

Evolutionstænkning, identitetspolitik og kulturel relativisme.

Svar til Anne-Christine Hornborgs respons på en review-artikel

ANDERS KLOSTERGAARD PETERSEN

Professor Anne-Christine Hornborg i religionsvidenskab ved Lunds Universitet gør i det seneste nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* (68 (2018), 91-102) indsigelse mod min review-artikel af Mikael Rothsteins bog *Regnskovens religion – forestillinger og ritualer blandt Borneos sidste jægersamlere* (RvT 67 (2018), 161-175). Det er jeg glad for. Vi er rørende uenige om mål og med for religionsvidenskaben, men faglig diskussion, som vi i forvejen efter min mening har alt for lidt af (også i dette tidsskrift), bidrager til forhåbentlig en videreudvikling og forfinelse af opfattelse.

Mit overordnede svar på Hornborgs replik er, at den er grundlæggende selvmodsigende, eftersom den kombinerer kulturel relativisme med essentialisme. Hun afviser min, indrømmet, ramsaltede kritik af det kulturel relativistiske anlæg i Rothsteins bog ved henvisning til min teologiske uddannelse. Det indebærer, at min kritik reduceres til et element i min helt personlige identitet. Men bortset fra at Hornborg i sin forståelse således noget inkonsekvent lader kulturel relativisme glide over i essentialisme, er et sådant *ad hominem*-ræsonnement under alle omstændigheder uacceptabelt i en akademisk diskussion, hvor det er argumenter, der tæller, ikke den person som fremfører dem, uanset vedkommendes køn, alder, nationalitet, hudfarve eller, som her, akademisk baggrund.

Hornborg anfører at jeg skulle mangle sans for den særlige udfordring, som antropologisk og religionsantropologisk feltarbejde udgør. Det er da muligt; men jeg konstaterer, at Hornborg videnskabsfilosofisk forveksler forskellige begreber. Hun afviser både en 'go native'-tilgang og en ateistisk forståelse og plæderer i stedet for en agnostisk grundlagsopfattelse, hvad hun også kalder en *etic* tilgang, hvor tanken er at anlægge et eksternt perspektiv (p. 94). Men emic-etic sondringen har ikke med spørgsmålet om agnostisk vs. ateistisk grundforståelse at gøre. Den vedrører noget andet, hvilket er klart fra dens oprindelige brug i lingvistikken (phonemics vs. phonetics) og dens senere overtagelse i antropologi og religionsvidenskab. Det gælder spørgsmålet om et systeminternt vs. et systemeksternt perspektiv og er kun perifert

beslægtet med det spørgsmål, Hornborg tager op.¹ Dertil kommer, at såvel en emic som en etic tilgang nødvendigvis er forskerens. Det er nu en gang forskeren, som kortlægger og bestemmer indholdet også i en emic tilgang, skønt hun eller han her benytter systeminterne kategorier. Og medens vi så i øvrigt er ved diskussion om god antropologi, så hører det vel fortsat med til et seriøst feltstudium, at forskeren kender det lokale sprog. Det er et nødvendigt, fælles kriterium for såvel nutidig antropologisk omgang med levende informanter som religionshistoriens analyse af skriftlige kilder. En af uklarhederne i Rothsteins bog er, at det aldrig bliver klart, hvor meget han har lært sig penansprog. Han henviser løbende til en tolk, men skriver også, så man må få indtryk af, at han kan lidt af sproget. Men er det udtryk for god antropologi?

I min diskussion af Rothsteins bog stillede jeg mig på linje med ham i ubehaget over for multinationale tømrerfirmaer, som ødelægger penanernes økologiske niche, og de missionsfirmaer, der følger i deres kølvand og søger at omvende dem til evangelikalsk kristendom. Det er, kan vi være helt enige om, frastødende. Hvad jeg derimod opfatter som yderst problematisk er psykologiseringer af typen: "De kristne penaner har lært, at de skal være glade, men deres ansigtsudtryk og deres adfærd fortæller en anden historie, som bekræftes af et religionshistorisk blik" (p. 496 i Rothsteins bog). Det samme gælder den modernitetskritik, der går gennem hele bogen. Hornborg anfører, at hverken hun eller jeg kan vide, om Rothstein har ret. Det har hun ret i; men hun glemmer at anføre, at heller ikke Rothstein kan vide det. Psykologiseringer er dårlig videnskab, fordi de baserer sig på gætværk og ikke på viden.

Hornborg giver udtryk for en forståelse af kulturel evolution, der hører hjemme i tiden før Første Verdenskrig. Hun tænker kulturel evolution teleologisk og forudsætter tanken om kulturel evolution som et progressionsnarrativ, der kulminerer i kristendom og vesterlandsk civilisation. Det er elementært trivielt, fordi mange har gjort det siden 1917. I dag er det således en klichéagtig kritik, fordi den ikke mindst har været fremført til hudløshed af antropologer og religionsforskere i hundrede år. Det er da også baggrunden for, at kun meget få har villet røre ved tanken før begyndelsen af det 21. århundrede, hvor det efterhånden gik op for mange humanister, social- og adfærdsforskere, at spørgsmålet om evolution også er uomgængeligt for drøftelsen af kulturel udvikling; evolution forstået helt elementært som fordeling af særlige egenskaber i en given population, hvad enten vi taler specifikt biologiske eller kulturelle.² Derfor er der også to spor i den moderne evolutionsdiskussion. Der er den

¹ Interesserede læsere kan med fordel frekventere Thomas Headland, Kenneth L. Pike & Marvin Harris (eds.), *EMICS and ETICS. The Insider/Outsider Debate*, 1990, som i relation til denne drøftelse er standardværket i både den videnskabsfilosofiske, antropologiske og religionsvidenskabelige tradition.

² En undtagelse har været Robert N. Bellah, som allerede i begyndelsen af 1960'erne drøftede emnet, men kun for at finde ud af, at skulle han opnå en karriere i den amerikanske universitetsverden, måtte han lægge det på hylden igen. Se Bellah, "Religious Evolution" fra 1964. Med inspiration og stærkt kognitionspsykologisk teoretisk grundlag hos Merlin W. Donald vendte Bellah på ny tilbage til drøftelsen i begyndelsen af det 21. århundrede. Se artiklen "What Is Axial about the Axial Age?" (2005) samt hovedværket *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age* (2011). En anden outsider har været Shmuel N. Eisenstadt, som både i hovedværket *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations* (1986) og i en række tidligere bøger og artikler forholder sig til spørgsmålet om

specifikt kulturevolutionære linje og så er der en lige så betydningsfuld biologisk og biokulturel gren, som går tilbage til en epokal artikel af W. D. Hamilton og en meget innovativ og sprænglærd bog af Edward O. Wilson.³ De argumenterede som de første i moderne tid for naturlig selektion på kollektivt niveau som betydningsfuld i *inter-*, men netop ikke *intra*-gruppe-selektion (altså mellem grupper, men ikke internt i grupper). Indsigten havde de fra George Price, en ener og en af største tænkere i det 20. århundrede, som matematisk en gang for alle løste gåden om altruismen som evolutionært problem: "Hvis det er evolutionært kontraproduktivt at være generøs og altruistisk, hvorfor finder vi så altruisme og generøsitet som fænomener?"⁴ Svaret, som Price dokumenterede matematisk er, at en gruppe med flere altruister vil over tid udkonkurrere grupper med færre. Internt i den enkelte gruppe er altruisme fortsat en kontraproduktiv adfærd, som mindsker ens egen fitness.

Andre har som f.eks. David Sloan Wilson, Luigi Luca Cavalli-Sforza, Robert Boyd, Peter Richerson og Herbert Gintis bygget videre på Wilsons arbejde og lagt grunden for det, man tidligere betegnede *DIT* (dual inheritance theory), men som i dag almindeligvis kaldes *GCC* (gene-culture coevolution). Den grundlæggende tanke er her, dels at evolution må tænkes ud fra en samvirken mellem gener og kultur, dels at den kulturelle side i sammenstillingen for homo sapiens de sidste 40000 år har vundet overhånd i dominans i forhold til den genetiske side. Det virkelig interessante er i dag, at de to linjer i drøftelsen af kulturel evolution er smeltet sammen til en fælles tradition: biokulturel evolution. Det ses hos tænkere som f.eks. Jonathan Haidt, Kevin Laland, Joseph Henrich, Christine Heyes, Kim Sterelny, Jonathan Turner, Alexandra Maryanski, Armin Geertz og jeg selv for blot at nævne nogle.

Hornborg løber derfor åbne døre ind med sin kritik af en bestemt form for evolutionstænkning, der har været *opinio communis* siden i al fald 1917. Hvis Hornborg yderligere havde været fortrolig med hele denne drøftelse, jeg har skitseret ovenfor, ville hun også vide, at ingen i dag tænker evolution som en teleologisk, progressiv, bevidst styret udvikling. Hun ville også være klar over, at man, når det gælder menneskelig evolution, er nødt til at diskutere eksistensen af flere selektionsmekanismer, fordi vi her har med intentionelle aktører at gøre, der er forbundet i superorganismer og organiseret som enorme fællesskaber. Og superorganismer har deres egne særlige

kulturel evolution. Det samme gælder Eric Voegelins *Order and History* vol. 1-5. Dertil kommer den amerikanske antropolog Leslie A. White, *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome* (1959), hvis kulturforståelse dog trækker i en noget anden retning end Bellah og Eisenstadt, der i tænkning ligger noget tættere på hinanden.

³ W. D. Hamilton, "Innate Social Aptitude in Man. An Approach from Evolutionary Genetics" (1975) og Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis* (1975).

⁴ George Price var et geni og en idiosynkratisk tænkner, hvis liv i sig selv udgør en fantastisk fortælling. Se hertil Oren Harman store biografi om Price, *The Price of Altruism. George Price and the Search for the Origin of Kindness* (2010); for drøftelsen af altruisme og Prices løsning af problemet, se særligt 311-331. Den nyeste diskussion kan ses hos David Sloan Wilson, *Does Altruism Exist? Culture, Genes, and the Welfare of Others* (2015).

selektionsmekanismer.⁵ Og endelig ville hun være bekendt med, at ingen i dag diskuterer evolution i relation til det sande eller gode, men alene i forhold til det skønne, nemlig som et forhold om kompleksitet snævert knyttet til habitat, såvel biotisk som sociotisk.⁶

Hornborg følger også trop med Rothstein i sit angreb på moderniteten. Hun har i sine egne studier blandt mi'kmaqer i Canada oplevet fortvivlelse og håbløshed, ligesom den hvide befolknings handling med mi'kmaq-samfundet gennem historien er pinlig. Jeg har selv en periode levet blandt sioux-indianere i North Dakota på et såkaldt reservat og kender en lignende historie. Det samme forhold gør sig gældende i Sveriges behandling af samerne og Danmarks af grønlændere. Men Rothsteins bog, hvis tekst lægger moderniteten for had, er samtidig fuld af fotos, der viser modernitetens tilstedeværelse i form af beklædning og køkkenudstyr. Formodentlig vil Hornborg og Rothstein ikke mene, at penan- og mi'kmaq-samfundene skulle forhenes adgang til medicin, vacciner, nedbringelse af spædbørnsdødelighed og højere levealder – det ville da være en ny form for vesterlandsk kolonisering.

Og apropos oplysning og rationalitet står jeg af, når Rothstein (p. 14) kan skrive: "Hvad jeg hævder, er, at penanerne – indtil kolonialismen og den kristne mission fik sat en stopper for det – har efterstræbt en rationalisme, som ligger dybere end den, vi i vores kultur har udviklet. Ikke at de har gjort det bevidst. Det har bare vist sig at være det mest fornuftige for overlevelsen." Det samme kunne siges om vore fjerne formødre og forfædre, hvis de var blevet i skovområder som de øvrige hominider for 3,5 millioner år siden.

Jeg anerkender til fulde, at Rothstein går ind i en vigtig drøftelse med en række forskere, som har taget diskussionen om animisme op på ny. Det gælder, som Hornborg også nævner, fx Tim Ingold og Eduardo Viveiros de Castro. Det ville imidlertid have været oplagt at inddrage Philippe Descola, som er den, der mest systematisk har drøftet animisme i et religionshistorisk perspektiv, for så vidt som han opstiller en totalmodel over grundlæggende ontologier. Min kritik angår imidlertid det vidneskabsteoretiske niveau, som jeg ikke synes er tilstrækkeligt diskuteret, endsige klart fremstillet.

Hornborg, Rothstein og jeg er grundlæggende uenige om betydningen af teori, metode, modeller og klare definitioner. Videnskabsteoretisk bevæger man sig på tynd is, når man frejdigt erklærer 'every man his theory' og mener, at kilderne taler for sig selv. Vi har teori for at værne mod intuitivisme, egen vanetænkning og fordomsfuldhed. Vi har definitioner for at gøre det klart for kolleger, hvad vi mener. De spejler ikke virkeligheden i direkte forstand, men er epistemiske modeller, som er

⁵ Se mest udførligt Jonathan H. Turner, Alexandra Maryanski, Anders Klostergaard Petersen og Armin W. Geertz, *The Emergence and Evolution of Religion: By Means of Natural Selection* (2018) samt temanummer i *Religion, Brain & Behavior* viet til drøftelse af denne bog og i den sammenhæng de fire forfatters svar til de forskellige review-artikler Jonathan H. Turner, Armin W. Geertz, Anders Klostergaard Petersen og Alexandra Maryanski "Explaining the Evolution of Religion" i *Religion, Brain & Behavior* 2018.

⁶ Se hertil Anders Klostergaard Petersen, "Continuity as a Core Concept for a Renewed Scientific Study of Religion" 2018: 87-89.

nødvendige for at reducere graden af hildethed hos os selv og for at etablere mulighed for en fornuftig argumentation for at videreudvikle videnskaben. Rothsteins bog og Hornborgs respons leder mere i retning af elegisk nostalgi og romantisk tribalidyllisering.

LITTERATUR

Bellah, Robert N.

1964 "Religious Evolution," *American Sociological Review* 29 (3), 358-374.

<https://doi.org/10.2307/2091480>

2005 "What Is Axial about the Axial Age?," *Archives Européennes de Sociologie* 46 (1), 69-89.

<https://doi.org/10.1017/S0003975605000032>

2011 *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674063099>

Eisenstadt, Shmuel N.

1986 *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, New York: SUNY Press.

Hamilton, W. D.

1975 "Innate Social Aptitude in Man. An Approach from Evolutionary Genetics," in: Robin Fox, ed., *Biological Anthropology*, London, Malaby Press, 133-153

Harman, Oren

2010 *The Price of Altruism. George Price and the Search for the Origin of Kindness*, London, The Bodley Head Press.

Headland, Thomas, Kenneth L. Pike & Marvin Harris, eds.

1990 *EMICS and ETICS. The Insider/Outsider Debate*, *Frontiers of Anthropology* 7, Newbury Park: Sage Publications.

Petersen, Anders Klostergaard

2018 "Continuity as a Core Concept for a Renewed Scientific Study of Religion," in: Anders Klostergaard Petersen, Ingvild Sælid Gilhus, Luther H. Martin, Jeppe Sinding Jensen & Jesper Sørensen eds., *Evolution, Cognition and the History of Religion: A New Synthesis. Festschrift in Honour of Armin W. Geertz*, MTSR SS 13, Leiden, Brill, 81-99.

https://doi.org/10.1163/9789004385375_006

Turner, Jonathan H. Alexandra Maryanski, Anders Klostergaard Petersen & Armin W. Geertz

2018 *The Emergence and Evolution of Religion: By Means of Natural Selection*, London, Routledge.

2018 "Explaining the Evolution of Religion," *Religion, Brain & Behavior*, 33-47.

Voegelin, Eric

2001-2001 *Order and History* vol. 1-5, in: idem, *Collected Works*, Vol. 14-18, Columbia, MO, University of Missouri Press, 2000-2001

White, Leslie A.

1959 *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, New York: McGraw-Hill Company

Wilson, David Sloan

2015 *Does Altruism Exist? Culture, Genes, and the Welfare of Others*, *Foundational Questions in Science*, Yale University Press.

Wilson, Edward O.

1975 *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press.

*Anders Klostergaard Petersen, Professor MSO
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*

