Litt. (Universiteite Cambridge, Durham en Manchester) en Ph.D. (Universiteit van Athene.)⁶⁾

Frazer was inderdaad 'n veelsydige student. Hy het vele teoretiese sowel as beskrywende bydraes in die antropologiese Filosofie en Vergelykende Godsdienwetenskap gelewer en het as kenner van vele tale ook letterkundige werke⁷⁾ gelewer.

(b) Sy vernaamste Werke

'n Besondere kenmerk van Frazer was sy produktiwiteit as skrywer. Hierin is hy, veral in sy latere jare, deur Lady Frazer bygestaan. Deur die loop van 57 jaar het daar van sy hand $\pm$ 300 publikasies, waarvan die meeste tydskrifartikels was, verskyn.⁸⁾ Van sy werke is die dertiendelige werk, The Golden Bough, seker die bekendste en vir die doeleindes van hierdie verhandeling die die bruikbaarste. Ander teoretiese werke was o.a.⁹⁾

Man, God and Immortality;

Totemism and Exogamy;

Ancient Stories of a Great Flood;

Totemism;¹⁰⁾

Taboo.¹¹⁾

6) Ibid., p.159.

7) Bv. Garnered Sheaves.

8) Hutton, op.cit., p.159.

9) Die werk Magic and Religion word dikwels as afsonderlike werk genoem. Inderwaarheid is dit 'n opsomming van hoofstukke I-VII van die verkorte uitgawe van The Golden Bough.

10) en Hierdie is bydraes tot die Encyclopaedia Britannica.

11)

Hoewel hy 'n taamlik uitgebreide vraelys vir gebruik in veldwerk opgestel het,¹²⁾ het Frazer nooit self veldnavorsing gedoen of museale arbeid verrig nie. Sy bydrae lê dus uitsluitlik op teoretiese vlak. As gevolg hiervan het sy werke nie 'n etnografiese of suiwer etnologiese strekking gehad nie. Dit kan eerder genoem word beskrywings van die algemene beskawingsgeskiedenis en bespiegeling oor vraagstukke van sy tyd soos dit blyk uit die titel: *Man, God and immortality*, en uit die subtitel van *The Golden Bough: A study in magic and religion*. Hierdie benadering nl. om van 'n kultuurfenomeen bv. magie tot 'n algemene universele beskouing wat vir alle tye sal geld, te teoretiseer, is die vernaamste karaktertrek in Frazer se werke.

Kenmerkend van sy werke was die sistematiese samestelling daarvan en die oorweldigende aantal voorbeelde wat hy ter staving van sy teorie noem.¹³⁾ Hierin het hy 'n belangrike bydrae tot die Volkekunde gelewer nl. deur die klassifisering en sistematisering van veldnavorsingsmateriaal.¹⁴⁾ In hierdie proses het hy dikwels ook gebruik gemaak van Bybelse gegewens.

Met die interpretasie van die gegewens — veral die Bybelse — was Frazer nie altyd suksesvol nie. Die gegewens is dikwels gebuig totdat dit ter staving kon dien van een of ander teoretiese stelling wat hy voorlê.¹⁵⁾

(c) Persone wat Frazer beïnvloed het

Frazer het die studiemateriaal van baie navorsers gebruik. Hy steun veral op die bevindinge van skrywers soos Spencer en Gillen, Mannhardt, en Wilken.¹⁶⁾ Die ondersoeke van Spencer en Gillen in Sentraal-Australië het daartoe gelei dat Frazer baie veran-

12) Questions on the customs, beliefs and languages of savages.

13) Hutton, op.cit., p.160.

14) Fleure. James George Frazer. Man, LIV:1-2, 1954.

15) Penniman, op.cit., p.142-143.

16) Ibid., p.144-145.

derings in die 1900-uitgawe van The Golden Bough aangebring het. Wilken¹⁷⁾ word deur Frazer self uitgesonder vir sy gewaardeerde hulp. Mannhardt se resultate i.v.m. sy ondersoeke na die religieuse gebruike van oud-Europa, is deur Frazer gebruik in sy teorie oor die religie.

In Frazer vind ons 'n hele aantal van sy leermeesters en voorgangers se gedagtes saamgetrek. Heel eerste was hy aanhanger en uitbouer van die Evolusionisme. Hy was een van die pioniers om dit op die denke en geloof toe te pas.¹⁸⁾ Hy het voortgebou op die werk van Huxley en Darwin om te probeer aantoon dat soos die natuurwet fisiologies werkzaam is, dit ook in die geestelike sy van die mens teenwoordig is.¹⁹⁾

Gedurende sy lewe was daar verskeie persone wat direkte invloed op hom uitgeoefen het. As jong student is hy deur G.G. Ramsey aangespoor om klassieke Griekse en Latynse werke te bestudeer.²⁰⁾ J. Veitch het sy poëtiese gevoel en helder styl help vorm²¹⁾ — 'n aspek waaraan Frazer in sy werke baie aandag gegee het. Sy opvatting dat die fisiese heelal deur eksakte en onveranderbare natuurwette beheer word, en in matematiese formules uitgedruk kan word, het hy van W. Thompson²²⁾ gekry. W.R. Smith het eweneens 'n belangrike invloed op Frazer se lewe uitgeoefen. Hierdie vrydenker was, na sy verbanning van die Free Church kollege, die Universiteitsbibliotekaris asook professor in Arabies aan Cambridge waar Frazer hom ontmoet het. Smith was op daardie stadium besig om die 9de uitgawe van die Encyclopaedia Britannica te redigeer en hy het Frazer gevra om die artikels oor totemisme en taboe te skryf. Hierdie ontmoeting met Smith het Frazer se belangstelling in die sistematiese studie van Volkekunde gestimuleer.²³⁾ Frazer se vriend, J. Ward, het sy aandag op Tylor

17) Wilken. Het Animisme bij de Volken van den Indischen Archipel, 1885.

18) Fleure, op.cit., p.1.

19) Ibid., p.1.

20) Penniman, op.cit., p.142.

21) Ibid, p.142.

22) Ibid., p.142. Thompson was later bekend as Lord Kelvin.

23) Ibid., p.143.

se werk, Primitive Culture, gevestig wat, naas die ander invloede die algemene strekking van Frazer se latere werke bepaal het.

(d) Samevatting

Uit die voorgaande blyk duidelik dat daar verskillende faktore was wat daartoe bygedra het dat Frazer 'n teorie kon opstel wat die beskouinge aangaande religie in die Volkekunde grootliks sou beïnvloed het. Die studie van die klassieke, die gedagte van die onveranderbare natuurwet en die sistematisering van gewens, is toegespits op die religie en daaruit is 'n teorie gebore wat in besondere taal weergegee is.

Hiermee word twee aspekte egter nie ontken nie. Eersens is sy werke nog die uitdrukking van die persoon van Frazer. Die invloede het slegs gehelp om sy persoon te slyp. Tweedens is sy teorie geheel 'n weerspieëling van die algemene denkpatroon van sy tyd. Die toonaangewende denkers soos Hegel, Darwin, Spencer e.a. se invloed word nie hier bespreek nie,²⁴⁾ hoewel dit steeds in gedagte gehou moet word dat dit feitlik alle lewensterreine deursuur het.

II. Frazer se teorie

(a) Inleidend

Met die uiteensetting van 'n teorie skep die metode wat gevolg word dadelik 'n probleem. Die teorie kan as geheel weergegee word en dan ontleed word, of dit kan stuksgewys met relevante kritiese opmerkings uiteengesit word. Weens die aard van Frazer se teorie en vanweë die omvang van die ontleding daarvan, meen ek dat die eersgenoemde metode die meeste waarde sal hê.

24) Sien hoofstuk 1.

Die teorie wat hier uiteengesit word, is 'n feitelike opsomming van hoofstukke I tot IV van The Golden Bough.²⁵⁾ Die volgende gee dus slegs Frazer se beskouing weer.

In die voorwoord verklaar Frazer dat dit die primêre doel van die werk is om die opvolgingsgebruik van die priesterdom van Diana van Aricia te verduidelik.²⁶⁾ Om hierdie vraagstuk op te los, moet sekere probleme ondersoek word. Een hiervan is die voorkoms van dieselfde verskynsel in verskeie wêrelddele. As voorbeeld hiervan noem hy die gebruik van koningsmoord.

Hy maak vervolgens die stelling dat die belangrikste en kragtigste dryfveer (most powerful force) in die totstandkoming van primitiewe religie die mens se vrees vir die dood is.²⁷⁾

Hy gee ook 'n beskrywing van die gebruike van die priesterdom van Diana. Hy kan geen parallelle gebruik hiervoor vind nie maar die barbaarsheid daarvan verklaar in sigself die gebruik asook die eerste lewensfilosofie van die mens.²⁸⁾ Indien daar dus 'n parallel vir die gebruik gevind kan word wat terselfdertyd verklaarbaar is, kan met veiligheid aangeneem word dat die priesterdom van Nemi (Diana) ook so ontstaan het. Daar moet dus na 'n aanvaarbare verklaring gesoek word.

25) Frazer. The Golden Bough. Die 1941 uitgawe is hoofsaaklik geraadpleeg. Waar (1954) aangedui word, beteken dit dat die 1954 uitgawe vir die betrokke verwysing gebruik is. Waar daar na die volledige dertien-delige werk verwys word word dit ten volle omskryf. Frazer het tydens 'n lesing in 1908 die belangrikheid beklemtoon van die bestudering van bygeloof as 'n oorblyfsel wat lig werp op die evolusie van die menslike denke. Hierdie gedagte is sedertdien baie duidelik in al sy werke sigbaar. Die bestudering van magie en religie self het hy reeds c. 1890 begin. Vgl. Hutton, op.cit., p.157.

26) Frazer, op.cit., p.V.

27) Ibid., p.VII.

28) Sien in hierdie verband hoofstukke I en II van The Golden Bough.

Eerstens wend hy hom hiervoor na die legendes en bring hy dit in verband met die klassieke Griekse mitologie. Hy konkludeer dat dit onhistories is en van weinig waarde. Hy trag vervolgens om die elemente van die gebruik te ontleed om dit dan daarmee te verklaar.

(b) Agtergrond

Binne die gebied van Nemi het 'n boom gestaan waarvan geen tak afgebreek mog word nie, behalwe deur 'n vluggende slaaf. As hy daarin slaag om 'n tak af te breek en die priester wat die boom beskerm verslaan, word hy in sy plek priester met die titel: Rex Nemorensis - Koning van die Woud.

In die diens aan Diana het vuur 'n belangrike rol gespeel. 'n Ewige vuur is bv. brandende gehou. Dit staan in verband met die godin, Diana, se funksie as 'n vrugbaarheidsgodin. Om vrugbaarheid te kan verseker moes sy self vrugbaar wees en was dit dus noodsaaklik dat sy 'n eggenoot sou hê. Volgens die mitologie is haar eggenoot, Virbius, gedood en in sy plek tree die priester van Nemi nou op. Die Dianadiens vind vergestaltung in die boomkultus: die priester is vir rituele doeleindes met die boom getroud, en moet dit terselfdertyd ook beskerm. Hierdie gebruik, nl. om met 'n boom getroud te wees, is ook op ander plekke bv. in Agter-Indië aangetref wat volgens Frazer bruikbare vergelykingswaarde besit.

In verband met die priester stel Frazer twee probleme:

- i. Waarom moet die priester sy voorganger doodmaak?
- ii. Waarom moet hy eers 'n tak van 'n sekere boom afpluk?

Hy soek die antwoord hiervoor eerstens in die titel van die priester nl. Koning van die Woud. Hy bring dit in verband met die koningsmoord deur te redeneer dat 'n kombinasie van priesterlike en koninklike funksies 'n algemene verskynsel is. Verder sê hy dat konings in daardie dae nie slegs priesters- d.w.s. tussen-gangers tussen die mense en gode - was nie, maar dat hulle inderdaad self gode was, instaat om hulle eie seëninge op hulle onderdane te laat rus. Dus die koning beheer kragte soos reën, sonskyn, vrugbaarheid van die landerye ens., m.a.w. kragte wat nor-

maalweg nie in die hande van sterflinge is nie. In hierdie verband maak hy 'n stelling wat essensiëel is vir hierdie redenasie nl.:

„Strange as this expectation appears to us, it is quite of a piece with early modes of thought. A savage hardly conceives the distinction commonly drawn by more advanced peoples between the natural and the supernatural”.²⁹⁾

Vir die primitiewe mens word die wêreld, volgens Frazer, beheer deur bonatuurlike bewerkers, d.i. persoonlike wesens wat ageer op impulse en motiewe — ook hulle eie motiewe. Verder is hulle geneig om beweeg te word deur beroepe om hulp en simpatie asook deur hulle eie hoop, verwagtinge en vrese. Vanuit hierdie gesigspunt is daar geen einde aan die mens se vermoë om die verloop van die natuur tot sy eie voordeel te beïnvloed nie. Hy kan d.m.v. gebede, dreigemente en beloftes vir hom goeie oeste en voorspoed verseker.

Die primitiewe mens kan ook die draer van 'n god of goddelike gees wees. Indien 'n god in hom inkarneer, hoef hy hom tot geen hoëre wesens te wend nie. Hy besit dan self die mag om sy eie heil en die van sy medemense uit te werk. Op hierdie wyse kan 'n mens-god-idee bereik word.

Daar is ook 'n ander redenasiegang waarvolgens die mens-god-idee bereik kan word. Dit is die beskouing dat die natuur volgens 'n reeks gebeurtenisse in 'n onveranderlike orde, sonder die tussenkoms van 'n persoonlike bewerker, verloop. Hierdie konsepsie is volgens Frazer moontlik ouer as die vorige. Hierin word die wese van die moderne beskouing van die natuurwet geopenbaar. Die kiem van die onveranderlike natuurwet lê in die gedagte van die simpatetiese magie³⁰⁾ wat 'n groot rol in die meeste sisteme van bygeloof speel.

29) Ibid., p.10. Hierdie aanhaling toon duidelik Frazer se evolutionistiese inslag aan.

30) Sympathetic magic (Frazer): dit druk die gedagte uit van 'n veronderstelde verband wat op die beginsels van homopatie en verbondenheid berus.

In die vroeëre gemeenskappe was die koning beide priester en magiër. Dit is dus nodig om die beginsels van magie na te gaan ten einde die evolusie van koningskap en die heilige karakter daarvan te kan verstaan.

(c) Die beginsels van magie³¹⁾

Daar is hoofsaaklik twee beginsels:

i. Die wet van ooreenkoms. (Law of similarity.)³²⁾
Hiervolgens word aanvaar dat die gevolg in ooreenstemming met die oorsprong of oorsaak sal wees. (Like produces like.)

ii. Die wet van aanraking of kontak. (Law of contagion or contact.)³³⁾

Hierdie beginsel aanvaar dat objekte wat eenmaal met mekaar in verbinding was, op mekaar bly inwerk selfs al word die fisiese aanraking of kontak verbreek of opgehef.

Die eerste wet werk op die beginsel van imitasie. Die magiër glo dat hy enige resultaat kan verkry deur te imiteer. Alle gelukbringers is bv. hierop gebaseer. Dit is dus imitatie-we of homopatiese magie.³⁴⁾

Volgens die tweede wet kan die magiër 'n persoon beïnvloed deur enigiets wat met hom in aanraking was, te behandel. Hoe nouer die kontak hoe aktiewer die relasie. Dit word dus kontakmagie genoem.

Die magiër aanvaar deurgaans dat die twee beginsels universeel toepasbaar is en nie slegs beperk is tot menslike aktiwiteite nie. Dus konkludeer hy dat magie 'n onegte sisteem

31) In hierdie verband sien The Golden Bough, hoofstuk III.

32) Frazer, op.cit., p.11.

33) Ibid., p.11.

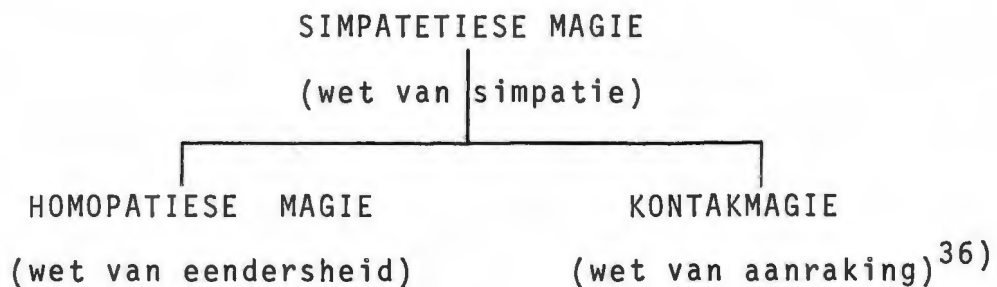
34) Die term homopatiese magie sou verkieslik wees omdat imitasie 'n bewuste agens impliseer wat doelbewus handel. Die omvang van die begrip magie word as gevolg hiervan te eng.

van natuurwette is sowel as 'n bedrieglike handleiding vir op=trede; dit is 'n valse wetenskap sowel as 'n vrugtelose kuns.

As dit as 'n sisteem van 'n natuurwet, d.i. as 'n stel=ling van die reëls wat die verloop van die gebeure bepaal, deur die wêreld betrag word, kan ons dit volgens Frazer teoretiese magie noem. Gesien as 'n stel van voorskrifte wat mense nakom om die grense daarvan te kan omvat, is dit praktiese magie.³⁵⁾ Die primitiewe mens ken slegs praktiese magie, omdat hy nooit die geestesprosesse waarop sy praktyk berus of die abstrakte beginsels wat by sy aksies betrokke is, analiseer nie. Vir hom geskied die proses soos die eethandeling. Hy eet sonder om te redeneer oor die fisiologiese prosesse wat plaasvind. Dus is dit vir die pri=mitiewe magiër altyd 'n kuns en nooit wetenskap nie.

Frazer bou op hierdie analise van die magiër se logika voort en lei af dat indien dit reg ontleed is, dit skyn asof die twee beginsels van magie slegs twee verskillende wantoepassings van gedagte-assosiasie is. Homopatiese magie is dan verkeerde=lik gefundeer op die assosiasie van idees van eendersheid; kontak=magie verkeerdelyk op die idees van aanraking.

In die praktyk is die twee toepassings volgens Frazer dikwels gekombineer. Homopatiese magie kan op sigself beoefen word, maar by kontakmagie tref ons gewoonlik 'n toepassing van die homopatiese beginsel aan. Albei die vertakkings val onder die term simpatetiese magie en kan skematies soos volg voorgestel word:



35) Dit is m.a.w. toepasbaar op die twee sisteme waarvolgens 'n mens-god-idee bereik kon word.

36) Frazer op.cit., p.12.

(d) Praktiese toepassing van die beginsel³⁷⁾

i. Homopatiese of imitatiewe magie

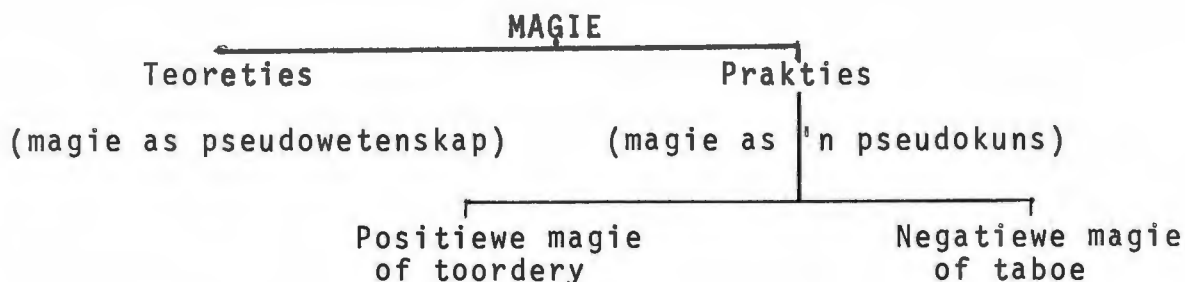
Die mees algemene toepassing is die poging om iemand te vernietig deur 'n gelykenis van hom te maak en dit dan te beskadig. Dit kan ook met die kontakbeginsel gekombineer word deur bv. liggaamsdele soos hare, naels ens. van die slagoffer in die beeld in te werk. Die doel kan ook wees om 'n persoon te bevoordeel. Voorbeelde hiervan is om geboorte te vergemaklik, onvrugbaarheid te verdryf, voorkoming van siektes, ens.

Homopatiese magie speel 'n groot rol in die versekering van sukses bv. tydens jag. In hierdie verband praat Frazer ook van taboe as negatiewe homopatiese magie.³⁸⁾ Volgens hom is taboe in werklikheid 'n negatiewe toepassing van simpatetiese magie met sy twee wette van eendersheid en aanraking. Die primitiewe mens glo dat as hy op 'n sekere manier optree, sekere uitvloeisels noodwendig moet volg. Dus weerhou hy hom daarvan om op sekere maniere op te tree wat hom moontlik kan benadeel. M.a.w. hy onderwerp hom aan taboe. Dus is taboe 'n negatiewe toepassing van praktiese magie. Net soos die verlangde resultate nie verkry word deur die uitvoering van 'n magiese seremonie nie, so word die gevreesde gevolge nie afgewend deur die nakom van taboereëls nie. As die veronderstelde kwaad noodwendig moes volg op die verbreking van taboe, is dit geen taboe meer nie maar 'n voorskrif vir moraliteit en gesonde verstand. Om 'n persoon te vermaan om nie sy hand in die vuur te steek nie, is geen taboevoorskrif nie maar gesonde verstand omdat dit werklike gevaar inhou. Taboe het, soos toordery, te doen met veronderstelde (fiktiewe) gevaar en berus op dieselfde foutiewe ideë-assosiasie.

Hieruit lei hy dan af dat as die algemene naam, magie, aan die hele onjuiste sisteem gegee word, beide teoreties en prakties, dan kan taboe gedefinieer word as die negatiewe kant van praktiese magie, en kan dit soos volg getabuleer word:

37) Ibid., (1954) p.12.

38) Ibid., p.19.



Geloof in telepatie is een van die eerste beginsels van magie. 'n Voorbeeld hiervan is die taboereëls wat 'n vrou opgeleë word as die man op die slagveld is. Magie het dus geen beswaar teen afstandswerking nie terwyl wetenskap wel twyfel aan afstandswerking.

Die homopatiese beïnvloeding van die mens op 'n plant kom algemeen voor, bv. seremoniële vrugbaarmaking van plante of saad. Die omgekeerde vind ook plaas bv. 'n onvrugbare vrou kan die oes onvrugbaar maak. 'n Plant kan ook weer 'n mens beïnvloed. Frazer noem verder nog vele voorbeelde waarin hierdie beginsels toepasbaar is op haas elke terrein.³⁹⁾

ii. Kontakmagie

Dit is die ander vertakking van simpatetiese magie en berus op die beginsel dat dinge wat eenmaal met mekaar in aanraking was, ewiglik aan mekaar verbonde bly, selfs al word dit oor tyd en afstand geskei. Die verbondenheid geskied op so 'n simpatetiese verhouding dat wat ookal aan die een gedoen word, die ander ook so getref sal word. Soos in die geval van homopatiese magie berus dit ook op 'n foutiewe assosiasie van idees. Die simpatetiese beginsel berus op die geloof dat bv. bloed op 'n voorwerp soos 'n mes, wat 'n persoon verwond het, steeds in voeling bly met die bloed in sy liggaam.

Frazer sien 'n besondere toepassing van die kontakbeginsel in die verhouding wat gewaan word tussen die verwonde en die toediener. Die toediener van die wond sal bv., soos in die geval van sekere Melanesiese groepe, irriterende plante eet sodat die verwonde inflammasie in die wond kan kry. 'n Persoon kan volgens hierdie beginsel selfs magies getref word deur sy voet=

39) Ibid., pp.21-37.

spoor te behandel.

(e) Die magiese proses

Magiese optrede is volgens Frazer nie slegs beperk tot individue nie. 'n Persoon kan bv. namens 'n hele gemeenskap as openbare funksionaris optree. Dit is gewoonlik die meer bekwame persone van 'n gemeenskap wat hierdie pos beklee.

The acuter minds perceive how easy it is to dupe their weaker brothers and to play on his superstition for their own advantage.⁴⁰⁾

Hulle hoef nie altyd bedrieërs te wees nie. Soms glo hy wel dat hy die magte besit. Die verstandiges weet egter dat dit oëverblindery is. Dus is die bekwaamste beoefenaars van die professie gewoonlik bedrieërs. M.a.w., in soverre die openbare professie van magie die samestelling van 'n onbeskaafde gemeenskap beïnvloed, neig dit om die magsbalans van die groep na die enkeling te verskuif. Die beheer word in die hande van die bekwaamste man geplaas. Dit vervang demokrasie of selfs oligargie met 'n monargie. Dit was ten goede, omdat geen mens so gebonde is as die demokratiese barbaar wat deur tradisies en die voorouers gebind word nie. In so 'n gemeenskap word die bekwames neergetrek tot die standaard van die stompsinniges. Die vestiging van 'n enkeling aan die hoof stel hom in staat om veranderinge aan te bring en dit lei tot beskewing. M.a.w. waar die openbare professie van magie een van die weë was waardeur die bekwaamstes tot die hoof kon styg, het dit bygedra om die mensdom van die knegskap van tradisie tot vryheid te emansipeer. Ook op ander gebiede het magie die weg voorberei vir wetenskap en moet volgens Frazer erken word dat:

40) Ibid., p.46. Die kwessie van die geloof in sy vermoëns of die besef van die oëverblindery by toordokters, is geen uitgemaakte en geskematiseerde saak nie. Hoe sou Frazer die toorpraktyke onder die moderne Europese volke verklaar?

if the black arts has done much evil, it has also been the source of much good; that if it was the child of error, it has yet been the mother of freedom and truth.⁴¹⁾

(f) Die verband tussen magie en religie

In die vorige gedeelte is die beginsels van magie in sy twee vertakkinge bespreek. In hierdie gedeelte probeer Frazer 'n verband lê tussen magie en religie, omdat daar gevalle van magie aangetref is waar daar sprake was van die werking van geeste en dat hulle guns gewen kan word deur offerande of gebede. Hierdie gevalle verteenwoordig magie gemeng met religie.

Waar magie in sy onvervalsde vorm, aangetref word, word aanvaar dat een gebeurlikheid in die natuur noodwendig sonder afwyking deur 'n ander gevolg sal word. Inmenging van enige persoonlike of geestelike wese is onmoontlik. M.a.w., in sy fundamentele konsepsie is dit identies met dié van die moderne wetenskap. Onderliggend aan die hele sisteem is 'n geloof, implisiet maar tog reëel, in die orde en uniformiteit van die natuur. Die magiër twyfel nie daaraan dat dieselfde oorsake altyd dieselfde gevolge sal hê nie. Die regte uitvoering van die regte seremonie sal die gewenste resultate verseker, tensy dit gedwarsboom word deur kragtiger middels van 'n ander magiër. Die magiër roep geen hoër krag aan nie. Hy werp homself voor geen skrikwekkende godheid neer nie. Hy word slegs beperk deur die streng reëls van sy kuns, of wat genoem kan word die wette van die natuur soos hy dit begryp. Waar hy aanspraak maak op die soewereiniteit oor die natuur, is dit 'n konstitusionele soewereiniteit, ingrypend beperk in omvang en toegepas op die juiste gelykvormigheid van die tradisionele gebruik. Dus die ooreenkoms tussen magiese en wetenskaplike konsepsies van die wêreld is baie na aan mekaar. In beide is die opvolging van gebeure veronderstel om perfek reëlmatic en seker te wees, en gedetermineerd deur onveranderlike wette waarvan die werking presies bereken kan word. Beide die wetenskap en die magie open aan die beoefenaar 'n skynbaar onbegrensde vergesig van moontlikhede van die oorsake van dinge terwyl dit ook die veer is wat die groot en ingewikkelde meganisme van die

41) Ibid., (1954) p.48.

wêreld in beweging bring.

Die doodsteek en ondergang vir die magie lê egter nie in sy aanvaarding van 'n opvolging van gebeure wat deur wette ge-determineer word nie, maar in die totale wanopvatting van die aard van daardie wette. Simpatetiese magie is 'n foutiewe toepassing van een van die twee groot fundamentele wette van denke nl. die assosiasie van idees deur eendersheid of verbinding in tyd en ruimte. Die beginsel van assosiasie is volkome aanvaarbaar en selfs essensiële vir die werking van menslike denke. Reg toegepas gee dit wetenskap. Foutief toegepas bring dit magie voort - die half-suster van wetenskap.

As algemene reël kan dus neergelê word dat alle magie noodwendig vals en steriel is. Sodra dit waar en vrugbaar word, is dit nie meer magie nie, maar wetenskap.

Indien magie dus aan wetenskap verwant is moet ook nagegaan word hoe dit aan religie verwant is. Die benadering van hierdie verhouding sal ingekleur wees deur ons opvatting van wat religie is. Dus moet religie eers gedefinieer word. 'n Bevreëdigende definisie is volgens Frazer onmoontlik omdat daaroor soveel meningsverskil bestaan. Hy definieer religie soos volg:

By religion, (then), I understand a propitiation or conciliation of powers superior to man which are believed to direct and control the course of nature and of human life.⁴²⁾

So gedefinieer bestaan religie duidelik uit twee elemente: 'n teoretiese en praktiese, nl. 'n geloof in kragte wat hoër is as die mens en 'n poging om daardie kragte te behaag. Van die twee elemente kom geloof eerste, aangesien ons eers in die bestaan van die kragte moet glo voordat ons sal poog om hulle te behaag. Vir geloof moet daar egter 'n korresponderende werking wees anders is dit nie meer religie nie, maar Teologie. M.a.w. geen mens is religieus as hy nie gelei word deur een of ander maatstaf

42) Ibid., p.50.

van vrees of liefde vir God⁴³⁾ nie. Aan die ander kant is 'n blote uitlewing wat van alle religieuse geloof ontnem is, ook nie religie nie. As 'n persoon reageer uit vrees of liefde vir God is hy religieus. As 'n ander persoon reageer uit vrees of liefde vir die mens is hy moreel of immoreel afhangende daarvan of sy handeling in ooreenstemming of in stryd is met die algemene welsyn van die gemeenskap. Dus is geloof en praktiese uitlewing gelykwaardig noodsaaklik vir religie. Die praktiese uitlewing hoef nie noodwendig ritueel van aard te wees nie.

As religie eerstens 'n geloof is in bomenslike wesens wat die gang van die wêreld regeer, en tweedens 'n poging om hulle guns te wen impliseer, aanvaar dit duidelik dat die gang van die natuur op een of ander wyse elasties of veranderbaar is, en dat ons die magtige wesens wat die natuur regeer kan oorhaal om die verloop van sake van die normale na ons voordeel te kan buig. Die geïmpliseerde elasticiteit is direk in stryd met die beginsels van magie sowel as van wetenskap wat beide 'n eenlynige natuurorde aanvaar.

Die onderskeiding sentreer om die vraag of die kragte wat die heelal regeer persoonlike (bewuste) of onpersoonlike (onbewuste) kragte is. Religie aanvaar 'n bewuste krag omdat versoening nie moontlik is teenoor iets wat leweloos is nie, netso min teenoor persone wie se gedrag in die bepaalde omstandigheid as absoluut gedetermineerd beskou word. Versoening impliseer dat die wese wat bevredig word 'n bewuste persoon is wie se optrede vir die toekoms onseker is en wat beweeg kan word om dit in die gewenste rigting te wysig deur 'n wettige beroep op sy belange, voorliefdes en emosies te doen.

In hierdie beskouing staan die religie dus fundamenteel antagonisties teenoor magie en wetenskap wat aanvaar dat die verloop van die natuur vanselfsprekend gedetermineerd is deur wette wat meganies funksioneer. In magie is hierdie aanvaarding slegs implisiet terwyl dit eksplisiet by die wetenskap is.

43) Ibid., p.50. Om aansluiting te kan vind by sy algemene bespiegeling oor religie, behoort dit eerder vrees of liefde vir 'n god te wees.

Dit is waar dat magie dikwels met geeste werk wat persoonlike wesens is — van dié soort wat deur die religie aanvaar word — maar dan behandel dit die kragte presies soos dit die lewelse kragte hanteer, nl. deur dwang eerder as deur versoening soos die religie. Dit aanvaar dus dat alle persoonlike wesens, menslik of goddelik, in die laaste plek onderhewig is aan daardie onpersoonlike kragte wat alle dinge beheer maar wat nogtans verander kan word deur diegene wat weet hoe dit gedoen moet word.

Hierdie radikale konflik tussen magie en religie verklaar voldoende die onverbiddelike vyandigheid waarmee die priester in die geskiedenis die magiër vervolg het. Die hooghartige selfgenoegsaamheid van die magiër, sy aanmatigende houding teenoor die hoër kragte en sy onbeskaamde aanspraak om net soveel mag as hulle te kan hê, moes nie slegs die priester in opstand gebring het nie, maar dit moes vir hom gelyk het na 'n vergryp aan die prerogatiwe wat tot God alleen behoort. In teenstelling hiermee doen die priester gedwee en nederig aan voor die goddelike majesteit.

Die antagonisme tussen die twee funksionariese moes sy verskyning eers laat in die geskiedenis van die religie gemaak het omdat die twee funksies in sy vroeë stadium nie van mekaar geskei was nie. Die mens het aanvanklik religieuse en magiese ritueel gelyktydig uitgevoer.

Op 'n aanspraak van Maspero, wat verklaar dat magie die werklike fondament van die religie was, bou Frazer voort deur die stelling dat daar genoeg redes is om te aanvaar dat die mens eers net op die magie vertrou het. In die eerste plek lei 'n oorweging van die fundamentele opvattinge van magie en religie daartoe om te aanvaar dat magie ouer as religie in die menslike geskiedenis is. Magie is niks anders as 'n verkeerde toepassing van die eenvoudigste en mees elementêre prosesse van denke nie, nl. die assosiasie van idees kragtens ooreenkoms of aanraking. Religie aanvaar die werking van bewuste of persoonlike wesens, hoër as die mens. Hierdie opvatting is klaarblyklik meer kompleks as die eenvoudige herkenning van die eendersheid of aaneenlopendheid van idees. 'n Teorie wat aanvaar dat die gang van die natuur deur

bewuste wesens bepaal word is veel diepsinniger as die blote as= sosiasie van idees. Vir die waardering daarvan word dus 'n baie hoër graad van intelligensie vereis. Selfs diere is in staat om dinge te kan assosieer en sou daarsonder nie kan bestaan nie. Die teorie van 'n hoër krag is slegs gereserveer vir die menslike brein.

Hierdie gevolgtrekking waartoe op deduktiewe wyse gekom is deur 'n oorweging van die fundamentele idees van magie en religie word volgens Frazer, induktief deur opnames onder die Australiese inboorlinge bewys.⁴⁴⁾ Onder hierdie mees onbeskaafde barbare word magie algemeen beoefen, terwyl religie in die sin van 'n versoening of bevrediging van hoër kragte, skynbaar feitlik onbekend is. Alle mans in Australië is magiërs maar daar is geen priester nie. Elkeen dink dat hy sy medemens deur simpatetiese magie kan beïnvloed. Niemand dink daaraan om gode deur gebede te bevredig nie.

As hierdie verskynsel nou onder die primitiefste mense ras voorkom, ontstaan vir Frazer die vraag of daar, soos daar oral 'n steentydperk in die menslike kultuur was, ook 'n magietydperk was. Hierop kan bevestigend geantwoord word omdat daar oral op die wêreld godsdienste aangetref word wat net deur intelligentes aangehang word. Die onintelligente onderlaag bly in hulle onkunde bygelowig. Verder tref ons verskillende vorme van religie aan maar die magiese proses is oral dieselfde.

Daar moet dus verder ondersoek word waarom die mens, of 'n gedeelte van die mensdom, magie as 'n basis van geloof verwerp het en religie aangeneem het. Vanweë die verskeidenheid is 'n volledige antwoord onmoontlik.

As algemene basis vir die verwerping van magie geld die onvrugbaarheid daarvan. Die ontdekking hiervan was 'n erkenning van die menslike swakheid omdat die natuurkragte sonder magie funksioneer. Dus, met sy selfvertroue geskok en in onsekerheid gelaat, het die mens nou voor 'n nuwe stelsel van geloof as 'n

44) Ibid., p.55. Sien in hierdie verband ook Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia 1899.

substituut geabdikeer.⁴⁵⁾ Hy glo nou dat as die wêreld kan voort= bestaan sonder sy hulp, daar sterker wesens as hyself moet wees. Hy wend hom nou tot hierdie wesens terwyl hy nederig sy afhanklik= heid erken. Hierdie proses, wat stadig verloop het, was net tot die intelligentsia beperk. Die rede waarom die proses so langsaam verloop het is omdat die valsheid van die magie nie so maklik ont= masker kon word nie.

(g) Samevatting

Frazer se teorie spruit voort uit die ondersoek na die agtergrond van die bestaan van religie en religieuse feeste. Uitgaande van die vrugbaarheidseremonies wat draai om Diana rede= neer hy dat om vrugbaarheid te kan verseker moet Diana self vrug= baar wees. Hieruit spruit die rituele egverbintenis van die priester en die boomgestalte van Diana.

~~Die kombinasie van priesterlike en koninklike funksies~~ is 'n algemene verskynsel onder primitiewe gemeenskappe sodat die vermoording van die priester verklaar word deur 'n ander algemene gebruik, nl. koningsmoord. Nou was konings nie slegs mense nie maar ook halfgoddelike wesens wat kragte soos reën, sonskyn ens. kan beheer.

Vir die primitiewe mens word die wêreld beheer deur bo= natuurlike persoonlike wesens wat op impulse, o.a. prikkels deur mense, reageer. Dus kan die mens d.m.v. dreigemente, beloftes en gebede vir homself voorspoed afdwing en verseker.

'n Gewone mens kan egter ook die draer van 'n goddelike gees wees sodat hy inherent die mag besit om sy eie heil asook dié van sy medemens uit te werk. Dit lei dan tot die opvatting van die magiese kragmoontlikhede van die mens.

'n Ouer beskouing as die vorige is dié waarvolgens die natuurorde volgens 'n vaste patroon verloop. Dit gee later aan= leiding tot die ontwikkeling van die wetenskap en die moderne be=

45) Frazer se redenasie is hier nie duidelik nie. Abdikasje be= teken agteruitgang. Tog stel hy dit later dat die weten= skap — die hoogste orde — uit die religie vloei. Hieruit blyk o.m. dat religie vir Frazer self nie aanvaarbaar is nie.

skouing van die natuurwet.

Vir beide gevalle is die grondgedagte dieselfde nl. om die mens se lewensomstandighede te verbeter deur enige middel waarop hy beslag kan lê. M.a.w. deur middel van 'n magiese (en by implikasie 'n religieuse) of wetenskaplike proses. Hierdie grondgedagte spruit uit die mens se vrees vir die dood wat Frazer as die kragtigste dryfveer vir die totstandkoming van religie beskou.

Ten einde dus die evolusie van 'n koningskap (soos die genoemde koning van die woud) na te gaan, moet die beginsels van magie eers ondersoek word. (Dit beteken ook dat die ontwikkeling van magie tot wetenskap enersyds en tot religie andersyds nagegaan moet word.)

Magie werk volgens die twee beginsels van ooreenkoms en van aanraking. Hierdie twee wette beskou Frazer as die twee basiese valse ideë-assosiasies wat die grondslag van die magie as wetenskap is. Hy bou hierop voort en verklaar dat uit die twee valse wette twee valse toepassinge vloei:

Homopatiëse magie is gefundeer op die verkeerde assosiasie van die idee van eendersheid;

Kontakmagie is gefundeer op die verkeerde assosiasie van die idee van aanraking.

Homopatiëse magie, d.w.s. dit wat op ooreenkoms berus, kan alleen beoefen word, maar kontakmagie sluit gewoonlik 'n element van homopatie in.

Frazer onderskei voorts ook voorbeelde van negatiewe magie of taboe.

As algemene gevolgtrekking lei hy af dat magie 'n pseudowetenskap is wat op valse wette berus. Sodra dit eg word is dit nie meer magie nie, maar wetenskap. In verband met die verhouding tussen magie en religie gaan Frazer uit van die voorbeelde waarin daar, naas die magiese proses, ook nog sprake is van die werking van persoonlike wesens en dat hulle guns gewen kan word deur offerande en gebede. Dit verteenwoordig gevalle van magie gemeng met religie.

Waar magie in sy suiwer vorm aangetref word, aanvaar dit 'n vaste natuurorde waarvolgens gebeure plaasvind. Dit is dus fundamenteel identies met die moderne wetenskap. Indien dit dus aan wetenskap verwant is, moet die verwantskap met religie ook nagegaan word.

Hy definieer religie as die bevrediging van kragte wat bo die mens gestel is en wat die verloop van die natuur en menslike lewe beheer. Die essensie vir religie is 'n vrees of liefde vir hierdie krag. M.a.w. geloof en 'n praktiese uitlewing is gevolgwaardig noodsaaklik vir religie.

Weens die geloof in bomenslike wesens en die poging om hulle guns te wen, kan aanvaar word dat 'n elasticiteit of veranderbaarheid in die natuur teenwoordig is. Die wesens kan oorgehaal word om die natuur in jou guns te buig. Hierdie elasticiteit is in stryd met magie sowel as met die wetenskap. Die onderskeiding in uitgangspunt lê in die vraag of die kragte persoonlik of onpersoonlik is. Religie aanvaar 'n bewuste krag. Magie, waar dit die persoonlike kragte aanvaar, plaas dit onder 'n onpersoonlike natuurkrag wat alles beheer.

Hierdie radikale konflik tussen religie en magie verklaar die stryd tussen die priester en die magiër wat later in die geskiedenis plaasgevind het. Aanvanklik was die twee funksies nie geskei nie en het die religie selfs uit die magie ontstaan omdat dit 'n meer komplekse denkstruktuur vereis. Die rede waarom magie deur religie verplaas is, is die mens se herkenning en erkenning van sy eie swaakteit weens die toeneming van sy intelligensie. Hy glo dat as die wêreld kan voortbeweeg sonder sy medewerking, daar sterker wesens as hyself moet wees. Dus kapituleer hy voor hierdie kragte en gee hy sy magiese vermoëns prys. Aldus het die religie, met die toeneem van menslike kennis oor die natuurorde, ontstaan.

III. Opsomming en analise van Frazer se verklaring van die begrippe magie en religie

(a) Sy opvatting oor magie

Hoewel Frazer 'n wye uiteensetting gegee het van wat hy

onder magie verstaan, het hy nêrens daartoe gekom om dit te definieer nie. Om magie kernagtig te kan definieer is dan ook inderdaad geen maklike taak nie.

Frazer skryf die ontstaan van magie toe aan die primitiewe mens se behoefte om terwille van sy eie voordeel die natuur te beheers of te stuur.⁴⁶⁾ Uit die behoefte om vrugbaar te wees het die priesterkoning van Nemi sekere magiese handeling uitgevoer waarmee hy die natuur in sy guns laat verloop het.

Die magie grond by implikasie, volgens Frazer se opvatting, in die diep psigologiese behoefte van die mens om die natuurorde te verstaan.⁴⁷⁾ Uit die mens se onkunde word dus die praktyk gebore waarmee hy 'n willekeurige aandeel in die natuurverloop verkry. Hy kan dit tot sy eie voordeel en tot die voor- of nadeel van andere aanwend. In sy werk „The Worship of Nature” toon Frazer dieselfde redenasiegang:

The mind of man refuses to acquiesce in the phenomena of sense and hence man seeks for something more abiding than the sensible world and conceives the idea of spiritual beings.⁴⁸⁾

Magiese werking funksioneer volgens die twee denkbeginsels van ooreenkoms (imitasie) en aanraking. Aangesien dit op valse denkbeginsels berus is die hele sisteem vals, sodat ons in die magie in wese te doen het met 'n valse wetenskap. Dit aanvaar egter dieselfde grondbeginsels as die wetenskap nl. die onveranderbaarheid van die natuurorde.

Met die ontwikkeling van die magie het dit geleidelik oorgegaan tot ware wetenskap. Alchemie word chemie, astrologie word astronomie ens. M.a.w. magie is aan die een kant niks anders nie as primitiewe of nuwe wetenskap,⁴⁹⁾ wat psigologies

46) Frazer, op.cit., hoofstuk II.

47) Schmidt, op.cit., p.124.

48) Parrinder. African Traditional Religion, p.32.

49) Frazer. The Golden Bough, vol. I, p.62-75, 1920.
Schmidt, op.cit., p.124. Obbinck. De Godsdienst in zijn Verschijningsvormen, p.16. In sy tipering van magie as pseudo-wetenskap is Frazer 'n navolger van Tylor.

gesien, op dieselfde geestesprosesse berus.

Saamgevat beteken dit dat deur uit te gaan van die veronderstelling dat magie gebore is uit die menslike behoefte om die natuurorde tot sy voordeel te manipuleer, bewys Frazer uiteindelik dat magie en wetenskap albei op die beginsel van die onveranderlikheid van die natuur berus.

(b) Sy opvatting oor religie

Magie het volgens Frazer ook in 'n ander rigting ontwikkel nl. tot religie. Hy aanvaar dat in die verstands-evolusie van die mens magie, as die eenvoudiger of laere intellektuele stratum, religie oral voorafgegaan het. Die mens het slegs met verloop van tyd besef dat hy nie by magte is om die onpersoonlike kragte d.m.v. magie te beheer nie, en dus het hy gebuig voor persoonlike en morele magte en sekuriteit vir homself d.m.v. offerande en gebed afgesmeek.⁵⁰⁾

(c) Analise ✓

Die redenasie wat Frazer voorhou, grond hoofsaaklik op twee bewysargumente:

i. Argumente rustende op a priori gronde⁵¹⁾, d.i. die deduktief-bepaalde psigiese prosesse waarvolgens magie tot religie ontwikkel.

ii. Argumente rustende op empiriese bewysmateriaal.⁵²⁾
Dit berus weer veral op twee aannames:

a. Die Australiese inboorlinge beoefen slegs magie en geen religie nie.⁵³⁾

b. Magie is univorm teenoor die verskeidenheid van religie.

Frazer se redenasie t.o.v. religie is psigologies gefundeerd. Om die natuur as persoonlike krag te begryp, is ingewikkelder as om dit as 'n onpersoonlike krag te sien wat selfs so

50) Schmidt, op.cit., p.124.

51) Lowie. Primitive Religion, p.138.

52) Ibid., p.138.

53) Hierdie aanname berus op die bevindinge van Spencer en Gillen.

eenvoudig is dat dit onder diere kan voorkom, aldus die evolusionisme.⁵⁴⁾ Laasgenoemde is dus 'n vroeëre idee.⁵⁵⁾ M.a.w., animatisme skyn psigologie meer elementêr te wees as 'n animistiese geloof in geestelike wesens.⁵⁶⁾ Frazer beklemtoon dit dat magie en wetenskap die onveranderlikheid en religie die veranderlikheid van die natuur aanvaar. M.a.w. religie aanvaar basies die veranderlikheid van die natuur soos dit bepaal word deur die wil van bonatuurlike persoonlike kragte.⁵⁷⁾

Evans-Pritchard⁵⁸⁾ vertolk Frazer se redenasie ietwat liberaal — maar nie ten onregte nie — as hy beweer dat volgens Frazer ontwikkel magie deur drie stadia nl. van magie tot religie wat dan uitloop op wetenskap. 'n Nadere vertolking is om dit as 'n tweeledige moontlikheid te sien nl. uit magie ontwikkel religie en wetenskap.⁵⁹⁾ Uit die mislukking van magie word religie gebore.⁶⁰⁾ Dit sluit egter nie uit dat Frazer die wetenskap as die hoogste fase van ontwikkeling beskou nie.⁶¹⁾

Hierdie redenasie berus op evolusionistiese beginsels. Prioriteit in tipe beteken nie noodwendig prioriteit in tyd nie.⁶²⁾ Die proses verloop dikwels ook in omgekeerde orde nl. dat religie in magie ontaard.⁶³⁾ Frazer haal trouens self voorbeelde aan wat 'n duidelike begrensing tussen religieuse- en magiese praktyke onmoontlik maak. In Indië, Egipte en oud-Europa bv. kom beide religie en magie voor. Frazer probeer hierdie skynbare teenstrydigheid uit die weg ruim deur dit as 'n relatief laat ontwikkeling te bestempel.⁶⁴⁾

54) Frazer, op.cit., pp.11-60.
Lowie Primitive Religion, pp.138-139.

55) Schmidt, op.cit., p.124.

56) James. The Beginnings of Religion, p.19.

57) Lowie. Primitive Religion p.138.

58) Evans-Pritchard. Theories of Primitive Religion, p.27.

59) Schmidt, op.cit., p.124.

60) Obbinck, op.cit., p.16.

61) Frazer, op.cit., p.712.

62) James, op.cit., p.19.

63) Obbinck op.cit., p.16.

64) Lowie. Primitive Religion, p.138.

Dat Frazer die Australiese inboorlinge as bewysmateriaal gebruik, fundeer klaarblyklik in die aanvaarding dat hulle die primitiefste volk op aarde is en dus nog baie na aan die primate= stadium — die sg. oorgangstadium van aap na mens. Hierdie historiese bewyse bied 'n foutiewe verklaring van die Australiese inboorlinge se religieuse konsepsie.⁶⁵⁾ By hulle is daar wel so 'n intieme vermenging tussen magiese en religieuse gebruike dat dit soms moeilik is om die twee van mekaar te onderskei.⁶⁶⁾

This philosophy has three characteristics: it is spiritual, totemistic and historical, and it is usually all three at once. The spiritual is totemistic in nature and historical in reference. In other words, these three are but aspects of one reality....⁶⁷⁾

Die magiese ritueel kom veral tot uiting in die historiese verband van hulle opvatting⁶⁸⁾ maar dit is tegelyk ook 'n illustrasie van die religieuse karakter van die Australiese inboorlinge se konsepsie van die bonatuurlike.

Dat Frazer die Australiese inboorlinge gebruik het as prototipe om sy teorie oor magie te illustreer, is nie heeltemal vreemd nie. Sy onderskeiding tussen kontak en imitatiewe magie is volkome op hulle magiese ritueel toepasbaar.⁶⁹⁾ Die sg. „bone-pointing” van die Inboorlinge is niks anders as imitatiewe magie nie wat in effektiwiteit versterk kan word as die been van 'n lyk afkomstig is, en dus die kontakbeginsel insluit. Die magiese behandeling van voetspore van 'n vyand dra die beginsel van kontakmagie.

T.o.v. die universele karakter van magie teenoor die verskeidenheid van religie het Frazer nie tussen die aard en die inhoud daarvan onderskei nie. Religie mag inhoudelik wel 'n ver-

65) Schmidt, op.cit., p.124.

66) Elkin. The Australian Aborigines hoofstukke VII, VIII en XI.

67) Ibid., p.187-188.

68) Ibid., p.192.

69) Ibid., p.270-271.

skeidenheid toon maar na die wese daarvan is dit, soos magie, universeel. Sy redenasie m.b.t. hierdie onderskeiding berus weereens op evolusionistiese gronde:

(but) generally the range of a cultural element is proportionate to its antiquity. Hence magic, the invariable, is older than religion. Only gradually the leaders of thought came to realize the futility of magical procedure, which they supplanted with religious rites, while the weaker intellects continued to cling at least partially to their faith in magic.⁷⁰⁾

(d) Samevatting

Samevattend kan ons dus sê dat Frazer se teorie psigologies en histories-empiries gefundeer is. Die enigste historiese bewyse wat hy aanbied is die gebruike van die Australiese inboorlinge. Verder is dit beperk tot die laaste of die mees resente van die vyf tot ses strata van die Australiese inboorlinge, nl. die Arunta van Sentraal-Australië.⁷¹⁾ Die psigologiese kom veral daarin tot uiting dat hy die primitiewe mens beskou as 'n intellektuele denker.

70) Lowie. Primitive Religion, p.139.

71) Schmidt, op.cit., p.124.
Lowie. Primitive Religion, p.147.

HOOFSTUK 3

FRAZER AS VERTEENWOORDIGER VAN SY TYD

I. Inleidend

Dat die uitstaande kenmerke van sy tyd nie by Frazer verby gegaan het nie, is duidelik sigbaar in die evolusionistiese¹⁾ benadering in sy werke. Hy toon trouens self sekere evolusionis=te aan en erken dat hulle hom tot mindere of meerdere mate beïnvloed het.²⁾ Sy uitgangspunt is evolusionisties en hy slaan geen ag op ander moontlike benaderingswyses nie.³⁾ Soos Bachoven, Maine, Lubbock e.a. 'n bepaalde kultuurfenomeen (huwelik) uit die kulturele verband gelig en dit dan universeel betrag het, het Frazer religie in sy ontstaan en ontwikkeling probeer navors. Dit is dan ook moontlik om aan te toon hoedat die Evolusionisme, die natuurwetenskaplike ontwikkeling en die rasionalistiese mensbeskouing van die 19de eeu bygedra het tot die resultate wat Frazer verkry het.

II. Frazer as kind van sy tyd

Dit is nodig om 'n tweeledige onderskeiding te maak t.o.v. die wyse waarop Frazer deur die strominge beïnvloed is.

(a) As mens

As uitbouer van 'n teorie oor religie is dit geregverdig om die vraag te vra of Frazer 'n Christen-gelowige wetenskaplike was. Die antwoord hierop sou slegs implisiet in sy werke gesoek moet word omdat hy self nie hieroor 'n definitiewe uitspraak gegee het nie.⁴⁾

Gedurende 'n voordrag ter ere van die geografiese determinis, Huxley,⁵⁾ met die titel Ancient Stories of a Great Flood, spreek Frazer sy agting uit vir Huxley as mens en denker, en ver=

1) Dit word ter wille van die onderskeiding in hierdie periode dikwels Darwinisme genoem.

2) Sien hoofstukke 1 en 2.

3) Schmidt, op.cit., p.220.

4) Sien hoofstuk 2 vir sy religieuse opvoeding en geloofsverband.

5) Huxley Memorial Lecture for 1916. Journal of the Royal Anthropological Institute XLVI: 231, 1916.

klaar hy dat hy hartlik met hom saamvoel oor die groot lewensprobleme. Die is kortliks die volgende:⁶⁾

- ...Die ontstaan van lewe is onseker.
- ...Lewe het $\pm$ 1400 miljoen jaar gelede in besondere chemies/biologiese- en humiditeitsomstandighede begin.
- ...Differensiasie van alle spesies het a.g.v. 'n proses van evolusie en natuurlike seleksie plaasgevind.
- ...Die mens het hiervolgens uit die aapras gedifferensieer.
- ...Met die daaropvolgende — en as gevolg van die — ontwikkeling van die menslike verstand en gees is 'n bewuste beheer oor verdere evolusie moontlik.⁷⁾

Waar Huxley die mens as evoluerende wese betrag het, het Frazer hom veral besig gehou met die evolusie van die mens se denke. Hierin sien hy dan die moontlikheid van die mens se willekeurige beheer oor die skepping met sy wetenskap wat alle religie en magie as wilsakte sal vervang. Met sy teorie oor magie wat sou ontplooi tot religie en wetenskap het Frazer dus evolusionisties voortgebou op Huxley se hipotese oor die groei van die mens se geestesvermoëns.⁸⁾ Hieruit is dit reeds duidelik genoeg dat Frazer die toe heersende evolusionistiese denke onderskryf het. By implikasie beteken dit 'n verwerping van die Christelike heilswaardes van skepping, sondeval en verlossing. Dit word nog veel duideliker in sy uitlatings oor die Bybel wat volkome in ooreenstemming is met die Teologie van sy tyd. In die genoemde voordrag beweer Frazer bv. dat die Hebreeuse (Bybelse) verhaal van die groot vloed⁹⁾ moontlik 'n kopiëring is van 'n ouer Sumeriese verhaal. Volgens hom is dit Argeologies ook vasgestel dat dit

6) Huxley. The Beginnings of Life, hoofstuk I-III.

7) Oor die bewuste beheer het Nietzsche, 'n dissipel van Darwin hom sterk ten gunste daarvan uitgespreek dat die evolusie nie aan homself oorgelaat moet word nie maar dat die aarde deur oorlog vir die supermens voorberei moet word. Haeckel wou die Christelike godsdiens in Duitsland vervang deur 'n Evolusionistiese.

8) Frazer, op.cit., (1954) p.713.

9) Genesis 6-7.

moontlik 'n saamgestelde verhaal is wat geskryf is na die verwoes-
ting van Jerusalem deur Nebukadnesar. Die doel daarvan was 'n
teruggrype¹⁰⁾ om 'n ou en verheerlikte priesterlike glorietyd on-
der die Jode te laat herleef. Die strekking hiervan is duidelik:
Frazer wil soos die Skrifverklaarders van sy tyd die Bybelse ge-
gewens argeologies-rekenkundig analiseer om dit as onwaarhede te
probeer bewys deur dit in die veld van die Mitologie te plaas.

In hierdie beskouing spreek Frazer 'n baie duidelik Dar-
winistiese taal. Ten eerste ontken hy saam met Darwin die moont-
likheid van 'n skepping. Waar Huxley later sy beskouing gewysig
het om aan die moontlikheid van 'n skepping of eerste oorsaak toe
te gee, merk ons niks hiervan by Frazer nie. Ten tweede is daar
by Frazer geen plek vir doelmatigheid nie. Die mens, deur vrees
vir ondergang gestimuleer, het magie uitgedink. Dit is dus 'n
praktiese toepassing van die struggle for existence-reël. Waar
die magie nie meer voldoende bevind word om die voortdurende voort-
bestaan te verseker nie, word dit vervang deur religie. Dit loop
uiteindelik uit op wetenskap — wat slegs ook deur die skerpsinni-
ges beoefen word. Volgens die survival of the fittest-reël kan
sommiges die hoogste sport bereik maar die groot onderlaag in elke
gemeenskap bly vasgevang in religie of selfs magie. Ten derde
sien Frazer, soos Darwin, geen toekomsverwachting nie. Volgens
hom lê daar in die toekoms die duistere moontlikheid dat ook die
wetenskap vervang kan word deur 'n struktuur waarvan hy en sy tyd-
genote geen denkbeeld kan vorm nie. Hy bly dus by die rustelose
soeke na 'n beter orde wat die mens (of supermens) deur sy vernuf
moet bedink.

(b) As teoretikus — sy voorwetenskaplike uitgangspunt

Frazer se algemene benadering in sy werke was die ti-
pies 19de eeuse universele, filosofiese probleemstelling. In
hierdie verband sluit hy veral ten nouste aan by Tylor.¹¹⁾

A.M. Hocart skryf van Frazer se Garnered Sheaves dat hierdie essays
bewys lewer dat Frazer nie deur die nuwere neiging om kulture as
organismes te sien, beïnvloed is nie. In hierdie verband wys

10) Hierdie verskynsel staan vandag in die Volkekunde as Messia-
nisme bekend.

11) Sien hoofstuk 4, p.67.

hy op die invloed wat Tylor op sy tydgenote (en dus ook op Frazer) uitgeoefen het. Tylor het hierdie breë vergelykende benadering veral in sy museumsamestelling weerspieël.¹²⁾ Frazer het in die veld van die religie na parallelle gesoek en verbande probeer lê op die basis van ...„the like working of men's mind under like conditions“.

Hoewel Frazer, soos die evolusioniste van sy tyd, nie tot 'n beskouing van die moderne Europeër kom nie, hou hy hom in feitlik al sy werke besig met die mens se gees en meer in besonder met die denke, begripsvermoë, redenasievermoë en die vermoë om te fantaseer. Sy studie hierin word toegespits op die primitiewe mens om hom daarmee van prismaat¹³⁾ en dier te onderskei. Implisiet lê in sy werk 'n spottoon opgesluit wat 'n vergelyking tussen die „savage“ en die moderne mens suggereer. Hiermee probeer hy die evolusie van die denke aantoon. Feuerbach (1804 - 1872), volgeling van Hegel, sê van religie:

Gott ist das vergötterte Wesen des Menschen.¹⁴⁾

Hy gaan uit van die mensheid en sê die mens het die neiging om 'n ideaalbeeld wat hy in hom dra van homself los te maak en tot 'n god te verhef. Die mens het vir hom 'n god na sy beeld en gelykenis geskep. Hoe hoër die mens oor sy god dink, hoe meer verneder hy homself. Frazer se oorgang van magie tot religie stem basies hiermee ooreen. Die magiër wat in sy selfverheffing die vrugteloosheid van sy kuns besef, aanvaar dat daar sterker wesens as hyself moet wees wat die natuur moet beheer. Daarom kapituleer hy voor hierdie wesens. Hierdie redenasie berus op die aan-

12) Hocart. Garnered Sheaves — Frazer. *Man*. XXXII: 123, 1932. Lowie sê van Tylor: „He was the peer and comrade of arms of Huxley, Galton, Spencer, and Wallace“; Tylor het bv. in alles parallelle gesoek bv. deur die gebare van doofstommes in Berlyn te koppel aan primitiewe taal ens. Hierdie parallelle baseer hy op uitgangspunte soos ...„the like working of men's mind under like conditions; general laws; direct products of the human mind“. (Lowie: *The History of Ethnological Theory*, hoofstuk VII).

13) Die sg. tussenfase tussen mens en dier.

14) Bavinck, J.H. *Religies en wereldbeskouing in onze Tijd*, p.149.

vaarding dat die primitiewe mens se „gode“ produkte van die denke is en dat dit moeiliker is om gode (religie) uit te dink as om magiese praktyke voor te stel. Hierdie evolusie van die denke druk Frazer dan ook in Hegeliaanse terme uit.

Frazer se teorie het ten doel om die totstandkoming en ontwikkeling van religie te verklaar. As bestaande fenomeen moet dit volgens hom verklaar word en is daar vir hom geen ander redenasie aanvaarbaar as 'n evolusionistiese nie. Die mens is hierin die uitgangspunt en sentrale tema. As die belangrikste middel vir die uitbouing van hierdie teorie maak Frazer hoofsaaklik gebruik van die vergelykende metode. Hierdie metode, wat in die tyd algemeen gebruik is om die Evolusionisme te verklaar en te bewys, ontleen hy aan die natuurwetenskappe.

Frazer hou religie voor as 'n bepaalde ontwikkelingsfase wat uit die magie ontstaan het, en wat die mens moet ondersteun op sy pad na 'n beter orde. Magie, sê hy, is suiwer 'n produk van die menslike rede wat ontstaan het uit die behoefte om die natuurverloop te begryp. Dit het m.a.w. implisiet eers ontstaan nadat die mens tot sy huidige staat ge-evolueer het.

Hiermee stel Frazer hom in lyn met die biologiese evolusioniste en ontken hy religie as 'n aan-die-mens-gegewe attribuut, soos die biologiese evolusioniste 'n skeppingsdaad ontken. Dus is die oudste of primitiefste mens (hierdie beskouing is in sigself reeds evolusionisties) slegs daartoe instaat om magie uit te dink. Namate ontwikkeling intree, kan religie en eindelijk wetenskap geproduseer word. In ooreenstemming met die Sielkunde van sy tyd benader Frazer die mens as evoluerende psigiese wese — maar hy pas dit slegs op religieuse gebied toe:

Magic, religion and science are nothing but theories of thought.¹⁵⁾

Frazer openbaar in sy redenasie dus verskillende wesens-trekke van sy tyd:

15) Frazer, op.cit., (1954) p.712.

- ...Alle fenomene roep om verklaring.
- ...Die verklaring (kennis) kan alleenlik deur denke (redelik) verkry word.
- ...Die enigste aanvaarbare metode vir die verkryging van kennis is die vergelykende analise.
- ...Deur die vergelykende analise moet die wette wat die gees beheer gesoek word.
- ...Die wetmatigheid van die gees en die verband met die fisiologiese verskynsels (senuwees) en fisiese prikkels (lig, geluid,) moet hierdeur verklaar word.
- ...Uit die reaksie van stoflik-waarneembare fisiologiese verskynsels op fisiese prikkels word die abstrakte (vrees) verklaar.
- ...Hiernaas lei die streefverskynsel tot ontwikkeling.

Wat Frazer se uitgangspunt m.b.t. sy navorsingsmetode betref, is die Empirisme baie duidelik daarin sigbaar. Hy trag nl. om sy bewerings induktief m.b.v. illustrerende voorbeelde te bewys.¹⁶⁾ Verbande kan deur analise van die elemente en dan deur assosiasie gelê word. Deur dus 'n bepaalde fenomeen soos die boomkultus in sy elemente magie, koningsmoord, ens. te analiseer kan dit deur vergelyking met ander soortgelyke verskyningsvorme van magie ens. in ander dele van die wêreld in verband gebring word. Deur assosiasie kan die doel, funksie, ens. van die oorspronklike fenomeen afgelei word.

Ten slotte sien ons Wundt se beskouing van die mens as willende wese toegepas in Frazer se voorstelling van die primitiewe mens wat die dood wil verklaar.¹⁷⁾

III. Frazer as uitbouer van die tydsgees

(a) Wyse van teorievorming

In sy teorievorming het Frazer die tipiese gang van sy tyd op religieuse gebied verteenwoordig.¹⁸⁾ Hierin is daar geen

16) Sien hoofstuk 4, p.76.

17) Frazer op.cit., p.VII.

18) Thompson, op.cit., p.401.

sprake van 'n differensiërend-etnologiese benadering van kulture of kultuurtrekke nie. Religie of 'n religieuse verskyningsvorm word nie as 'n bepaalde kulturelement vanuit die kultuur bestudeer nie. Dit word as losstaande entiteit geïsoleer en dan skematies universeel betrag. Frazer se universeel-antropologiese benadering is in ooreenstemming met die vraagstuk wat Graebner aangeraak het nl. die vraag na selfstandige ontwikkeling of ontlening van kultuurfenomene. Hy is hom dan ook deeglik bewus van hierdie probleem: In die reeds genoemde „Huxley memorial lecture" (1916) oor die verhale van 'n groot vloed stel hy die probleem hoe die vele en treffende ooreenkomste in geloof en gebruike van rasse wat in verskillende wêrelddele woon, verklaar moet word. Hy noem hier= voor twee moontlikhede:

- i. Are such resemblance due to the transmission of the customs and beliefs from one race to another, either through immediate contact or through the medium of intervening people?
- ii. Or have they arisen independantly in many different races through the similar working of the human mind under similar instances.

Dat Frazer slegs begaan was oor die tweede moontlikheid en dit probeer bewys het, word duidelik as ons op die uitsprake in The Golden Bough let:

The strange rule of this priesthood (Nemi) has no parallel in classical antiquity, and cannot be explained from it. ...No one will probably deny that such a custom savours of a barbarous age,It is the very rudeness and barbarity of the custom which allow us hope of explaining it. For recent researches into the early history of man have revealed the essential similarity with which, under many superficial differences, the human mind has elaborated its first crude philosophy of life. Accordingly, if we can show that a barbarous custom, like that of the priesthood of Nemi, has existed elsewhere; if we can detect the motives which led to its institution; if we can prove that these motives have operated widely, perhaps universally, in human society, producing in varied circumstances a variety of institutions

specifically different but generally alike; if we can show, lastly that these very motives, with some of their derivative institutions, were actually at work in classical antiquity; then we may fairly infer that at a remoter age the same motives gave birth to the priesthood of Nemi.¹⁹⁾

In sy soeke na hierdie ooreenkomste op grond van die eenderse denke, selfs oor tyd heen, het Frazer besondere bewyswaarde in voorbeelde van ooreenstemmende kultuurverskynsels gesien. Vandaar dan ook die oorweldigende aantal aanmekaar gekoppelde voorbeelde. Hierdie uitsprake toon ook die seleksie en skematisering van ooreenstemmende kultuurfenomene om 'n evolusiepatroon te verkry. Derdens illustreer dit die tipies van die tydse pogings om oorspronge en evolusie van gebruike te ontrafel. Die verklaringsmoontlikheid wat hy in „the very rudeness” sien, loop dan ook uit op 'n konsep van magie en religie wat as tydloos voorgehou word.

(b) Sy metodologie

Op p.vii van The Golden Bough (1954) toon Frazer sy metode aan. Hierin beklemtoon hy dat nuwe ondersoek nuwe lig sal bring wat tot 'n nuwe aksentuering van bepaalde gevolgtrekkings in sy teorie sal lei. Hy werk hierdie onskuldige gedagte ietwat breedvoeriger uit in die samevatting van sy teorie, en toon daarmee die Hegeliaanse karakter van sy metodologie aan.

In the last analysis magic, religion and science are nothing but theories of thought; and as science has supplanted its predecessors, so it may hereafter be itself superseded by some more perfect hypothesis, perhaps by some totally different way of looking at the phenomena — of registering the shadows on the screen of which we in this generation can form no idea.²⁰⁾

In sy eie teorievorming en metode het ons dus te doen met Hegelianisme in sy suiwer vorm.

19) Frazer, op.cit., (1954) p.2.

20) Frazer, op.cit., (1954) p.712.

Wat sy teorie oor magie en religie betref stem dit ook inhoudlik ooreen met Hegel se metafisika, hoewel Frazer beweer dat hy sy resultate bereik het sonder dat hy Hegel se werke geraadpleeg het.²¹⁾ Die primitiewe mens, gedryf deur sy vrees vir die dood het gekom tot magie. (Tese). Omdat hy egter 'n natuurlike voortgangsonder sy tussenkoms of medewerking waarneem, kom die ver=twyfeling in sy magiese vermoëns. (Antitese). Gevolglik kapitu=leer hy voor hoër wesens en kom religie tot stand. (Sintese). Met dieselfde redenasie en met religie as tese, die „valshied" van religie as antitese, kom wetenskap as sintese te voorskyn. Ge=kombineerd hiermee plaas hy magie en religie as tese en antitese teenoor mekaar waaruit wetenskap as sintese sou voortkom.²²⁾

IV. Slotopmerking

Dit lyi geen twyfel nie dat Frazer in sy tyd 'n baie groot invloed op die volkekundige denke uitgeoefen het.²³⁾ Dit staan eweseer vas dat sy teorie vroeg reeds, (voor 1920) ontmas=ker is as 'n foutiewe en onaanvaarbare redenasie.²⁴⁾ Tog het sy invloed nie daarmee opgehou nie. Uit hoofstuk 1 blyk dit dat op o.a. sy intellektualistiese benadering die emosionalistiese in die Volkekunde uit reaksie gevolg het.

Frazer, then can certainly not be ignored in the study of the development of thought on comparative religion. But in my opinion his proper place is in the history of the English literature and of the intellectual clas=ses of Europe.²⁵⁾

Naas verteenwoordiger van die algemene geldende denk=struktuur van sy tyd, is Frazer ook nog 'n tipiese Britse volke=kundige van daardie tyd. In 'n sekere sin was hy 'n pionier nl. deur die toepassing van die Darwinistiese gedagtes op die gebied van die religie. Aan die ander kant was hy 'n tipiese navolger

21) Frazer is hierin waarskynlik indirek of onbewus Hegeliaans beïnvloed.

22) Frazer, op.cit., (1954) p.711.

23) Evans-Pritchard, op.cit. p.1. Hy stel Frazer op een vlak met Marx, Engels, Freud en Darwin.

24) Lowie. Primitive Religion, p.147. Evans-Pritchard op.cit. p.28-29.

25) Lowie. History of Ethnological Theory, p.124.

van die Engelse Evolusionisme. Die Engelse volkekundige skool het na Tylor op evolusionistiese wyse oorgegaan tot die bestudering van bepaalde kulturele fenomene soos religie, politieke organisasie, regsweese, ens., in universele verband. Hierdie universele benadering tref ons reeds by Frazer aan in sy bestudering van magie en religie.

FRAZER SE TEORIE IN DIE LIG VAN VOLKEKUNDIGE TEORIEË EN METODES

I. Enkele relevante teorieë¹⁾

Soos uit die vorige hoofstukke reeds blyk, is die onderwerpe magie en religie vir talle eeue reeds populêre studiemateriaal. Met die ontwikkeling van die Volkekunde as vakwetenskap het die klem van die antropologies-filosofiese teorievorming verskuif na die etnografies-beskrywende ontleding waarin die onderdele bv. magie en religie as bepaalde fenomene van die onderhawige kultuur beskryf is.

Min of meer alle skrywers oor hierdie onderwerp wys tog op een of ander verband tussen magie en religie, al is dit slegs 'n historiese verband. Terselfdertyd tref die skrywers almal een of ander onderskeid tussen magie en religie.

(a) E.B. Tylor (1832-1917)

As evolusionis voer Tylor die woord en begrip „animisme” in²⁾ die Volkekunde in. Hiermee het hy die grondslag gelê waarop o.a. Frazer gebou het. Hy verklaar sy opvatting soos volg:

Magie is 'n pseudowetenskap gebaseer op die verkeerde assosiasie van idees.³⁾ Divinasie is 'n eerlike maar bedrieglike sisteem van filosofie. Volgens sy minimum definisie is religie 'n geloof in geestelike wesens. Hierdie geestelike wesens is nie aan die natuur onderworpe nie.

Uit die voorgaande is dit reeds duidelik dat daar 'n basiese ooreenstemming tussen Tylor en Frazer is. Albei aanvaar

- 1) Die enkele skrywers wat hier aangehaal word, is bloot willekeurig geselekteer. Hulle is egter almal min of meer verteenwoordigend van wat in die Volkekunde in hierdie verband aanvaar word. Die skrywers is in kronologiese orde geplaas.
- 2) Lowie. Primitive Religion, p.99. Tylor definieer animisme as 'n geloof in geestelike wesens.
- 3) Ibid., p.137.

'n verband tussen magie en wetenskap omdat beide op onveranderlike wette rus. Solank die magiër hom by die reëls van sy kuns hou, is hy net so onfeilbaar as die wetenskaplike wat sy resultate eksperimenteel verkry. Kortom, die verstandelike prosesse is vir albei dieselfde, hoewel magie vals en die wetenskap eg is. In teenstelling hiermee aanvaar religie nie onveranderlike wette nie. Dit word gekenmerk deur veranderlikheid.⁴⁾

(b) J.H. King

Hy het in 1892 reeds met die gedagte van animatisme gekom en Frazer hiermee vooruitgehoop. Hy was die eerste om magie i.p.v. animisme aan die begin van die ontwikkeling van religie te plaas.⁵⁾

(c) E. Durkheim (1858-1917)

As uitbouer van die Franse Sosiologiese Skool is Durkheim eerder sosiaal-psigologies as rasioneel georiënteerd. Die hoofsaak van sy beskouing kom daarop neer dat die hele wêreld in 'n sakrale en profane gedeelte ingedeel word. Religie kom as die sakrale verskynsel slegs by groepe voor, (die totemgroep is die elementêrste vorm) waaruit dan die kerk ontstaan.⁶⁾ Hy stel hom direk teenoor die animisme en die naturalisme en op grond van 'n sg. kritiese analise van die Australiese inboorlinge, verklaar hy dat die ontstaan van die sakrale gedagte afkomstig is uit die totemistiese kultus.⁷⁾ Vir Durkheim kom religie tot stand sodra die onderskeiding tussen die sakrale en profane gedoen word.⁸⁾

Binne die religieuse uitlewing van die mens word sekere nabootsende seremonies uitgevoer. Durkheim verklaar hierdie nabootsende seremonies onder die Australiese inboorlinge so dat die voorstelling van 'n dier inderdaad die dier sal voortbring.

4) Sien hoofstuk 2.

5) Schmidt, op.cit., p.120.

6) Coertze. Inleiding tot die Algemene Volkekunde p.192.

7) Van Niekerk. 'n Kritiese Analise van die Godsdiensteteorie van E. Durkheim, p.60.

8) Ibid., p.69.

Die proses heet magie. Die natuurlike aanwas van die totemspe-
sies in Australië word bv. deur die Inboorlinge gesien as synde
die resultaat van hulle rituele optrede.⁹⁾

Met hierdie redenasie probeer Durkheim aantoon hoedat
die magie uit die sakrale deel van die lewe (m.a.w. die religie),
los geraak het en nou volgens 'n natuurwet wil funksioneer.¹⁰⁾
Dit staan dus nou teenoor religie in die profane. Die magie hou
hom vervolgens net met die profane dinge besig en in teenstelling
met die groeps karakter van die sakrale, word dit deur individue
beoefen.¹¹⁾

Durkheim se teorie kom vir die doeleindes van hierdie
verhandeling daarop neer dat die magie uit die religie ontwikkel
het. Die magie is volgens hom nie empiries begrypbaar nie maar
dit moet in die veld van die religie geplaas word alvorens dit
begryp kan word.

Met hierdie teorie kom Durkheim dus metodologies en teo-
reties direk teenoor Frazer te staan. Voorlopig kan gestel word
dat in elkeen van hierdie drie stellinge 'n waarheidsmoment is
mits dit nader gekwalifiseer word.

(d) E.O. James (1886- † 1955)

By James vind ons 'n mengsel van die sosiaal-psigolo-
giese en die rasonale benaderings. Hy baseer sy stelling op
Comte se teorie nl. dat alle religieuse en sosiale stelsels deur
drie stadia ontwikkel het.¹²⁾

Die mens het begin deur die natuurfenomene teologies
in terme van fetisjisme, politeïsme en monisme te verklaar. Toe
die monoteïsme inslag gevind het, het die hoër stadium van meta-
fisika (as tweede fase) ingetree. Die persoonlike maak nou plek
vir die abstrakte. Die derde fase is die positiewe of die sta=

9) Ibid., p.93-95.

10) Ibid., p.93-95.

11) Coertze, op.cit., p.192.

12) Vir 'n wyer uiteensetting van Comte se teorie sien
van Niekerk, op.cit., p.46-49.

dium van wetenskaplike denke wat volgens bewese feite en wette redeneer. Alles mond ten slotte uit in die hoogste orde nl. humaniteit. Aan religie ken James in navolging van Durkheim, 'n groeps karakter toe teenoor die dikwels individuele aard van magie¹³⁾. Hoewel hy nie tot so 'n uiterste soos Durkheim gaan nie (met sy gedagte van die kerk as sosiaalbindende faktor) beklemtoon hy tog die sosiale waarde van religie.

If the French sociologists have overstressed the part played by the "church" in religious origins, it cannot be denied that supernatural sanctions have made for social solidarity to a remarkable degree.¹⁴⁾

Weens die primitiewe familiegebondenheid (waaronder ook clangebondenheid) en die konserwatiewe aard van primitiewe gemeenskappe word een of ander kohesiekrag vereis. Die sakrale tradisie en esoteriese kultusse is dus integrale elemente vir die bewaring en voortsetting van sosiale solidariteit.¹⁵⁾

Die rasionalistiese inslag in sy teorie is sigbaar in sy opvatting oor die magie wat grootliks met die van Frazer ooreenstem.¹⁶⁾ Volgens James het magie, soos religie en mana, sy ontstaan te danke aan die menslike frustrasie en besef van onvermoë om kritieke en onverklaarbare situasies op te los. Hy spreek hom egter duidelik uit teen Frazer se standpunt dat religie uit magie ontwikkel het deur te verklaar dat, om die barbaar as 'n intellektuele denker te sien, 'n waninterpretasie van die primitiewe mentaliteit is. Hy verkeer egter ewe min in 'n toestand van prelogiese mistisisme.¹⁷⁾

13) James. The Origins of Religion, p.135.

14) Ibid., p.135.

15) Ibid., p.137.

16) James. The Beginnings of Religion, p.11.

17) Ibid., p.19. Levy-Bruhl gebruik hierdie term. Hy praat van die primitiewe mens se denke wat prelogies is en waarby 'n "élément mystique" bykom. (Sien Bavinck, J.H. op.cit., p.28).

Volgens James skyn animatisme psigologies meer elementêr te wees as 'n animistiese geloof in geestelike wesens. Moontlik verteenwoordig dit ook 'n vroeëre fase in die religieuse ontwikkeling, maar dit is onmoontlik om dit kronologies vas te stel. Prioriteit in tipe moet nie verwar word met prioriteit in tyd nie. 18)

Hy definieer religie ten slotte as die effektiewe begeerte om in die regte verhouding te staan met 'n sakrale transendentale orde wat menslike lotgevalle asook natuurgebeure beheer en wat uitdrukking vind in 'n voorgeskrewe sisteem van ritueel en geloof.¹⁹⁾ Hy spreek hom dus nie uit oor die ontstaan van religie nie.

(e) E.G. Parrinder (1910-

Met die verandering in volkekundige studies²⁰⁾ het daar veral in Brittanje, ook 'n taamlike klemverskuiwing in die benadering t.o.v. teoretisering i.v.m. die religie ingetree.

Waar James nog geworstel het om die sinvolle in die Rasionalisme en die Sosiaal-psigologie te sinkroniseer, bekommer die moderne skrywer, Parrinder, hom weinig oor die oorsprong of ontwikkeling van religie en magie. Vir hom gaan dit nou om die toepassing en praktiese implikasies van magie en religie in die alledaagse lewe van die gemeenskappe waar dit aangetref word.

By volke waar daar 'n voorouerverering voorkom, onderskei hy vier aktiewe strata in die religieuse lewe.²¹⁾

i. Geloof in 'n opperwese. Hierdie wese is by die meeste van die onderhawige volke 'n vae, onomlynde en onbekende wese met wie daar weinig in 'n aktiewe verhouding gelewe word.

ii. Geloof in natuurgode of -geeste. Hierdie gode bekleed bepaalde portefeuljes en het bepaalde funksies, bv. beheer

18) James. The Beginnings of Religion, p.19.

19) Ibid., p.30.

20) Sien hoofstuk 1.

21) Parrinder. African Traditional Religion.

oor storms, son, maan, lug en moeder-aarde. Hoewel die verhouding met hierdie wesens gewoonlik ietwat meer direk is as in die vorige geval, is die inhoud of uitlewing hiervan eweneens vaag en hoogstens beperk tot spesifieke rituele byeenkomste bv. vrugbaarheidseremonies.

iii. Geloof in voorouergeeste. Dit is die werklike vitale gedeelte van hulle religieuse uitlewing wat hulle daaglikse lewe inkleur.

iv. Geloof in magiese kragte. Magiese gebruike moet nie as 'n losstaande entiteit gesien word nie. Dit is as 'n integrale deel in elkeen van die bogenoemde strata ingeweef. Dit dien nie as basis daarvoor nie maar dit is onlosmaaklik daaraan verbonde.

Vir Parrinder gaan dit in die magie voorts om die onbekende:

We have seen that witchcraft seeks to explain the "why" of the accidents of life.²²⁾

Waar dit 'n integrale deel vorm van die religieuse belewenis, is sy stelling dus hier grootliks in ooreenstemming met James se opvatting. Die verskil is egter dat waar James dit teoreties benader, neem Parrinder dit as empiriese feite waar. Parrinder stuit egter voor dié vraagstuk:

.....there are signs that many of the educated increase their convictions in the reality of witchcraft when the power of the old gods is broken.²³⁾

Wat in verband gesien moet word met:

Ancient and modern authorities will be quoted in an endeavour to establish what was the true nature of European witchcraft.²⁴⁾

Uit hierdie teorieë is dit duidelik dat ons teen die einde van die vorige eeu twee denkrigtings het waarvolgens magie en religie ontstaan het.

22) Parrinder. Witchcraft: European and African, p.193.

23) Ibid., p.9.

24) Ibid., p.10.

i. Die intellektualisties-psigologiese benadering²⁵⁾ van o.a. Frazer, Tylor en King waarvolgens religie uit magie a.g.v. rasionele denke ontstaan het.

ii. Die sosiologiese benadering, met Durkheim as belangrikste uitbouer, waarvolgens magie uit religie spruit en as profane seremonie beoefen word in teenstelling met die sakrale karakter van religie.

Vandag is hierdie twee strome nog in die Volkekunde sigbaar en bly dit sinvol om die bestaande volkekundige literatuur hiervolgens in te deel. Frazer en Durkheim word dan ook uitgesonder as die verteenwoordigers van hierdie twee strominge omdat hulle teorieë onderskeidelik die duidelikste geformuleer is.

By die nuwere skrywers soos James en veral Parrinder word die gebrek aan 'n ontleding van religie en/of magie binne 'n kulturele raamwerk as 'n gemis aangedui. Parrinder bv. soek nie meer na 'n breë antropologiese benadering nie maar streef daarna om religie en magie as universeel-aantrefbare kultuurfenomene te beskryf. Vanuit die kulturele gebondenheid daarvan kom hy dan tot algemene stelling. Hierin is dus in die eerste plek 'n metodologiese verskilpunt met Frazer se werk aan te dui.

II. Frazer se teorie metodologies ontleed

(a) Toepassing van die vergelykende metode

In die voorwoord van die verkorte weergawe²⁶⁾ van sy werk verstrekk Frazer self die grondmotief van sy teorie. Hy stel nl. ondersoek in na die gebruike van koningsmoord wat in verskeie wêrelddele voorkom. Ten einde die gebruike te verklaar, kom hy tot die uitbouing van sy teorie oor die ontstaan en groei van magie en religie.

Hierdie benadering gee reeds die eerste aanleiding tot 'n metodologiese ondersoek, nl. die probleem oor watter metode hy

25) Sien hoofstuk 1.

26) Frazer, op.cit., p.VI.

aanwend om die gebruike te verklaar. Vir die verbandlegging maak Frazer hoofsaaklik gebruik van die vergelykende metode.²⁷⁾ Frazer het ooreenstemmende gebruike in verskeie wêrelddele wat op verskillende tye voorgekom het, hoofsaaklik slegs inhoudelik of volgens vorm vergelyk.²⁸⁾ Uit die verband en ooreenkoms wat so verkry word, lei hy sekere algemene gevolgtrekkings af wat dan as basis dien vir sy teorie.²⁹⁾ In hierdie proses skyn dit asof Frazer doelbewus na parallelle gesoek het om die priesterkultus van Diana, wat na 'n eenmalige verskynsel gelyk het, d.m.v. vergelyking te verklaar.³⁰⁾

As a matter of fact, the 'comparative method' when so used is a misnomer. There was precious little comparison, if we mean analytical comparison. There was merely a bringing together of items which appeared to have something in common. We can indeed say for it that it enabled the writers to make preliminary classifications in which vast numbers of observations could be placed under a limited number of rubrics, thereby introducing some sort of order; and in this it had value.³¹⁾

Die aanleiding vir die formulering van sy teorie is dus metodolo=

- 27) Leach, op.cit., p.560. Dat hierdie metode vrugbaar in die Volkekunde en ook in die Vergelykende Godsdienswetenskap gebruik kan word, word nie betwyfel nie. Frazer se toepassing van die beginsel word hier ondersoek.
- 28) Ibid., p.560. Leach praat in hierdie verband van..."the comparison of similar social phenomena occurring in different contexts of time and space".
- 29) Evans-Pritchard, op.cit., p.9. In wese kan dit herlei word na die grondvraagstuk (en omstrede strydpunt) in die Volkekunde nl. ontlening of selfstandige ontwikkeling van kultuur. As evolusionis is dit ondenkbaar dat Frazer anders kon as om ontlening direk of implisiet in alle gevalle te aanvaar.
- 30) Frazer, op.cit., pp.:VI; 2. Sien ook (my) hoofstuk 3, p.63.
- 31) Evans-Pritchard, op.cit., p.10.

gies heeltemal los te maak van sy teorie self. Hiermee word nie die valsheid van sy teorie bewys nie maar dit belig twee punte wat in gedagte gehou moet word:

(a) Die uiteindelijke verklaring van die priesterkultus aan die einde van sy werk³²⁾ is nie deur sy teorie bewys nie.

(b) Die valse redenasie wat Frazer hier openbaar plaas ook sy ander gevolgtrekkings onder verdenking.

Frazer se toepassing van die vergelykende metode laat in verband met die twee afleidinge die vraag ontstaan of gebruike van verskillende gemeenskappe, van verskillende beskawingspeil en van verskillende tye vergelykbaar is.

Mühlman³³⁾ spreek hom uit oor die vergelykbaarheid van materiaal en sê dat in die historiese die moontlikheid van vergelyking lê.³⁴⁾ In die lig hiervan is die moontlikheid van vergelyking van religieuse gebruike in historiese perspektief dus wel aanvaarbaar, maar omdat Frazer sy gegewens slegs hoofsaaklik volgens vorm gekorreleer het, het hy die waarde van sy resultate in gevaar gestel.³⁵⁾

32) Frazer, op.cit., hoofstuk LXIX (1954)

33) Mühlman. Methodik der Völkerkunde.

34) Vir die vergelyking van materiaal noem hy 5 kriteria:

- (a) Kriterium van algemene waarskynlikheid: Hoe groter die tydelike en ruimtelike skeiding, hoe kleiner die waarskynlike ooreenkoms. Hoe minder ons weet van 'n verband hoe kleiner die waarskynlikheid.
- (b) Kriterium van gelyksoortigheid: Alleen vergelykbare fenomene mag vergelyk word.
- (c) Kriterium van die historiese vergelykingsrelevantheid: Hoe groter die frekwensie en verspreidheid van 'n kultuurverskynsel oor die aarde, des te waarskynliker word dit dat dit selfstandig ontstaan het. Die meer seldsame verskynsels dra die moontlikheid van waarskynlike verband.
- (d) Kriterium van kwantiteit: Kultuurooreenkomste kan nie kwantitatief bepaal word nie. Die kern is funksie en struktuur.
- (e) Vormkriterium: Dit geld eers as (a-c) positiewe resultate toon.

35) Fortis, M. Oedipus and Job in West Africa. In Leslie Anthropology of Folk Religion, p.46.

Metodologies het Frazer dieselfde fout as Lévy-Bruhl begaan deur bv. die moderne wetenskap met primitiewe magie te vergelyk. In plaas daarvan kon hy empiriese, wetenskaplike en magiese tegnieke in dieselfde kultuursituasie vergelyk.³⁶⁾

Na verkreeë vorm-ooreenkoms het Frazer baie waarde geheg aan kwantiteit.³⁷⁾ Die frekwensie van voorkoms was vir Frazer reeds genoegsame rede om 'n verband te aanvaar. Sy werke weerspieël hierdie benadering in sigself deur die oorweldigende aantal voorbeelde wat hy ter staving van sy stelling aanhaal. Die waarde van hierdie aangehaalde voorbeelde vir die moderne Volkekunde lê slegs daarin dat hy 'n magdom etnografiese gegewens versamel en onder verskillende hoofde gerangskik het. Schmidt verwys hierom na Frazer se werke as skure en arsenale van etnologiese³⁸⁾ gegewens.³⁹⁾ Die nadeel van die voorbeelde wat Frazer aanbied, is dat sy eie oorspronklike bydrae tussen die massas aangebode materiaal verdwerg en selfs verdwyn. Die oordadige aantal voorbeelde gee ook 'n skyn van bewyswaarde aan sy stelling.

In sy gebruik van die vergelykende metode het Frazer hom daaraan skuldig gemaak om bestaande leemtes deur ongekwaliifiseerde veronderstellinge aan te vul.⁴⁰⁾

36) Evans-Pritchard, op.cit., p.28.

37) Vergelyk voetnota 34(d). Mühlman handhaaf presies die omgekeerde. Sien ook Radin: *Method and Theory of Ethnology* 1933. Radin verwerp die kwantitatiewe natuurwetenskaplike metode as 'n Volkekundige metode. Hoewel hy te krities daarteen is, wys hy die metode tog korrek uit as 'n evolusionistiese benadering gebaseer op die teorie van „survivals“.

38) Dit behoort eintlik etnografiese te wees.

39) Gaster. *Reviews*. Folklore 41: 199, 1930.

40) Hierin word iets van Graebner se „Gestalten phantasie“ aangeref. Omdat daar in die historiese (geestes-) wetenskappe, volgens Graebner, nie sprake kan wees van objektiwiteit soos by die eksakte wetenskappe nie, moet daar plek ingeruim word om skeppend-fantaserend te werk te gaan. As vereiste vir die verbandlegging tussen enkele gebeurtenisse stel hy egter dat slegs dinge wat in ooreenstemming is met die onderwerp, in verband gebring mag word. Aan hierdie eis het Frazer nie voldoen nie. Sien Graebner: *Methodologie der Ethnologie*.

The terra-cotta lamps which have been discovered in the grove may perhaps have served a like purpose for humbler persons. If so, the analogy of the custom to the Catholic practice of dedicating holy candles in churches would be obvious.⁴¹⁾

Die onoordeelkundige gebruik van sy voorbeelde skep ook selfs die indruk dat hy doelbewus 'n ander konnotasie aan sekere verslae wou heg.

Since the relevance of the 'evidence' to the principle is seldom obvious, Frazer helped the reader along with a liberal ration of 'conjectures'.⁴²⁾

Dit was die noodwendige gevolg van die losmaak van kultuurgegewens uit hulle kulturele verband.⁴³⁾ Die meganiese isolasie van kultuurgegewens het daartoe gelei dat die materiaal fragmentaries en sonder verband met die organiese geheel weergegee word. As gevolg hiervan het die leemtes ontstaan wat hy deur spekulasie moes vul. Ter illustrasie van Frazer se foutiewe gebruik van die vergelykende metode word die volgende voorbeeld in verband met die Trobrianders aangehaal:⁴⁴⁾

Verslag van Malinowski

Die Trobrianders van Melanesië hou jaarliks 'n oesfees waartydens die voorouergeeste (balama) sogenaamd in die dorpie teenwoordig is. Vir die voorouers se verblyf word bepaalde platvorms opgerig. Na die fees word hulle terug verdryf na hulle tuiste toe.

41) Frazer, op.cit., pp.3; 8; 709.

42) Leach, op.cit., p.563.

43) In hierdie sin is Frazer se metode dus die absolute teenpool van Malinowski se funksionalisme wat as onvergelykend, anti-histories en eksklusief kultuurgebonde bestempel kan word. Sien Lowie: The History of Ethnological Theory, p.235.

44) Leach, op.cit., p.560. Vergelyk Malinowski: Balama: The Spirits of the dead in the Trobriand Islands. Journal of the Royal Anthropological Institute XLVI: 353, 1916. Brown se verslag kom voor in Melanesians and Polynesians, p.414. Leach se aanhaling hiervan is hier gebruik.

Verslag van Brown

The dances and feasts lasted many days. When these were finished all the people gathered together, shouted, beat the posts of the houses, overturned everything where a spirit might be hiding, drove away the spirits and the feasts were over. The explanation given is that the spirits were thus made wealthy for another year. They had shared in the feasts, had seen the dances, and heard the songs. The spirits of the yams were theirs, the spirits of the property displayed were also theirs, and they were now made wealthy and fully provided for and so they were driven out.

Frazer gebruik hierdie verslag onder die opskrif: Die periodieke uitdrying van die bose. Sy verwerking van Brown se verslag, wat hy kronologies reeds voor Malinowski se beskrywing aanhaal,⁴⁵⁾ lui soos volg:

When the festivities were over, all the people gathered together and expelled the spirits from the village by shouting, beating the posts of the houses and overturned everything under which a wily spirit might be supposed to lurk. The explanation which the people gave to the missionary was that they had entertained and feasted the spirits and provided them with riches, and it was now time for them to take their departure. Had they not seen the dances and heard the songs and gorged themselves on the souls of the money and all the other fine things set out on the platform? What more could the spirits want? So out they must go.

Among the Hos of Togoland in West Africa the expulsion of evils is performed annually before people eat new yams.

Die strekking van Frazer se weergawe hier is duidelik. Deur die woorde soos „gorged themselves” in te voeg, „spirit” met „soul” te vervang en die sinsverband effens te plooi, kry hierdie voorbeeld bewyswaarde vir die opskrif. Deur nog verder

45) Frazer. The Golden Bough, Vol. 9, p.134.

die gebruik van die Hos hieraan vas te knoop, kry die Trobrianders se voorouers werklik die karakter van bese geeste.

Frazer is dus verkeerdelik gesien as 'n genie met 'n intuïtiewe aanvoeling vir die lê van verbande. Latere navorsing het wel veel van sy spekulasies bewys, maar ook veel vernietig.⁴⁶⁾

'n Soortgelyke intrigerende en emosionele woordespel tref ons by Frazer aan in sy kontrastering van die magiër en die priester.⁴⁷⁾ Die magiër word as 'n kragtige, manlike en avontuurlike persoon voorgestel.

He supplicates no higher power: he sues the favour of
no fickle and wayward being: he abases himself before
no awful deity.⁴⁸⁾

Hierteenoor staan die ietwat feministiese, vleierige en selfs kruiperige persoon van die priester.

....to coax and mollify a coy, capricious, or irascible
deity by the soft insinuation of prayer and sacrifice.⁴⁹⁾

Die subtiele misleiding wat Frazer aan die leser bied, doen veel afbreuk aan die waarde van sy voorbeelde as bewysmateriaal.

Hierdie gebreke ten spyte, lê Frazer se waarde m.b.t. die gebruik van die vergelykende metode daarin dat hy metodologies daaraan gestalte gegee het wat tot op daardie stadium nie bestaan het nie. Hy was sy tydgenote vooruit in die toepassing van die metode wat hy van Tylor oorgeneem het. Studente in die Klassieke-studie was steeds gekortwiek deur bestaande gapings in die verslae. Die vergelykende metode is na aanleiding van Frazer se toepassing daarvan gesien as 'n moontlikheid om dié probleem te bowe te kom. Frazer se faam lê dan ook juis in die bestudering van die klassieke wat hy met groot vaardigheid hanteer het.⁵⁰⁾

46) Leach, op.cit., p.560.

47) Wax R. and M. The Notion of Magic. Current Anthropology.
4, No. 5: 495, 1963.

48) Frazer, op.cit., p.49.

49) Ibid., p.55.

50) Leach, op.cit., p.560.

Frazer se navorsingsmetode

Frazer se wetenskapsbenadering moet teen die agtergrond van sy navorsingmetode gesien word. As skryftafel-volkekundige⁵¹⁾ het hy verslae van veldwerkers en beskrywings gerangskik en tot 'n teorie verwerk. Metodologies het hy dus hierin reeds op daardie vroeë stadium van die Volkekunde 'n gewaardeerde bydrae gelewer hoewel sy resultate in vele opsigte onder verdenking staan.

In hierdie verband kan metodologies egter ook 'n ernstige beswaar teen Frazer se toepassing van die beginsel ingebring word, nl. die gebrek aan onderskeiding tussen eersterangse verslae en populêre verdigsels.⁵²⁾ Hierdie leemte kan moontlik toegeskryf word aan sy gebrek aan ondervinding van veldwerk. Met die vermenging van aanvaarbare en onaanvaarbare bewysmateriaal het Frazer se bevindinge noodwendig in gehalte gedaal. Verder hou dit die moontlikheid in dat daarmee 'n karikatuurbeeld van die beskrewe kultuur geskep is. Afgesien van sy eie twyfelagtige teorie wat hy voorhou, het hy dus hiermee ook 'n ondiens aan die Volkekunde bewys.⁵³⁾

Die Hegeliaanse invloed op Frazer se werk skep ernstige metodologiese probleme.

De man, die er misschien het meest van (totemisme) weet, J.G. Frazer, heeft in den loop der jaren niet minder dan drie verschillende theorieën ter verklaring opgesteld. Onder zulke omstandigheden is het lastig beslissig te spreken.⁵⁴⁾

51) Rose, H.J. The Worship of Nature by Sir J.G. Frazer, Vol. I. Folklore XXXVII: 400, 1926.

Evans-Pritchard. Theories of Primitive Religion, p.6. Lg. merk in die verband op: It is a remarkable fact that none of the anthropologists whose theories about primitive religion have been most influential had ever been near a primitive people.

Frazer het wel een of twee kort besoeke aan primitiewe gemeenskappe gebring.

52) Gaster. The New Golden Bough, p.XV.

Evans-Pritchard, op.cit., p.9-10, tipeer dit paslik deur die benaming scissors-and-paste metode.

53) Evans-Pritchard, op.cit., p.8.

54) Van der Leeuw, G. Inleiding tot de Godsdienstgeschiedenis, p.53.

Frazer het dienooreenkomstig sy opvatting i.v.m. die verband tussen religie en totemisme gewysig. Dit is mettertyd vervang deur 'n verband tussen magie en religie.⁵⁵⁾ In hierdie proses van wysig-
ing van sy teorieë — waarteen geen beswaar gemaak word nie —
het hy nie duidelik onderskei tussen menings wat hy bly handhaaf
en die wat hy herroep het nie. Die werke van sy latere jare is
egter vry te spreek van hierdie kritiek.⁵⁶⁾

Skrywers beswaar hulle daarteen dat Frazer deurgaans te
min aandag skenk aan die vraagstuk van kulturele stratifikasie.⁵⁷⁾
Hy plaas nl. alle kulturele fenomene in twee teenoorstaande groepe
nl. die primitiewe of elementêre en die beskaafde. Die omvatten=
de gevolg hiervan is dat die „savage” as stompsinnig voorgestel
word. Hulle het die intellektuele onvermoë van 'n kind. Hier=
teenoor het die Europeane wel ook hulle kinderagtige oomblikke
maar oor die algemeen word die barbaarse intellek skerp gekon=
trasteer met die gesofistikeerde en hoogopgeleide verstand van die
Europeaan.⁵⁸⁾ Hierdie klassifikasie het tot gevolg gehad dat hy
dikwels voorbeelde uit taamlik ontwikkelde gemeenskappe gebruik
het om 'n sg. primitiewe staat aan te toon.

In short he fails persistently to distinguish between
the s a v a g e and the p r i m i t i v e, so that on
closer analysis many of his examples turn out to be
irrelevant or even misleading.⁵⁹⁾

Hy verander hierdie tweeledige kulturele klassifikasie egter ook
willekeurig wanneer hy 'n evolusionistiese proses en 'n wyer so=
siale stratifikasie wil aantoon.

But if in the most backward state of human society now
known to us we find magic thus conspicuously present and
religion conspicuously absent, may we not reasonably
conjecture that the civilized races of the world have

55) Schmidt, op.cit., p.104.

56) Ibid., p.104.

57) Gaster. The New Golden Bough, p.XV.

58) Leach, op.cit., p.560.

59) Gaster. The New Golden Bough, p.XIV.

also at some period of their history passed through a similar intellectual phase? There are reasons for answering this question in the affirmative.⁶⁰⁾

Nou redeneer hy verder dat waar ons ook al in die wêreld beweeg, tref ons 'n verskeidenheid van religieuse vorme aan hoewel ons onderliggend tog 'n stratifikasie aantref in elke gemeenskap tussen die „intelligent and thoughtful part of the community" en die „dull, the weak, the ignorant, who constitute unfortunately the vast majority of mankind."⁶¹⁾ Frazer vervang sy tweeledige kulturele klassifikasie hier met 'n aanvaarding van 'n kulturele veelheid waarbinne 'n tweeledige sosiale stratifikasie merkbaar is. Hierdie metodologiese inkonsekwentheid is die noodwendige gevolg van 'n teorie waarin die feite by die teorie aangepas moet word.

Frazer se redenasie m.b.t. die verskil tussen 'n magiese gebaar (aksie) en 'n religieuse handeling is metodologies onbevredigend. Hiervolgens berus magie en wetenskap op die onveranderlikheid, en religie op die veranderlikheid van die natuurorde. I.v.m. die magiër noem hy egter die geloof dat die magiër reën, voorspoed, sukses met die oeste ens., kan bewerk.⁶²⁾ Dit dui op sigself 'n veranderende toestand aan. Dus, die beoefening van magie is onmoontlik. Hierdie teenstrydigheid probeer Frazer verklaar deur dit as 'n vrugtelose kuns en impotente of valse wetenskap af te maak.⁶³⁾ Dit bied, metodologies gesien, egter nog geen regverdiging vir sy afleiding nie. Die kern van hierdie probleem lê in Frazer se woordgebruik. Volgens hom is die geloof in die uniformiteit implisiet maar tog reël. Dus met sy beskrywing van reënmakery wat 'n veranderlikheid in die natuur veronderstel, is die impliserende uniformiteit van die magie uitgelaat. Hier word net gebou op die reële en dus die veranderlike. In die kontrastering van magie met religie baseer hy sy redenasie nie

60) Frazer, op.cit., p.55. Sien ook Schmidt op.cit., p.13-14. Penniman, op.cit., p.109. Hierdie redenasie berus natuurlik daarop dat die primitiefste gemeenskap (Frazer verwys hier na die Australiese inboorlinge) die oudste mens verteenwoordig. Hierdie twispunt in die Volkekunde is tot nogtoe metodologies onbewysbaar.

61) Frazer, op.cit., (1954) p.55.

62) Frazer, op.cit., p.10.

63) Ibid., pp. 11; 49.

slegs op 'n impliserende uniformiteit nie, maar redeneer hy voort asof uniformiteit wesentlik eie aan die magie is. Met dieselfde metodologiese gimnastiek lei hy eweneens uiteindelik af dat die religie uit die magie ontstaan het.

Soortgelyk is sy benadering tot probleme m.b.t. psigiese werking, waarmee hy as volkekundige gekonfronteer word, onbevredigend.⁶⁴⁾ Hy begin sy redenasie deur 'n aantal basiese aannames te maak bv. soos:

Barbare is bang vir die dood.

Barbare het 'n kinderlike verbeelding.

Ten einde hierdie aannames te bewys, word voorbeelde ingevoeg. Hy benader die probleem slegs vanuit primitiewe oogpunt (intensio=neel) en konkludeer dan eenvoudig dat psigiese werking die resultaat van die intellek van die primitiewe mens is.

A savage hardly conceives the distinction commonly drawn by more advanced peoples between the natural and the supernatural. To him the world is to a great extent worked by supernatural agents, that is, by personal beings acting on impulses and motives like his own In a world so conceived he sees no limit to his power of influencing the course of nature to his own advantages.⁶⁵⁾

In dieselfde verband is sy teorie in geheel metodologies onbevredigend. Om 'n evolusiegang bv. van magie tot religie te bewys, sou dit o.a. noodsaaklik wees om die verskil van die denstruktuur tussen die sg. primitiewe en beskaafde mens d.m.v. vergelyking uit te wys. Frazer oorbeklemtoon die primitiewe en dring nie deur tot die sg. beskaafde nie. Terselfdertyd stel hy die primitiewe mens enersyds voor as „dull” en andersyds word implisiet 'n streng logiese rasionalisme aan hom toegedig.

64) Ibid., p.VII. Sien ook (my) hoofstuk 2.

65) Ibid., p.10.

Ten slotte kan dit teen Frazer gehou word dat hy nie tussen die intensionele en funksionele gegewens⁶⁶⁾ onderskei nie. In hierdie opsig het hy nie ruimte gelaat vir die verbeelding nie.⁶⁷⁾ Hy wou 'n direkte verband lê tussen bv. 'n mite en 'n rite en omgekeerd. As dit bv. in 'n mite gaan om die doodmaak van 'n koning, soek hy doelbewus na 'n soortgelyke werklike gebeurtenis - hetsy in ruimtelike of tydelike verband.⁶⁸⁾ In hierdie soeke spring hy dan willekeurig van die intensionele na die funksionele, en het hy nie daarin geslaag om die intensionele en funksionele betekenis van magie en religie, as uitdrukking van menslike kultuur, te ontbloot nie.

III. Samevatting

(a) Kritiek van volkekundige skrywers op Frazer se teorie

Ten einde Frazer se teorie in die volkekundige studieveld te kan plaas is dit noodsaaklik om dit histories te benader. Waar daar onder die ouer volkekundiges, soos King, Tylor, Preuss, Vierkandt, Max Müller, Spencer en Gillen ens. 'n basiese ooreenstemming met Frazer se benadering is, tref ons by die meer moderne skrywers soos James, Lowie, Parrinder, Evans-Pritchard, ens. die nuwere benadering aan, hoofsaaklik met en a.g.v. die verfyning van die volkekundige metodes. Hiermee saam is daar dan ook 'n reeks besware teen Frazer se teorie opgestapel wat vandag algemeen in die Volkekunde aanvaar word:

i. Frazer se beskouing dat konings van primitiewe gemeenskappe as gode vir die mense kan optree, is te skerp uitgedruk. Rituele optrede deur 'n koning is nie altyd bemiddelend nie. Hy tree ook dikwels as voorganger saam met sy mense op.⁶⁹⁾

ii. Frazer onderskei nie genoegsaam tussen magiese optrede en gedramatiseerde ritueel nie. Hy beskou lg. as homopatieuse magie gemeng met religie, terwyl dit inderwaarheid as ge-

66) Mühlman, op.cit. Hy onderskei tussen die sg. intensionele gegewens d.w.s. hoedat 'n gegewe deur die bril van die draer of besitter daarvan gesien word, en die funksionele gegewens d.w.s. hoedat dié gegewe vanuit 'n buitestaander se oogpunt lyk.

67) Sien in hierdie verband voetnota 40.

68) Leach, op.cit., p.560.

69) Gaster. The New Golden Bough, p.XIV.

dramatiseerde gebede (dus suiwer religie) beskou kan word.⁷⁰⁾

iii. Frazer se ontleding van die klassieke verhaal van Aenias en die priesterdom van Aricia word vandag verwerp. Dit was waarskynlik niks meer as 'n toevlugsoord vir slawe nie. Sy uiteensetting van primitiewe gebruike en hulle oorlewering na moderne tye moet dus herwaardeer word.⁷¹⁾

iv. Frazer het nie genoegsaam die moontlikheid van interne groei van 'n kulturele fenomeen in aanmerking geneem nie, en daarmee ook nie aandag aan kulturele stratifikasie gegee nie.⁷²⁾

v. Sy bronnensifting en -kritiek veral m.b.t. die mites wat hy bestudeer het, was baie onvolledig. Hy het nagelaat om beide die mate van historisiteit van die mite en die verslag van die verteller te kontroleer.⁷³⁾

(b) Die terme religie en magie soos dit algemeen in die Volkekunde aanvaar word

i. Magie

Die Dictionary of Anthropology definieer magie as:
The techniques of coercion, based on what we would consider false premises, by which persons, usually nonliterate, try to obtain desired practical ends.

Vervolgens bied dit 'n paar skrywers se beskouing oor die wese van magie.⁷⁴⁾

....Frazer se uiteensetting van kontak- en nabootsende magie.

....Leuba se onderskeiding in swart of nadelige en wit of bevoordelende magie.

....Malinowski se beklemtoning van die regte optrede.

....Tylor. Hy gee vier redes waarom skriflose mense aan magie glo:

Sommige van die gewaande resultate vind inderdaad plaas.

70) Ibid., p.XIV

71) Ibid., p.XIV.

72) Ibid., p.XV.

73) Ibid., p.XV.

74) Dictionary of Anthropology — Magic.

Die magiër mag bedrog pleeg.

Aanhangers van magie is meer beïndruk deur positiewe as negatiewe resultate.

Teen-magiese optrede word verantwoordelik gehou vir mislukkings.

Ten opsigte van die verband tussen religie en magie is die volgende tentatiewe onderskeidings gemaak:⁷⁵⁾

....Religie is sosiaal gesanksioneer teenoor die afsku vir swart magie.

....Religie verkry resultate deur afsmeking en gebede teenoor magie wat noodwendige resultate op die magiese handeling aanvaar.

....Religie is 'n sosiale aktiwiteit teenoor magie wat tipies individueel van aard is.

....Die doel van religie is onomlyn en amorf teenoor magie wat beperk en doelgerig funksioneer.

Dit blyk hieruit dat die beskouing oor magie in hoofsaak neerkom op wat James probeer het om te doen nl. om Frazer en Durkheim se beskouing te sinkroniseer.

Uitgaande van die veronderstelling dat 'n naam van 'n wetenskap of term na 'n bepaalde inhoud moet verwys kan die woord magie reeds 'n aanduiding van die inhoud van die begrip gee. Daar is etimologies nie volkome eenstemmigheid m.b.t. die betekenis van die woord nie. Magus (mv. magi) is skynbaar die Latynse vorm van die oud-Persiese woord magus wat wyse beteken.⁷⁶⁾ Dit word in verband gebring met die Persiese god Zaratustra.⁷⁷⁾ Die magiërs was die behoefenaars van die geheime kunste in sy diens. Dat daar 'n verband was tussen die magiese praktyk en die wetenskap is af te lei uit die Bybelse vertaling van die wyse manne uit die Ooste, wat inderdaad Zaratustraanse magiërs was⁷⁸⁾ wat veral bekendheid as sterrewiggelaars verwerf het.⁷⁹⁾ Dat die woord dadelik ook 'n verband met religie impliseer is duidelik daaruit dat hierdie magiërs tot die bepaalde Zaratustraanse priesterkaste behoort het. (Volgens Frazer sou dit sogenaamd 'n aanduiding van 'n la-

75) Ibid.— Magic and religion, distinctions between.

76) The Oxford Dictionary — magus.

77) Bybelse Ensiklopedie — magiër.

78) Sien Matt. 2 vers 1.

79) Bybelse Ensiklopedie — magiër.

tere ontwikkeling wees.)

Dat Frazer dus 'n verband wou lê tussen magie en wetenskap is etimologies verantwoordbaar. Of dit egter histories sinvol is om nog 'n verband te lê tussen magie en die moderne wetenskap word sterk betwyfel.

Dit is in die verbandlegging met die religie dat daar die meeste gedwaal word. Frazer se rasonale benadering, waarin hy weinig plek het vir die irrasionele maak dit onmoontlik dat hy die vir ons aanvaarbare omgekeerde orde sou kon voorhou. Oor die oorgang van magie tot wetenskap of religie met toename in intelligensie is sy redenasie baie aanvegbaar. Parrinder bv. vernietig hierdie struktuur met sy voorbeelde van magie in die moderne Europa.⁸⁰⁾ Hy verwerp dit ook teoreties, en nie net deur empiriese bewyse nie:

The coming of education seems to have done little as yet to shake the belief, and there are signs that many of the educated increase their convictions in the reality of witchcraft when the power of the old gods is broken.⁸¹⁾

ii. Religie

Die genoemde skrywers verteenwoordig die twee belangrikste strominge m.b.t. die ontstaan van religie. Frazer handhaaf in navolging van King, Tylor e.a. die beskouing dat dit uit magie ontstaan het. Durkheim en Parrinder aanvaar 'n selfstandige ontstaan van religie uit ander motiewe. Daar het egter onder die moderne volkekundiges 'n wesentlike verandering m.b.t. die inhoud van die begrippe ingetree. Voor die aktiewe soeke na die ontstaan van religie gedurende die tyd van Frazer, is religie eenvoudig aanvaar as 'n eg menslike, dominante en rigtingbepalende fenomeen. Met die afname van die pogings om dit te verklaar word dit weereens gesien as 'n menslike fenomeen maar nou word dit in terme van die utiliteitsgedagte geïnterpreteer. Dit is daar dit speel 'n rol in die primitiewe mens se daaglikse lewe en daar=

80) Parrinder. Witchcraft: European and African.

81) Ibid., p.9.

om moet dit beskryf word as 'n kuriositeit en as kultuurelement soortgelyk as bv. die onderhawige gemeenskap se ekonomiese lewe. Die verandering het dus nie by die materiaal ingetree nie maar by die metode van ondersoek. Om hierdie rede aanvaar die moderne Volkekunde religie wesenlik presies net soos die Evolusionisme aan die einde van die negentiende eeu, nl. as 'n denkskepping van die menslike vernuf.

A system of beliefs and practices, found in every culture, that formalizes the conception of the relation between man and his environment. It helps explain difficult and seemingly inexplicable events. Religion embodies the idea of a supernatural power and of personified supernatural forces..... Religion organizes a group as members in a condition of solidarity and gives a broad base to social interaction, being a symbolic statement of the social order.⁸²⁾

Die waarde van religie word dus seer sekerlik nie deur die moderne volkekundiges onderskat nie. Dit word egter verkeerdlik vertolk as slegs 'n sosiaal-bindende faktor wat veel daartoe bydra om volkstradisies en -gebruike te behou. Die ironie is dat juis die liberalistiese vertolking van religie as 'n konserwatief-behoudende element voorgehou word. Dit word, so gesien, as 'n universele verskynsel aanvaar op grond van die empiriese feit dat dit oral aangetref word. 'n Nadere presisering van die inhoud daarvan ontbreek egter nog.

Met die ontwikkeling van die psigologie as dissipline is die klem nou verskuif van die sosiale na die psigiese prosesse as grond van menslike gedrag. Religie word nou weer slegs gesien as 'n psigiese proses wat gedeeltelik, soos ander, en saam met ander psigiese prosesse, bydra tot die somtotaal van die menslike gedrag.

82) Dictionary of Anthropology — religion.

DIE PROBLEMATIEK OM RELIGIE EN MAGIE VANUIT CHRISTELIKE STANDPUNT BESKOU

I. Inleidend

Waar die onderwerp tot dusver slegs negatief-krities benader is, word in hierdie hoofstuk gepoog om by wyse van vergelyking te kom tot enkele gedagtes oor die terme religie en magie teen die agtergrond van 'n Christelik-volkekundige uitgangspunt. Volledigheidshalwe word die verband daarvan met wetenskap ook aangeraak. Om die terme te kan formuleer word aandag aan die inhoud daarvan gegee. Die inhoud van hierdie terme berus nie op empiriese gronde soos Frazer beweer nie, maar is in uitgangspunt volkome subjektief, nl. rustende op 'n geloofsgrondslag. Hierin lê dus die benadering opgesluit nl. dat getrag word om die voorwetenskaplike uitgangspunt (as belydenis) met die vakwetenskaplike uitgangspunt te versoen. Derhalwe word gepoog om 'n brug te slaan tussen die belydenis (skepping, sondeval, verlossing, van die mens) en die mens se kultuuroopdrag en die ontplooiing daarvan. Met ander woorde t.o.v. dié spesifieke probleem word die raakpunte van religie en kultuur, religie en wetenskap, ondersoek. Om dit te kan doen word sekere beginsels vasgelê waaraan die res van die redenasie vasgeknoop word. Hiervoor word die uitgangspunte m.b.t. God, die mens en die mens se Godsbeskouing as basis geneem. Vir Frazer sou 'n beskouing van die mens en die mens se religieuse konsepsie voldoende wees. Omdat, Calvinisties gesien, die mensbeskouing nie los te maak is van God en die mens se Godsbegrip nie, is dit nodig dat aldrie dié genoemde aspekte ondersoek word.

Aangesien hierdie benadering 'n besondere inhoud aan die relevante terme verleen, word meteens die probleem aangaande die terminologie op die voorgrond gestel. Hierin moet die besondere verband tussen religie/Godsdiens/godsdiens, religie/kultuur, religie/wetenskap, religie/magie en die onderlinge verband tussen die onderhawige terme nagespeur word. Uit die aard van die saak word slegs besondere aandag aan magie en religie gegee. Dit dien terselfdertyd as aanknopingspunt vir 'n finale beoordeling van die relevante aspekte van Frazer se teorie.

II. Christelik-volkekundige uitgangspunt

Soos Frazer dit duidelik stel¹⁾ is dit nodig om sekere uitgangspunte te postuleer. Dit word nie slegs t.o.v. religie nie, maar ook t.o.v. God, die mens en wetenskap gedoen.

Hiervolgens moet God beskou word as persoonlike wese of as 'n onpersoonlike krag; die mens as skepsel of as 'n evoluerende wese; die wetenskap as middel om God te dien of as die hoogste doel en orde waarna gestreef moet word en as middel om 'n humanitêre utopie op aarde te bou. Teen hierdie agtergrond sal die volgende redenasie gevoer word.

(a) Godsopenbaring

God het homself as volkome wese in sy Woord geopenbaar. Hierdie openbaring kan slegs deur die geloof aanvaar word.²⁾ God het homself ook op 'n besondere wyse geopenbaar nl. as 'n enige wese waarin drie persone is.³⁾ Kennis aangaande God word uit die natuur (implisiet) en uit sy Woord verkry. Dit is geopenbaarde kennis wat slegs deur die geloof verkry word.⁴⁾ Dit is dus hieruit duidelik dat die bestaan van God nie empiries bewysbaar is nie maar op 'n geloofsgrondslag berus.

(b) Mensbeskouing

Die mens is na die beeld van God geskape.⁵⁾ Hierdie openbaring word as uitgangspunt geneem.⁶⁾ Dit impliseer dadelik die verhouding tussen God as skepper en die mens as skepsel; dit impliseer verder dat God, as persoonlike wese en nie as latente of onpersoonlike krag nie, die mens geskape het.

1) Frazer, op. cit. p.50.

2) Die Nederlandse Geloofsbelydenis art. 1.

3) Ibid., art. VIII.

4) Ibid., art. II.

5) Genesis, 1 vers 27.

6) Wijngaarden. Hoofdproblemen der volwassenheid. Stoker. Die slakkehuisteorieë, p.26-33.

Die mens is as vrye wese geskape. Deur die sonde het die verduistering egter gekom, sodat die mens nie meer uit sy eie in staat is om na die wil van God te kan leef nie. Hiermee het hy dus sy oorspronklike wilsvryheid en verantwoordelikheid tot onverantwoordelikheid gemaak.⁷⁾

Die totale mens is dus saam te vat in die woorde skepping, sondeval en verlossing.⁸⁾

As geskape na die beeld Gods is die mens bekleed met alle vermoëns om sy menslike roeping — dus ook sy kultuuropdrag — te vervul.⁹⁾ In sy kultuuropdrag (om die aarde te vul en te beheers) lê dan ook sy taak nl. om dit as verantwoordelike en vrye skepsel tot eer van God en Godegerig uit te voer.

Die sonde gee 'n nuwe gerigtheid aan die kultuuropdrag. Nou is sy kultuur nie meer Godegerig nie maar mensgerig; nie meer tot eer van God nie maar terwille van menslike voordeel. Die sonde gee ook gestalte aan die etniese verstrooidheid en die vyandskap tussen volkere.¹⁰⁾

Die verlossing bied egter weer die beeld van die mens as verlore kultuurdraer. Hiermee kry die mensheidsgeskiedenis weer rigting en doel. Hieruit volg dat die mens ook in sy kultuur gekersten kan word, hoewel dit gebrekkig bly; dat die mens nou weer 'n kultuurroeping het nl. dat die natuur onderwerp en die mensdom in homself beheers moet wees;¹¹⁾ dat die mens ook in sy kultuur afstuur op die Bybelse eindbestemming.¹²⁾

Dus, alleen teen die agtergrond van skepping, sondeval en verlossing is daar sprake van 'n algemene mensheidsgeskiedenis. Slegs hierin kan die mens universeel betrag word. In alle ander

7) Wijngaarden, op.cit., p.29.

8) Ibid., p.29. Sien ook Calvin se Institusie (Sizoo) Deel I Boek I, hoofstukke I-IV.

9) Calvin, op.cit., hoofstuk II.

10) Bakker. Geschiedenis der Godsopenbaring, p.29.

11) Van Til. The Calvinistic Concept of Culture, hoofstuk II pp. 28, 32, 34-35.

12) Du Toit, op.cit., p.308.

opsigte moet die mensdom etnies-gedifferensieerd beskou word omdat die mens, weens die Goddelike ingrype in die mense se sondige ambisies,¹³⁾ in verstrooidheid oor die aarde voortleef.

(c) Die mens se Godsbegrip

In Gênesis word die besondere verhouding tussen God en die mens geteken. God is die skepper van alle dinge, maar alleen die mens is na die beeld van God geskape. Daarom is daar 'n wesensverskil tussen die mens en alle ander skepsele. Die hele skepping is vir die koms van die mens in gereedheid gebring. Teenoor die meervoudige skepping van die ander skepsele volgens hulle soorte, is die mens as enkele wese (man en vrou) geskape.¹⁴⁾ Waar die ander skepsele bloot volgens hulle soorte geskape is, is die mens na die beeld van God geskape.

Om hierdie rede kan die mens nie begryp word sonder God nie.¹⁵⁾ Met sy onlosmaaklikheid aan God word ook meteens die mens se religieuse aanleg uitgedruk. Religie is dus 'n deur God gegewe menslike attribuut. Hiermee word religie kronologies voor magie geplaas omdat dit met die mens se skepping in hom ingeplant is.

Uit die religieuse gerigtheid van die mens moet noodwendig die menslike vertolking van sy religieuse aanleg volg, waaruit dan die verskil tussen magie en religie gebore word. Hierby kan dus ook die mens se wetenskapsbeskouing gevoeg word. Kennis van God, d.w.s. 'n intieme persoonlike kennis behoort tot die wese van die volmaakte mens — die mens voor die sondeval. Die aard van hierdie kennis word herhaaldelik in die Bybel beklemtoon,¹⁶⁾ nl. dat die vrees van die Here die beginsel van die wysheid is.

Met die sondeval ontstaan daar 'n breuk in die besondere verhouding tussen God en die mens. Hiermee word die mens se religieuse behoefte egter nie opgehef nie maar dit word anders gerig. Nou is wysheid, volgens Skrifbeginsel en kennis nie meer dieselfde

13) Die toringbouers van Babel, Genesis 11.

14) Genesis 1 vers 27.

15) Bavinck, H. Bijbelse en Religieuse Psigologie p.86.

16) Sien 1 Johannes 5 vers 20; Ps. III vers 10; Stoker. Wysbegeerte van die Skeppingsidee.

nie. Met die anders-gerigte religieuse aanleg van die mens is religie en Godsdiens ook nie meer dieselfde nie omdat God nie meer in die sentrum van die mens se religieuse behoefte staan nie maar hyself. Terselfdertyd tree hiermee die verskil tussen Godsdiens en godsdiens in. M.a.w. as gevolg van die sonde het die mens se lewe totaal anders geword.¹⁷⁾ Sy gebrokenheid lei tot 'n totale verandering van sy gemoedstoestand. Hy word skaam en bevrees en slaan dus op die vlug — weg van God af. Vrees leef sendert die sondeval in die hart van die mens. Vertroue en vrees staan nou teenoor mekaar m.a.w. hoe groter die geloof, hoe minder die vrees en omgekeerd. Sodra die mens se geloof of vertroue begin wankel, tree daar 'n vreestoestand in.

Die sonde het ook die mens se verstand verduister en dit lei tot die uiterste vorm van dwaasheid, nl. die skending van Gods wette.¹⁸⁾ Terselfdertyd het die mens 'n gebrekkige kennis van God oorgehou. Die gevolg van die verstandelike verduistering is dat God nie meer as 'n persoonlike wese in sy lewe ervaar word nie. Terselfdertyd is hy nie meer in staat om 'n sinvolle kousaliteit in die skepping (natuur) te sien nie. Om sy religieuse behoefte te probeer bevredig het die mens God verstandelik probeer omvat — d.w.s. sonder geloof. Dus word sy god voorgestel as 'n onpersoonlike krag — 'n voorstelling wat uitloop in 'n verskeidenheid van religieuse belewenisse. Dit lei terselfdertyd tot 'n antropomorfe Godsbegrip waarin geen onderskeid gemaak word tussen God en skepsel nie. Omdat die kousaliteit in die natuur vir hom ontbreek, probeer hy dit deur allerlei, vir hom verstaanbare, metodes verklaar. Dit loop uit op 'n gebroke wetenskapsbenadering. Hierdie gebrokenheid van die mens hef nie sy begeerte na waarheid op nie. Hy verkeer egter in 'n disharmoniese toestand: in hom is die leuen en die waarheid voortdurend in stryd met mekaar en die mens kan dikwels nie daartussen onderskei nie.¹⁹⁾ Hierdie tweeslagtigheid is ook in sy wetenskapsbeoefening sigbaar.

Wel mag er ook bij den zondige mensch van liefde tot en dorst naar waarheid gesproken worden. Maar dat hij door de wetenschap naar waarheid zoekt, bewijst reeds,

17) Bavinck, H., op.cit., p.97-98.

18) Ibid., p.113.

19) Ibid., p.115.

dat hij se niet bezit en dat hij ieder oogenblik aan het gevaar van dwaling blootgesteld is. Dat begint reeds bij de primitiewe gewaarwordingen, waarbij zoogenaamd gezichtsbedrog en bedrog van alle andere zintuigen ons parten spelen.²⁰⁾

III. Terminologiese probleme

Weens die jonkheid van die Volkekunde is dit verstaanbaar dat daar nog met die terminologie geworstel sal word. Uit die historiese ontwikkeling van die vak is dit ook begryplik dat ons in Suid-Afrika vandag besondere terminologiese probleme geërf het. Duitsland het as Dietse stamland tot die formulering van algemene terme 'n bydrae gelewer. Hier ontbreek egter die Calvinistiese begronding en leiding in die vakbenadering. Die Nederlanders, wat wel sodanige leiding kon bied, het op die terrein van die volkekundige terminologie weinig bygedra. Om historiese redes het Suid-Afrikaanse volkekundiges veel meer uit die Britse Social Anthropology en die Amerikaanse Cultural Anthropology geput as uit die Dietse bronne. In die onderhawige probleem is dit dus ook nodig om rekening te hou met die Engelse (en/of Amerikaanse) terminologie.

Ten opsigte van die term religie skep dit die grootste probleem aangesien daar slegs een woord in Engels bestaan nl. „religion" (Duits-Religion) wat in Afrikaans vertaal word as godsdiens, religie. Vervolgens ook religious: godsdienstig, godvresend, vroom, religieus, nougeset, stip.²¹⁾

Die Oxford Dictionary gee as verklaring van religion die volgende:

- a. Monastic condition, being a monk or nun.
- b. Practice of sacred rites.
- c. One of the prevalent systems of faith and worship (Christian, Mohammedan.)
- d. Human recognition of superhuman controlling power

20) Ibid., p.115. Die primitiewe gewaarwording waarna Bavinck hier verwys, bedoel nie dié van 'n primitiewe mens in evolutionistiese sin nie. Dit het te doen met die primêre, intuitiewe aanvoeling wat in elke mens teenwoordig is.

21). Kritzinger e.a. Groot Woordeboek — religion; religious.

and especially of a personal God entitled to obedience.....

e. Action that one is bound to do.

Om uit hierdie veelheid van moontlikhede enigsins duidelikheid te kan kry, moet in die Volkekunde die verband tussen religie, magie en wetenskap, asook die vraag na die verband tussen religie en kultuur prinsipiël ondersoek word.

Daar is reeds melding gemaak van die noodsaaklikheid om tussen religie en Godsdiens te onderskei. Dit is vandag in die Volkekunde nodig om 'n drieledige onderskeiding te maak nl. tussen religie, Godsdiens²²⁾ en (gehumaniseerde) godsdiens.

(a) Religie

i. Begripsontleding:

1. Religie

Dit is die „neutrale“ term soos hierbo gestel, 'n ingeskepe wesenseienskap van die mens wat na een of ander uitingvorm gekanaliseer moet word. Calvin noem dit 'n bewustheid van God. In terme van die Heidelbergse kategismus, vr. 21, impliseer religie geloof ('n vaste vertroue en gewisse kennis). Weens die noodsaaklikheid daarvan dat geloof tot uiting moet kom²³⁾ veronderstel dit ook 'n bepaalde aktiwiteit, hoewel enige aktiwiteit self nie meer religie sal wees nie.²⁴⁾ In sy voor-sondige toestand was die mens se religie alleen Godegerig en dus ware Godsdiens. So gesien is daar natuurlik geen sprake van skeiding of selfs onderskeiding tussen religie en Godsdiens nie.

2. Godsdiens

Primêr word met Godsdiens bedoel diens aan God. Dit is dus 'n eksklusiewe begrip wat in die Volkekunde nog weinig plek het. By Godsdiens (en godsdiens) staan die aktiwiteit (diens)

22) Christelike Encyclopaedie, deel II — Godsdiens. Wat die inhoud van die begrippe betref word hierin die omgekeerde standpunt gehandhaaf. Die grondslag vir die onderskeiding is dieselfde.

23) Van Til, op.cit., p.44.

24) Ibid., p.27.

op die voorgrond. Dit berus op die religieuse wesenskenmerk (religie) en veronderstel dus 'n bepaalde kultiese diens.

3. (Gehumaniseerde) godsdiens ²⁵⁾

Dit bedoel dié godsdienste waarin die mens of 'n menslike skepping die sentrale posisie inneem. Dit sluit dus alle heidense godsdienste in soos Boedhisme, Islam, Hindoeïsme, ens. asook animisme w.o. al die sg. primitiewe godsdienste. Verder word hierby ook nog ingesluit die moderne (Westerse) konnotasie van die woord soos dit in die Humanisme uitdrukking vind. Dit het dus te doen met die religieuse belewenis wat die mens en sy behoeftes as sentrale tema het en nie net waar die mens as wese aangeroep word nie. Dit staan dus lynreg in stryd met Godsdiens waar dit primêr om die eer van God gaan, omdat dit in hierdie religieuse belewenis gaan om die liefde vir die mens; 'n god na sy beeld en gelykenis; mensediens. Dit het dus primêr 'n egosentriese karakter. Die belangrikste onderskeiding tussen Godsdiens en (gehumaniseerde) godsdiens is dat waar die Godsdienaar in sy gebrokenheid nog trag om God te dien, die godsdienaar God verplaas of vervang deur 'n willekeurig-bedinkte voorwerp. Dit sou dus ook as egodiens bestempel kan word omdat selfbevrediging hierin op die voorgrond staan.

In teenstelling met Godsdiens neig die Humanisme om die vorm te verheerlik in die besef dat die klassieke wêreld juis in die vorm die sterkste teen die Christendom staan. So word die Christelike waarheid verdring in die misterie van God en word die Humana op die voorgrond gestel.²⁶⁾ In hierdie opsig kan dit dus beskou word as (gehumaniseerde) godsdiens. Die vele genoemde humanistiese mensbeskouinge (ook dié van Frazer) is dus verwerp=lik omdat die mens losgemaak word van God.^{27).}

25) Hoewel hierdie geen bevredigende term is nie vind ek dit nodig om, vir die duidelike onderskeiding in hierdie hoofstuk, 'n beskrywende woord by godsdiens te gebruik. Sien hoofstuk 6, III(b)i.

26) Christelike Encyclopaedie. Deel II —Humanisme.

27) Die Humanisme het ook daarin gefouteer om God as onpersoonlike krag voor te stel as gevolg waarvan dan geen onderskeid gemaak word tussen God en skepsel nie.

Met hierdie drieledige onderskeiding word m.i. alle religieuse belewenisse ingesluit en word 'n a-religieuse toestand²⁸⁾ ontken.

Het woord godsdienstloos beteeënd zonder godsdienst. De vraag is echter of er werkelyk menschen zonder godsdienst zyn. In p r a k t i s c h e n zin is het niet te ontken. Wij ontmoeten telkens menschen, die zoo dagelyks zonder God in de wereld leven, en ook beweren dat er geen God bestaat.

Ook in beperkten en betrekkelijken zin als een loochenen van een bepaalde godheid treft men wel godsdienstlooze menschen aan. Bv. Socrates.

In teorie en oorspronkelike zin is er van godsdienstlooze menschen geen sprake. Kragtens sijn oorsprong is geen mensch zonder godsdienst.²⁹⁾

In terme van my begripsdifferensiasie kom dit dus daarop neer dat ons wel Godsdienstlose mense maar nie a-religieuse mense kan aantref nie. Dit gaan dus hier om 'n onderskeiding tussen Godsdienaars en egodienaars.

ii. Beoordeling van standpunte aangaande religie

In die Volkekunde is daar reeds onbevredigende pogings aangewend om onderskeid te maak tussen die verskillende religieuse bewussynsinhoude. De Villeirs en Coertze definieer godsdienst as synde:

in verband met die bonatuurlike en 'n uitvloeisel van die mens se strewende verlange om in die regte en harmonieuse verhouding te wees teenoor die bonatuurlike krag of kragte wat binne die heelal gemanifesteer is en waarvan die mens die bestaan aanvaar.³⁰⁾

28) Dit is een van die evolusionistiese standpunte nl. 'n voor-religieuse toestand waaruit later religie groei. Frazer bedoel met sy magie in 'n sekere sin 'n a-religieuse of voor-religieuse fase.

29) Christelike Encyclopaedie. Deel II — Godsdienstloos.

30) Coertze. Inleiding tot die Algemene Volkekunde, p.181.

In die definisie word godsdiens en religie as sinoniem beskou.³¹⁾ Binne hierdie omvattende definisie probeer die skrywers 'n nadere onderskeiding trek tussen persoonlike supernaturalisme en onpersoonlike supernaturalisme. Onder persoonlike supernaturalisme word sulke kulturele verskynsels aangetref soos manisme, naturalisme, fetisjisme en teïsme. (Mono- en politeïsme.) Die wese hiervan is godsdiens - religie - wat verskyn in fenomene soos gebede, offers en die voorkoms van 'n priesterklas. Onder onpersoonlike supernaturalisme word hoofsaaklik magie, wat volgens mana³²⁾ funksioneer, verstaan.

Die onduidelike in hierdie onderskeiding is dat daar in die (gehumaniseerde) godsdienste so weinig van 'n persoonlike supernaturalisme tereg kom. Die voorstelling van 'n opperwese is in die meeste gevalle dié van 'n onpersoonlike krag wat deur magie van latente tot aktiewe krag gemanipuleer kan word. Die leemte in die redenasie lê m.i. daarin dat ook hierdie definisie die mens en nie God nie in die sentrale plek stel. So benader is die onderskeiding tussen religie, Godsdiens en godsdiens nie nodig nie, maar dit bied terselfdertyd geen helderheid m.b.t. die inhoud van die begrippe religie en godsdiens (gehumaniseerde) godsdiens nie.

In die Volkekunde vind hierdie teoretiese begripsvermenging sy neerslag in die praktyk in die toepassing van die woorde. Moderne skrywers soos Edwin Smith,³³⁾ Parrinder,³⁴⁾ Sundkler³⁵⁾ e.a. se werke bied talle voorbeelde hiervan. Die mees illustreerende voorbeeld hiervan vind ons in die vervanging van die Naam van God deur 'n lokale naam vir die betrokke opperwese bv. Unkulunkulu by die Zoeloe, Modimo by die Sotho ens. wat spruit uit 'n valse identifisering van die heidense opperwese(s) met God. Hierdie valse identifisering skep die moontlikheid van terminologiese uitwisselbaarheid.

31) Ibid., p.178.

32) 'n Polinesiese woord wat krag beteken.

33) Smith. African Ideas of God, p.1.

34) Parrinder. African Traditional Religion, p.22.

35) Sundkler. Bantu Prophets in South Africa, p.19.

(b) Magie

i. Begripsontleding

Daar is gestel dat die religie die magie vooraf gaan: dat die mens slegs as religieuse wese betrag kan word; dat die sondige, gebroke mens vreesbevange en in sy verstand verduister is.

As gevolg van die mens se selfverheffing wyk hy af van die deemoed voor God en lei sy hoogmoed hom tot die beoefening van selfbevredigende praktyke wat niks anders is nie as 'n uiting van die oersonde nl. om soos God te wil wees.³⁶⁾ Hierin lê die wessensgrond van die magie. Dit gee aan die mens 'n gesogte aandeel in die bonatuurlike — al is dit 'n gewaande aandeel. Hiermee kan ons aansluiting vind by Frazer se opvatting oor die magie waarin hy dit stel dat die magie ten doel het om die bonatuurlike te verklaar.³⁷⁾ Frazer het egter nie deurgedring tot die wese daarvan nie nl. dat dit nie slegs wil verklaar nie maar inderdaad wil beheer. Waar Frazer dit sien as 'n aanvangstadium waaruit later veel goeds, nl. wetenskap gebore word, staan dit in werklikheid daarteenoor as 'n religieuse uitdrukking wat a.g.v. verstandsverduistering afwyk van die ware kennis. Die uiteinde hiervan is totale geestesverwarring.³⁸⁾

Naas die uiteensetting van die religieuse karakter van magie moet daar ook op die wese van magie ingegaan word. Daarom word die verskillende elemente van magie soos dit in die Volkekunde toepaslik is, hier genoem:

Dit is religieus; dit benadruk die korrekte optrede; dit het te doen met bonatuurlike kragte; dit het te doen met menslike optrede.

Saamgevat kan dit dus so gestel word: Magie is 'n menslik-rituele handeling en 'n tydelike of permanente ontaarding van die mens se religieuse aanleg, as gevolg waarvan God as persoonlike wese in die mens se verduisterde denke verplaas word deur 'n onpersoonlike krag of kragte wat deur die rituele handeling ge-

36) Bellon. Wijsbegeerte der Geschiedenis.

37) Sien hoofstuk 2.

38) Met geestesverwarring word nie hier sielskrankheid bedoel nie. Dit bedoel dat die totale gees van die mens verwar word.

gemanipuleer kan word.

Soos in die geval van religie moet die magie, soos dit hier uitgedruk is, nie te rasioneel benader word nie. Die aanvaarde Godsopenbaring vereis ook 'n aanvaarding van die menslike onderworpenheid aan bose magte wat meewerk tot die verduistering van die mens se verstand. Hierdie werking is steeds aan die gang en is nie 'n blote denkskepping nie. Die sg. eienaardighede en toevallighede in die lewe kan aanvaar word as die ingrype van God of Satan.³⁹⁾ Dit moet egter ook wetenskaplik nugter bedink word.

In den diepsten grond is heel de wereldhistorie een aanhoudende worsteling tusschen den Koning der waarheid en den vader der leugenen.Niet het minst is zij zichtbaar op het terrein der religie.⁴⁰⁾

Dit was deur alle eeue heen die strewe van Satan om teenoor Godsdiens 'n karikatuur godsdiens (egodiens) op te wek. Soos die Godsdiensstrewe in die mens deur die Heilige Gees besiel word, word godsdiens deur duiwelse magte aangewakker.

Er is dan geen enkel verschijsel in de ware religie of Satan bootst het in de valsche religie na om de geesten te verleiden, en geeft zijn karikaturen voor het echte en wezelijke uit. Voor den levenden God stelt hij den dooden afgod in de plaats. De wonderen vervangt hij door de mirakelen der magie, waarvan de Aegyptische tovenaars die het slangwonder van Mozes nadoen, ons een bekend voorbeeld geven. De profetie, waardoor wel niet alleen, maar tog mede de toekomst ontsluit word, vind haar spotbeeld in de mantiek of waarzeggerij met haar orakels.⁴¹⁾

Hiermee verkry die verskynsel van magie nuwe betekenis Dit is geen tydelike- kulturele fenomeen nie, maar 'n realiteit;

39) Bellon. Wijsbegeerte der Geschiedenis.

40) Knapp. De Kerk, p.134.

41) Ibid., p.134-135.

'n religieuse ontaarding. Hiermee vind die sg. parapsigologiese verskynsels soos okkultisme, spiritisme, materialisasie, drywing, wondergenesing en die optrede van Fakirs en Yogis dan ook sy verklaring in die benaming duiwelskunstenary.

ii. Beoordeling van standpunte aangaande magie

Daar is gestel dat die gebroke mens rond tas om sy religieuse aanhanklikheid te bevredig. Magie is o.a. 'n realisering van die eg-menslike religieuse behoefte tot 'n konkrete belewenis. Vanuit Calvinistiese oogpunt gesien lê die erkenning van die religieuse karakter van magie in die omlýning daarvan as afgodediens, bygeloof en beswering van voorwerpe.⁴²⁾ Hiermee word daar dus geen teenstelling tussen religie en magie gemaak nie maar word magie uitgewys as religieus, hoewel anti-Godsdienstig.

In hierdie sin kry Parrinder se bevindinge in Afrika betekenis as hy dit stel dat magie ingewef is in al die religieuse vlakke wat hy onderskei.⁴³⁾ Dit vind ook aansluiting by de Villiers en Coertze se onderskeiding van onpersoonlike (en persoonlike) supernaturalisme waar magie as onderstroom in die onpersoonlike supernaturalisme teenwoordig is.

Die Christelike Encyclopaedie definieer magie soos volg: Magie is de kunst om door middel van geheime middelen, tooverspreuken enz., bovennatuurlijke en goddelijke krachten op te wekken en wonderlijke werkingen voort te brengen. Zij is een der middelen van de superstitie of het bijgeloof en komt bij alle volken voor.⁴⁴⁾

Elementêr ontleed sê hierdie definisie slegs die volgende:

(a) Magie is 'n middel van die bygeloof. Dit is dus in stryd met die Woord van God.⁴⁵⁾

(b) Dit kom by alle volke voor. Dit beklemtoon dus die universele karakter van magie as verskynsel.

42) Vergelyk die Nagmaalsformulier.

43) Sien hoofstuk 4, p.71-72.

44) Christelike Encyclopaedie. Deel IV — Magie.

45) Sien Deut. 18: 10-11. Jes. 8: 19, 20, 57. Hand. 13: 6-12.

Die vervlegtheid met die religie wat veral Parrinder met empiriese gegewens aantoon, dui enersyds die religieuse karakter daarvan aan; dit toon andersyds ook 'n eienskap aan wat, volgens Frazer e.a., wesenseie aan die magie is, nl. wetenskap. Die Christelike Ensiklopedie beklemtoon die kunsgreep wat die magiër gebruik om die gewenste resultate te behaal. Dit alles dui op 'n bepaalde metode of metodies-rituele handeling wat 'n belangrike plek in die magie inneem.

In aansluiting by die vroeëre etimologiese ontleding van die woord⁴⁶⁾ is dit ook vanuit lewensbeskoulike oogpunt aanvaarbaar om 'n verband te lê tussen magie en wetenskap. Hierdie verband is egter beperk tot die gemeenskaplike faktor van die strewe na kenne. (Om te weet.) Om hiermee dus 'n verband met die moderne wetenskap, (insluitende alle dissiplines) behalwe 'n historiese te lê, sou absurd wees.

IV. Die probleem in Christelike perspektief

In die vorige afdeling is gestel dat die verband tussen religie en kultuur asook tussen religie, magie en wetenskap ondersoek moet word. Uit afdeling II is die lg. verband duidelik:

-In sy vreesbevange en sondige toestand kan die mens God nie meer begryp nie.
-Weens die sonde is die mens se religieuse behoefte verdraaid en mensgerig.
-In sy verduisterde en gebroke toestand tas hy na allerlei moontlikhede, w.o. magie, om sy religieuse aanhanklikheid te bevredig.
-Dus is magie religieus van aard hoewel dit a.g.v. die sonde na 'n valse wetenskaplike tegniek kan lyk.
-Weens die gemeenskaplikheid in strewe na kennis is slegs 'n historiese verband tussen magie en wetenskap moontlik.
-Met die sonde kom die valse strewe na kennis — om soos God te wil wees deur te eet van die boom van kennis.

46) Sien hoofstuk 4, p.86.

....Hiermee kom tegelyk ook die breuk tussen kennis en wysheid.

....Hiermee kom dus die onderskeiding, hoewel 'n skei= ding tussen religie en wetenskap nie moontlik is nie.

Stoker onderskei tussen godsdiens (in engere sin) en religie (in ruimere sin).⁴⁷⁾ Volgens hom is godsdiens geen kultuur nie omdat hy daaronder insluit slegs die handeling waarmee die mens hom direk tot God wend.⁴⁸⁾ Tot kultuur reken hy alles wat met menslike heerskappy (en skepping) in verband staan.⁴⁹⁾ Alle kultuurarbeid is vir hom religieus van aard.⁵⁰⁾ Daar bestaan dus vir hom 'n noue samehang tussen kultuur, natuur en godsdiens.

Temaal gesien het die natuur van God die moontlikheid gekry om tot kultuur omgevorm te word. Met sy natuur= beheersing en gevolglike kultuurvorming aktualiseer die mens hierdie (van God gegewe) bestemming van die natuur. God het aan die mens die moontlikhede (sy aard, aanleg, talente en funksies, asook sy omstandighede en geleent= hede) geskenk, om van natuur kultuur te vorm en om (selfbeheersend) sy eie kulturele bestemming te verwe= senlik. So gesien is alle kultuurarbeid wel geen godsdiens nie maar religie.⁵¹⁾

Volkekundig gesien het die onderskeiding tussen religie, godsdiens en Godsdiens besondere betekenis. Hiervolgens is reli= gie geen kultuur nie maar 'n ingeskepe wesenseienskap van die mens. Dit is dus 'n God gegewe menslike attribuut. By die godsdiens (en Godsdiens) tree die kulturele aspek in nl. hoe die religieuse behoefte van die mens in die praktyk manifesteer. In die veelheid van manifestasies, ooreenkomstig die volkere veelheid, lê dus 'n suiwer kultuuraspek. M.a.w. die vele antroposentriese (gehumani= seerde) godsdienste van die wêreld is almal kultuurskeppinge.

47) Stoker. Beginsels en metodes in die Wetenskap, p.117.

48) Ibid., p.191.

49) Ibid., p.191.

50) Ibid., p.193.

51) Ibid., p.193.

Kritiek kan dus teen Stoker se onderskeiding ingebring word. Hy verstaan onder godsdien's menslike handelinge wat tot God gerig word. In terme van wat in afdeling III van religie gesê is, is alle kultiese handelinge nie meer religieus nie. Dus is daar naas die terminologiese verskil ook 'n verskil in woordinhoud. Die bepaalde wyse van Godsdien'sbeoefening (bv. sang, prediking op 'n bepaalde manier ens.) is 'n menslike skepping en gevolglik kultuur. Dit sou inderdaad gestel kan word dat hoe meer God uit die bepaalde godsdien's losgemaak word, hoe meer neem die kulturele toe. Dit geld ook vir „ware" Godsdien's. Hier kom die kultuur normaalweg tot uiting in o.a. die taal waarin dit beoefen word, bepaalde wyses van beoefening bv. deur gereelde samekomste ens., en deels ook soos die religieuse belewenis in bepaalde belydenis-skrifte uitgedruk word. Waarin wel aansluiting by Stoker gevind kan word, is in sy stelling dat alle kultuurarbeid religieus van aard is. Voor die sondeval is die kultuurarbeid van die mens volkome in heiligheid en geregtigheid bedoel as diens aan God, d.w.s. deel van sy Godsdien's. In hierdie fase van die mensheidsgeskiedenis is 'n onderskeiding tussen kultuur en Godsdien's dus nie moontlik of nodig nie. Met die sondeval bly die kultuur religieus bepaald maar dit word mensgerig. Nou is dit onderdeel van sy kultuur. Ook sy godsdien's (egodien's) is nou onderdeel van sy kultuur. M.a.w. die omgekeerde toestand as voor die sondeval tree nou in. In sy verlore staat bly die kultuur mensgerig maar daarbinne, en in noue samehang daarmee, kan Godsdien's onderskei word, hoewel nie geskei word nie. M.a.w. vanuit een bron, religie, kan dit aan die een kant tot godsdien's volkome gehumaniseer word in welke geval dit kultuurgebonde en -gerig is. Aan die ander kant kan dit tot Godsdien's as bepaalde „gekerstende" kulturele fenomeen gelei word in welke geval dit as bepaalde onderskeibare kultuur=fenomeen gesien moet word. So gesien is daar 'n wesensverskil tussen Godsdien's en (gehumaniseerde) godsdien's hoewel albei religieus bepaald en albei kultureelgebonde bly.⁵²⁾

52) Van Til, op.cit., p.44.

V. Kritiek teen Frazer se teorie

Uitgaande van die moderne beskouing oor wat religie en wetenskap is, blyk die noodsaaklikheid om die begrippe duidelik as wetenskaplike terme te omlin. Daar is ook in vorige hoofstukke aangetoon dat die verwarring histories gesien moet word d.w.s. uit die toepassing van foutiewe waardesisteme. In teenstelling hiermee word as grondslag geneem dat daar 'n wesensverskil tussen God en die mens bestaan; dat religie deur God in die mens ingeskaap is en dus dat geloof uit God is; dat ook hiermee saam alle religieuse kennis uit die geloof in God spruit. God het hiernaas egter ook aan die mens 'n kultuuropdrag gegee nl. beheersing van die aarde. Kennis om dit te doen is nie soos religieuse kennis aan die mens geopenbaar nie, hoewel die grondslag daarvan religieus gedetermineerd is. Die mens moet hierdie kennis self ontdek en dit is wetenskap. M.a.w. hierdie ontdekkingsproses is religieus (óf Godsdienstig óf antroposentries) bepaald.

As gevolg van die sonde tref ons egter 'n verval in die mens aan sodat religie onderskeibaar is in Godsdien en (gehumaniseerde) godsdien. Laasgenoemde is 'n suiwer menslike skepping, dus kultuur, en sy wetenskap sal dus (hoewel nog religieus) slegs kultureel bepaald wees. Prinsipiël het ons dus hier te doen met devolusie, nieteenstaande Frazer se evolusionistiese skema. Frazer is dus blind vir die bestaan van God en hou 'n skema voor waarvolgens die mens na 'n eie god moet soek of 'n god moet maak na sy eie beeld en gelykenis. Hiermee is Frazer se eie beskouing slegs kultuur bepaald.

In sy stelling dat die mens se vrees vir die dood die eerste stimulus vir die ontstaan van religie is, maak hy prinsipiël geen onderskeid tussen religie en magie nie. Dit is wel die begin van magie as onderdeel van 'n bepaalde (gehumaniseerde) godsdien, maar dit spruit uit ongeloof. M.a.w. met die sondeval, toe geloof (d.i. 'n ware kennis van God se geopenbaarde woord en 'n vaste vertroue in God)⁵³⁾ tot ongeloof oorgegaan het, het vrees sy ontstaan gevind. Vrees kan dus as 'n negatiewe vorm van

53) Die Heidelbergse Kategismus. Sondag VII v. 21.

geloof beskou word. In sy vreestoestand gryp die mens dan na ander middele as 'n vaste vertrouwe in God. Natuurlikerwys gryp hy na die kenbare dinge m.a.w. dit wat hy met sy verstand kan bevat. So ontstaan magie waarvolgens die mens die skynbaar onhanteerbare natuurfenomene probeer hanteer. So vind magie dus sy ontstaan as religieuse uiting wat, in aansporing van Satan, in alle mense te alle tye werksaam is en nie net onder primitiewe mense soos Frazer beweer nie. Waarin Frazer wel gelyk het is dat dit die ontstaan kan aandui van wat genoem is gehumaniseerde godsdiens waarvan magie een verskyningsvorm is.

Frazer trag eweneens om die valsheid van religie teenoor die waarheid van die wetenskap te stel. Volgens hom berus religie op 'n onsekerheid en elastisiteit van die natuur. Beide magie en wetenskap aanvaar die onveranderlike natuurwet. Hiermee stel hy die wetenskap en religie asof in stryd met mekaar. Hierteenoor stel ons wetenskap ondergeskik aan religie (d.w.s. Godsdiens of gehumaniseerde godsdiens). Dus grond wetenskap in Godsdiens of is dit mens-, kultuurgebonde. As dit slegs kultuurgebonde bly, sou Frazer se redenasie dat wetenskap die hoogste doel is, geld. Dit bly egter, binne die raamwerk van die mens se kultuuroopdrag, religieus gefundeer — dus is sy afleiding foutief. Calvinisties gesien is wetenskap slegs 'n bepaalde deel van kultuur.⁵⁴⁾ Dit staan dus basies in dieselfde verhouding tot religie. Hiervolgens is daar geen sprake van die teenstrydigheid wat Frazer veronderstel nie. Wetenskap en religie kan dus wel onderskei, maar nie geskei word nie.

'n Tweede foutiewe redenasie wat Frazer openbaar is die opvatting van die sg. onbuigsaamheid van die natuurwet. Volgens hom is dit die logiese en ordelike toestand teenoor die elastisiteit van die religie wat 'n onsekerheid en willekeurigheid aandui. Lynreg hierteenoor staan:

Ons glo dat die goeie God, nadat Hy alle dinge geskape het, hulle nie laat vaar het of aan die toeval of die geluk oorgegee het nie, maar hulle na sy heilige wil so

54) Du Toit, op.cit., p.16.

bestuur en regeer dat in hierdie wêreld niks sonder sy beskikking gebeur nie.⁵⁵⁾

Dit dui dus geensins 'n onsekere toestand aan nie omdat niks aan die toeval oorgelaat is nie. Dit beteken ook nie dat dit 'n wispelturig-willekeurige toestand tot gevolg het nie omdat God alles — ook die „natuurwet" — ordelik in stand hou. Hiervolgens is alle wonders wat plaasvind, verklaarbaar as ingrype van God, en alle magiese mirakels verklaarbaar as ingrype van Satan. Rasioneel is hierdie ingrype net so min verklaarbaar as wat die wonders self rasideel verklaarbaar is.

Saamgevat kan ons dus sê dat Frazer se teoriebasis (magie gaan oor tot religie, tot wetenskap) nie slegs empiries nie, maar ook prinsipieel verwerplik is.

55) Die Nederlandse Geloofsbelydenis, art. XIII.

GEVOLGTREKKINGS

I. Waardebepaling van Frazer se teorie

(a) Om Frazer se teorie te kon waardeer is dit teen die agtergrond van die tydsgewrig waarin dit geformuleer is geplaas. Die benadering van sy tyd wat tot ondersoek geprikkel het, het egter soms eerder gelei tot 'n afbrekende as bevrugterende wetenskap. Hierdie neiging is in Frazer se werk sigbaar bv. in die gedagte van die nutteloosheid van geloof en die, volgens hom, mitologiese karakter van die Bybel.

Met sy stelling dat magie die eeu van religie voorafgegaan het, is Frazer 'n tipiese navolger van Hegel. Hiervolgens sou die mens die vrugteloosheid van die magie (die tese) raakgesien het (die antitese) en tot die religie (die sintese) oorgegaan het.

(b) Frazer aanvaar die wetenskap as hoogste doel, en tog is daar in sy teorie 'n drogredenasie in die bereiking van hierdie doel. Volgens hom geskied die ontwikkeling vanuit magie tot religie wat weer tot wetenskap lei. Tog stel hy dit dat die mens in die religie voor gode abdikeer. Om dus van die halfsus=ter van wetenskap, nl. magie, na religie te gaan, is hiervolgens agteruitgang. Om van hierdie laer religieuse toestand na die hoogste orde nl. wetenskap te spring, verkrag selfs die evolusio=nistiese beginsel van 'n eenlynige evolusie. Die mens behoort dus tot iets soortgelyks as die magie terug te gaan voordat hy tot wetenskap kan kom.

Hierdie redenasie, sowel as die ander tekortkominge waaraan sy teorie mank gaan,¹⁾ skep die indruk dat Frazer 'n voor=opgestelde teorie deur empiriese feite wou bewys. Omdat sy teo=rie egter nie feitelik bewysbaar is nie, kom die tekortkominge noodwendig voor. Dieselfde vind plaas in sy gebruik van die

1) Sien hoofstukke 4 en 5.

vergelykende metode. Die metodologiese plooiing²⁾ is nodig om sy teorie te bewys.

(c) Met sy definisie van religie probeer Frazer aantoon wat hy onder religie verstaan. Hy verklaar terselfdertyd dat daar geen onderwerp in die wêreld is waaroor daar soveel menings=verskil bestaan as religie nie. Daarom pas dit elke skrywer om, wanneer hy die onderwerp aanraak, aan te toon wat hy daaronder verstaan. Frazer het met hierdie definisie inderdaad nie religie gedefinieer nie, maar slegs sy beskouing oor religie saamgevat. Sy beskouing berus op aanvoeling of moontlike ondersoeke wat hy in elk geval nie verduidelik nie. Die enigste aanduiding is sy redenasie dat religie uit magie voortgevloei het. Volgens sy uiteensetting is geloof die belangrikste aspek van religie. Hierin is dit aanvaarbaar. Waar dit egter in die sinsverband geplaas word, is dit duidelik dat hy dit teken as geloof vanuit die mens, m.a.w. 'n mensgemaakte en -geprojekteerde fenomeen wat uit die gedagte-wêreld sy ontstaan vind. Hiermee is sy hele uiteensetting prinsipieel verwerplik.

(d) Frazer se teorie is dus beide op metodologiese en prinsipiele gronde verwerplik. Aan die ander kant word die baanbrekerswerk wat hy op hierdie gebied gedoen het, waardeer. Dit is miskien die belangrikste rede waarom sy teorie vandag nog in die Volkekunde dikwels inhoudelik aanvaar word, hoewel dit uiterlik reeds lankal verwerp is. Dit is om hierdie rede dat 'n besinning en herwaarderding noodsaaklik begin word.

(e) Sy onderskeiding m.b.t. die werking van magie volgens twee beginsels is hoogs aanvaarbaar, mits dit nie onderling uitsluitend toegepas word nie. Hierdie onderskeiding tussen homopatiese- en kontakmagie is 'n goeie vorm onderskeiding hoewel daar wesenlik geen skeidslyne getrek kan word nie.

Sy onderskeiding tussen positiewe en negatiewe magie (taboe) is uiters bruikbaar. Sy positiewe magie kan egter nader gekwalifiseer word deur te onderskei tussen positiewe magie en positiewe magiese optrede. Onder positiewe magiese optrede sou

2) Sien hoofstuk 4.

ons kan aansluit by Frazer. Dit impliseer 'n definitiewe positiewe handeling in teenstelling met die negatiewe handeling — die onthouding. Onder positiewe magie verstaan ons die inhoud van wat verkry word deur die positiewe magiese handeling. Dit kan ook implisiet werkend wees en is dus 'n wyer begrip as positiewe magiese optrede.

(f) Sy verbandlegging tussen magie en wetenskap is slegs histories aanvaarbaar hoewel die onderskeiding tussen die valse en ware uitgangspunte van magie en religie blywend is.

(g) In sy voorstelling dat daar 'n konflik is tussen magie en religie het Frazer onbewus 'n aanvaarbare stelling gemaak, maar weereens is 'n nadere kwalifikasie daarvan nodig. In die lig van die onderskeiding tussen religie, Godsdiens en (gehumaniseerde) godsdiens sou dit vandag nodig wees om te stel dat daar 'n konflik tussen magie en Godsdiens is. Dit is egter die enigste konfliksituasie omdat magie en (gehumaniseerde) godsdiens volkome versoenbaar is.

(h) Samevattend kan ons dus sê dat Frazer die psigologiese situasie totaal verkeerd opgesom het terwyl sy historiese uiteensetting foutief is. Om die primitiewe mens as 'n intellektuele denker te sien, is net so 'n waninterpretasie van sy mentaliteit as om hom te wil plaas in 'n toestand van pre-logiese mistisisme.

Dat magie 'n psigologiese fundering het en dat dit ten doel het om die natuur tot eie voordeel te manipuleer is aanvaarbaar; dat dit spruit uit die behoefte om die natuur te begryp is 'n halwe waarheid; dat dit die teelaarde van die religie is, word verwerp.

Aan die ander kant tipeer Frazer, psigologies gesien, die gevalle mens se diepste religieuse behoefte korrek as hy sê:

....to live and to cause to live, to eat and to beget children, these were the primary wants of man in the past and they will be the primary wants in the future so long as the world lasts. Other things may be added to enrich and beautify human life but unless these wants are satisfied, humanity itself must cease to exist. These two things, therefore, food and children, were what men chiefly sought to

procure by the performance of magical rites for the regulation of the seasons.³⁾

Waar Frazer dit beperk tot die magie, moet dit inderdaad uitgebrei word tot die hele inhoud van die religieuse behoefte van die heidense mens.

II. Vraagstukke voortspruitende uit die teorie

T.o.v. die inhoud van Frazer se teorie self, blyk 'n herwaardering in die Volkekunde m.b.t. die volgende punte noodsaaklik te wees:

(a) Die historisiteit van die mitologie.

(b) Die beskouing oor, of beredenering van wat vir die primitiewe sowel as „ontwikkelde” mense natuurlik en bonatuurlik is.

(c) Die mate van teoretisering deur primitiewe mense oor sulke fenomene soos magie, religie, wetenskap. Dit raak o.a. die kernvraag van sy teorie nl. hoe ontwikkel magie tot religie tot wetenskap?

(d) Die mate van bewuste of onbewuste bedrog tydens 'n magiese ritueel. Dit raak die vraagstukke of 'n magiër, wanneer hy bewustelik bedrog pleeg, tog kan glo dat hy deur 'n hoër krag of kragte gedryf word om die beoogde resultaat te bewerkstellig; en of die magiër in sy eie bekwaamhede glo of nie. Dit staan dus in verband met Frazer se bewering dat deur die bewuswording van die bedrog in magie, die mag in die hande van die intelligentes in 'n gemeenskap geplaas word.

III. Problematiek voortvloeiende uit die studie

(a) Terminologie

As eerste algemene gevolgtrekking kan baie duidelik afgelei word dat daar in die Volkekunde, t.o.v. hierdie probleem, nog geen sprake is van 'n suiwer Calvinistiese terminologie nie. As dit as maatstaf geneem kan word, sou ook afgelei kan word dat

3) Frazer. The Golden Bough. Part IV, Vol. I, p.5. Sien ook James. The Beginnings of Religion, p.40.

daar nog geen Calvinistiese Volkekunde is nie. Hiermee word nie gesê dat daar geen Calvinistiese volkekundiges is nie — alleen dat daar nog geen Volkekunde op 'n uitgewerkte Calvinistiese grondslag is nie. In hierdie opsig lê daar nog 'n geweldige veld braak.

Die woord Calvinisme is hierbo gebruik. Op sigself lui dit reeds ook weer 'n terminologiese probleem in. Ons sou vandag inderdaad 'n vierledige onderskeiding moet maak: Waar die onderskeiding tussen die liberalistiese- en Christelike volkekundiges vroeër bevredigend was, moet die Christelike verder gekwalifiseer word. Christelik sluit ook die Rooms-Katolieke in wat reeds (tot hulle bevrediging) die Volkekunde op teoreties-prinsipiële grondslag geplaas het. Hiervan is pater W. Schmidt⁴⁾ 'n uitnemende voorbeeld. Protestants sou wel die Rooms-Katolieke uitsluit maar dit sluit vandag weer soveel liberale elemente (bv. Frazer self) in dat die benaming ook nie meer bevredig nie.⁵⁾ Daarom word Calvinistiese verkies wat vandag in die spreektaal nog 'n enge en eksklusiewe betekenis het.

(b) Begripsdefiniëring

Uit die ontwikkeling van teorievorming oor religie en magie is dit duidelik dat daar nog geen wesenlike ontwikkeling plaasgevind het t.o.v. die begrype van die term religie nie. Eweneens bestaan daar ook geen omlýning van die inhoud van die term magie nie. Die leemte wat dus uiteindelik gevul moet word, is om die inhoud van beide die terme so te omlýn dat dit Calvinisties-wetenskaplik aanvaarbaar is. Terselfdertyd is dit ook duidelik dat dit, weens die verwarrende toepassing van die begrippe in die Volkekunde (sowel as op ander terreine bv. op sendinggebied) dit uiters noodsaaklik word om die terme duidelik te definieer. Die belangrikste sake wat hierin aandag verg is m.i. tweeledig:

4) Schmidt. Ürsprung der Gottesidee.

5) Volkekundiges soos K. Berth, Söderblom en Otto was bv. protestantse volkekundiges wat sê dat religie en magie vooruitgeloop is deur 'n mengsel van religie en magie. Van hulle het selfs 'n voor-religieuse toestand probeer opspoor. In wese was meeste van hulle dan ook progressiewe evolusioniste wat in monoteïsme die hoogste ontwikkelingsvorm gesien het.

i. Onderskeiding tussen Godsdienst/(gehumaniseerde) godsdienst

Met begripsvorming is dit nodig om rekening te hou met die spreektaal. Hierdie besondere probleem word as gevolg daarvan om twee redes vergroot:

1. Religie, en ons sou ook daarby kon insluit magie, is woorde wat deur langdurige gebruik bepaalde betekenis gekry het. Om dit dus te ontleed sal dadelik die vraag na die uitgangspunt na vore bring. Die uitgangspunt is nie altyd algemeen aanvaarbaar nie, (bv. vir liberale of Calvinistiese volkekundiges).

2. Die byvoeging van adjektiewe bv. gehumaniseerde godsdienst, is nie populêr in die spreektaal nie. Om hierdie twee redes word ons dus gedwing om terug te val op subtieler onderskeidings bv. i.p.v. gehumaniseerde godsdienst slegs godsdienst teenoor Godsdienst te plaas. Op sigself skep dit taalkundig weer probleme bv. godsdienst as eerste woord in 'n sin of as opskrif vereis tipografies 'n hoofletter. Dit skep dus verwarring, waaruit volg dat daar na 'n ander en meer bruikbare onderskeiding gesoek sal moet word.

ii. Die religieuse grondslag van kultuur en wetenskap as kultuurtaak

Godsdienst is as enigste grondslag vir kultuur aanvaarbaar.⁶⁾ Hieruit volg dat ware geloof as die enigste grondslag vir wetenskap as kultuurtaak kan dien. Omdat die liberale volkekundiges Godsdienst deur (gehumaniseerde) godsdienst as grondslag vir wetenskapsbeoefening vervang, word die problematiek in die Volkekunde verhoog. Begripsdefiniëring moet dus as gevolg hiervan nie slegs prinsipiëel verantwoordbaar wees nie, maar moet ook, om nie geïsoleer te word nie, vakwetenskaplik in breë sin aanvaarbaar wees. 'n Bloot teologiese ontleding sou dus hier onbevredigend wees hoewel dit, weens die aard van die probleem, waardevolle materiaal kan bied. In hierdie verband kan die Volkekunde, met sy wye veld vir empiriese ondersoek na die verskyningsvorme van magie en religie, 'n waardevolle bydrae lewer.

6) Sien hoofstuk 5. Dit bedoel hier Godsdienst as derivaat van religie en in teenstelling met (gehumaniseerde) godsdienst. Dit sluit dus nie religie uit nie maar wel (gehumaniseerde) godsdienst.

LITERATUURLYS

I. AANGEHAALDE WERKE

- | | |
|---------------------------------|--|
| BAKKER, F.L. &
BAVINCK, J.H. | Geschiedenis der Godsopenbaring. Kampen, Kok, sj. |
| BAVINCK, H. | Bybelse en religieuse psychologie. Kampen, Kok, 1920. |
| BAVINCK, J.H., | Religies en wereldbeschouwingen in onze tijd. Groningen, Wolters, 1958. |
| BELLON, K.L. | Wijsbegeerte der geschiedenis. Antwerpen, Standaardboekhandel, 1953. |
| BIGOT, L.G.T. e.a. | Leerboek der psychologie. Groningen, Wolters, 1948. |
| CALVYN, J. | Institusie (vert. Sizoo.) Delft, Meinema, 1931. 4 bde in 3. |
| COERTZE, D.J. red. | Inleiding tot die algemene volkekunde. Johannesburg, Voortrekkerpers, 1960. |
| DU TOIT, S. | Bybel skepping evolusie. Voortrekkerpers, 1968. |
| DITTMER, K., | Algemene volkenkunde. (Vert. Triebels en Kolsteren) Antwerpen, Het Spektrum, 1962. |
| ELKIN, A.P. | The australian aborigines. Sydney, Angus and Robetson, 1956. |
| EVANS-PRITCHARD, E.E. | Theories of primitive religion. Oxford, Clarendon Press, 1965. |
| FORTIS, M. | Oedipus and Job in west africa. (In Leslie. Anthropology of folk-religion New York, Vintage books, 1960.) |
| FLEURE, E.N. | James George Frazer. <u>Man</u> , LIV, 1954. |
| FRAZER, J.G. | Ancient stories of a great flood. The Huxley lecture for 1916. <u>The journal of the royal anthropological institute of Great Britain and Ireland</u> , Vol. XLVI: 231 - 283, 1916.

Magic and religion. London, Watts, 1945.

The golden bough. London, Macmillan, 1920-1925. 12 dle.

The golden bough. London, Macmillan, 1941, herdruk 1954. |

- Totemism. (In Encyclopaedia Britannica. London, 1953.
- Taboo. (In Encyclopaedia Britannica. London, 1953.
- GASTER, T.H. red. The new golden bough. New York, Doubleday, 1961.
- GROSHEIDE, F.W. e.a. Christelijke encyclopaedie. Kampen, Kok, 1925.
- HOCART, A.M. Garnered Sheaves - Frazer. Man, XXXII, 1932.
- HODGEN, Margeret J. Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries. Philadelphia, University of Pennsylvania press, c. 1964.
- HUTTON, J.H. Obituary Folklore, 52, 1941.
- HUXLEY, J. The beginnings of life. London, Raphael Tuck, s.j.
- JAMES, E.O. The beginnings of religion. London, Hutchinson's University Library, s.j.
The origins of religion. London, Univorn Press, 1937.
- KNAPP, J.J. De kerk. Kampen, Kok, 1914.
- LEACH, E. en JARVIE, C. Frazer and Malinowski: a C.A. discussion. (In Current anthropology, Dec. 1966.
- LOWIE, R.H. The history of ethnological theory. New York, Holt, Reinhart and Winston, 1937.
Primitive religion. London, Routledge, 1936.
- MÜHLMAN, E. Methodik der Völkerkunde. Stuttgart, Enke, 1938.
- OBBINCK, H.T. De Godsdienst in zijn verschijningsvormen. Groningen, Wolters, 1933.
- PARRINDER, E.G. African traditional religion. London. Hutchinson's University Library, 1954.
Witchcraft: european and african. London, Faber and Faber, 1963.
- PENNIMAN, T.K. A hundred years of anthropology. London, Gerald Duckworth, 1965.

- ROBINSON, J.H. en
SHOTWELL, J.T. An introduction to the history of Western Europe. Boston, Ginn and Co., 1931.
- ROSE, H.J. The worship of nature - Frazer. Folklore, XXXVII, 1926.
- SCHMIDT, W. The origin and growth of religion (vert. Rose) London, Methuen, 1935.
- SPENCER, B. en
GILLEN, F. The native tribes of Central Australia. London, Macmillan, 1938.
- STOKER, H.G. Beginsel- en metodeleer. (Ongepubliseer).
Beginsels en methodes in die wetenskap. Potchefstroom, Pro Rege, 1961.
Die Slakkehuisteorieë van die bewussyn. Pretoria, De Bussy, 1933.
Die wysbegeerte van die skeppingsidee. Pretoria, De Bussy, 1933.
- THOMPSON, D. Europe since Napoleon. London, Longmans, 1960.
- TOKAREV, S.A. Principles of the morphological classification of religions. 2de. (In Soviet Anthropology and Archeology, IV, No. 4: 3-10, 1966. No. 1: 11-25, 1966.
- VAN DER LEEUW, G. Inleiding tot de Godsdienstgeschiedenis. Haarlem, Bohn, 1924.
- VAN NIEKERK, J.G. 'n Kritiese analise van die godsdienstteorie van Emile Durkheim. (Ongepubliseerde verhandeling.)
- VAN TIL, H.R. The Calvinist concept of culture. Pennsylvania, Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1959.
- VAN WYK, J.H. e.a. Bybelse Ensiklopedie. Kaapstad. Verenigde Protestantse Uitgewers, 1959.
- VENTER, C.N. Kultuur en versorgingswetenskap. 1966. (Ongepubliseerde proefskrif.)
- WAX, M. en
WAX, R. The notion of magic. Current Anthropology, Dec. 1963.
- WIJNGAARDEN, H.R. Hoofdproblemen der volwassenheid. Utrecht, 1950.
- WINICK, C. Dictionary of anthropology. New Jersey, Adams and Co., 1964.

II. GERAADPLEEGDE WERKE

- ANTHROPOS. Verskeie uitgawes o.a. VII, 1912.
Schmidt, W. The golden bough —
Frazer.
- ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE Journal of the
OF GREAT BRITAIN AND IRE= Verskeie uitgawes.
LAND.
- BEALS, R.L. & An introduction to anthropology.
HOIJER, H. New York, Macmillan, 1959.
- BELLON, K.L. Inleiding tot de godsdienstgeschiede=
nis. Antwerpen, Standaardboekhandel,
1935.

Inleiding tot de vergelykende gods=
dienstwetenskap. Standaardboekhan=
del, 1932.
- BOWMAN, A.A. Studies in the philosophy of religion.
London, Macmillan, 1938.
- CAIRD, E. The evolution of religion. Glasgow,
Maclehose, 1899, 2 dle.
- CHRISTELIKE WETENSKAP. Bulletin van die S.A. vereniging vir
die bevordering van verskeie uit=
gawes o.a. No.13. Coetzee, J.H. In=
vloed van die lewens- en wêreldbeskou=
ing op die sosiale wetenskappe.
- CURRENT ANTHROPOLOGY. Verskeie uitgawes.
- DARWIN, C. The origin of species. New York.
New American Library, 1960.
- DURKHEIM, E. The elementary forms of the religious
life. (vert. Swain) London, 1954.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. The comparative method in anthropology.
London, Athlone Press, 1963.

Nuer, religion. Oxford, Clarendon
Press, 1956.

Witchcraft, oracles and magic among
the Azande. Oxford, Clarendon Press.
- ELLIOT, H.S. The bearings of psychology upon reli=
gion, New York, Association press, 1927.
- FOLKLORE Verskeie uitgawes, o.a. XXII: 302, 1911.
Hartland, E.S. Totemism and exogamy
— Frazer.

- XXXVII: 400. 1926. Rose, H.J. The worship of nature — Frazer.
- XLI: 199. 1930. Gaster, M. Publii ovidii nasaris fastorum libri sex — Frazer; Myths of the origin of fire — Frazer; Man, God and immortality, thoughts on human progress — Frazer.
- XLII: 94. 1931. Rouse, W.H.D., Garnered sheaves — Frazer.
- XLVII: 337. 1936. Dawson, W.R. The fear of the dead in primitive religion — Frazer.
- FRAZER, J.G. Totemism and exogamy. London, 1910.
The magical origin of kings, London, Macmillan, 1920.
- HERODOTUS. The histories (vert. de Sélincourt). Edinburgh, Clark, 1963.
- HIDDING, K.A.H. Mens en godsdienst. Delft, Goede, 1954.
- HOOKE, S.H. Middle eastern mythology. Middlesex Watson and Viney, 1963.
- KOHNSTAMM, P.A. Moderne psigologiese opvattingen omtrent godsdienst en religie. Amsterdam, Ten Have, 1931.
- KÜHN, H. De opgang der mensheid. Antwerpen, Prisma-boeken, 1959.
- LANG, A. The origins of religion. London, Watts, 1908.
- LUBBOCK, J. Origin of civilization and the primitive condition of man. London, Longmans, 1882.
- MAN. Verskeie uitgawes, o.a.
XIV, 1914. Hartland, E.S. Adonis attis osiris. Studies in the history of oriental religion — Frazer.
XV, 1915. Hartland, E.S. The golden bough — Frazer.
XVIII, 1918. Hartland, E.S. Jacob and the Mandrakis — Frazer.
XIX, 1919. Hartland, E.S. Folklore in the old Testament — Frazer.
Frazer J.G. The Machie ethnological expedition to Central Africa.
XX, 1920. Anthropological notes on A.H. Breuil and J.G. Frazer.

MANKIND QUARTERLY.	Verskeie uitgawes.
MARETT, R.R.	The threshold of religion. London, 1914.
MAYER, P.	Witches. Grahamstown. Rhodes University, 1954.
MIDDLETON, J. en WINTER, E.H. red.	Witchcraft and sorcery in East Africa. London, Routledge and Paul, 1963.
NIDA, E.A. en SMALLEY, W.A.	Introducing animism. New York. Friendship Press. c. 1959.
NIETSCHE, F.W.	Aldus prak Zaratustra. Amsterdam, Van Looy, 1905.
PARRINDER, E.G.	Comparative religion. London, Allen and Unwin, 1962. West African religion. London, Epworth press, 1961.
PARRINDER, E.G. en HARRIS, W.	The Christian approach to the animist. London, Edinburgh House Press, 1960.
POUW, B.A.	Religion in a Tswana chiefdom. London, Oxford University Press, 1960.
REYNOLDS, B.	Magic, divination and witchcraft among the Barotse of Northern Rhodesia. California, University Press, 1963.
SMITH, E.W.	African ideas of God. London, Edinburgh House Press, 1950.
STOKER, H.G.	Die grond van die sedelike. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941.
SUNDKLER, B.G.M.	Bantu prophets in South Africa. London, Oxford University Press, 1961.
TACITUS.	On Britain and Germany (vert. Mattingly) Middelsex Penguin, 1960.
TAX, S. red.	Horizons of anthropology. London, Allen and Unwin, 1964.
TEMPELS, P.	Bantoe-filosofie. Antwerpen. De Sikkel, 1946.
TYLOR, E.B.	Primitive culture, New York, Harper, 1958. 2 dle.
VAN DER LEEUW, G. e.a.	De godsdiensten der wereld. Amsterdam. Meulenhoff, 1948.

VISSCHER, H.

Inleiding op der godsdienstgeschiede= nis van de natuurvölker. Utrecht Ruys sj.

WOUTERS, H.

Volken en volkenkunde. Amsterdam We= tenschappelijke Uitgeverij, 1966.