

# DEN SAMFUNDSSKABTE VERDENSUNDERGANG

## Svar på en kritik

Af Armin W. Geertz

Jeg vil gerne takke mine københavnske religionssociologiske kolleger Tove Tybjerg og Morten Warmind for en fair og meningsfyldt kritik af min afhandling *The Invention of Prophecy*. Såvel deres kritik som de mange diskussioner med kolleger og studerende fra forskellige discipliner både under og efter forsvaret bekræfter mit håb om, at afhandlingen kunne bidrage til en humanistisk og samfundsvidenskabelig teoretisk debat. Det har længe været mit budskab, at de religionsvidenskabelige fag, specielt religionshistorien, ikke har råd til at isolere sig fra de centrale videnskabsteoretiske og filosofiske debatter. Tværtimod mener jeg, at vort fag kan levere et væsentligt bidrag til disse debatter. Denne holdning ligger i forlængelse af den omtalte Warszawa-erklæring, og med afhandlingen har jeg forsøgt at »practice what I preach«.

### De etnografiske sider af hopi-profetierne

Tove Tybjergs og Morten Warminds kritik giver mig en kærkommen lejlighed til at uddybe nogle punkter, der blev rejst ved forsvaret, men som jeg ikke fik tid til at besvare detaljeret. Ét af punkterne blev rejst ex auditorio af tredje medlem af bedømmelsesudvalget, professor, dr.phil. Torben Monberg. Som antropolog og religionshistoriker er Monberg et eksempel på den tværfaglighed, som jeg mener er nødvendig for religionshistoriens fornyelse.

Monbergs kritik gik ud på, at det ville have været nyttigt, hvis bogen blev forsynet med et introducerende kapitel om hopi-indianernes samfund og kultur. Jeg lod være med at skrive et sådant kapitel af flere grunde. For det første er det kutyme for etnografiske monografier at indlede med en generel introduktion, men i mit tilfælde er hopierne et af de bedst kendte folkeslag i verden, hvorom der er skrevet adskillige

introducerende værker og oversigter. Min afhandling handler om et nyt emne, ikke et nyt eller et ukendt folk. For det andet har jeg skrevet tre andre bøger – den ene af dem på dansk – hvor man kan finde den efterlyste slags informationer.

Tybjerg og Warmind sætter Monbergs indvending ind i et større perspektiv, nemlig det, at afhandlingen ikke formår at sætte hopi-profetierne ind i den bredere sociale og politiske sammenhæng. Derudover er den i sit grundlag »forholdsvis snævert afgrænset«, dvs. at den handler om tre traditionalist-ledere fra Tredie Mesa.

Deri gør de mig uret. De har – jævnfør mine indledende bemærkninger – ret i, at jeg lod være med at skrive en generel oversigt. Og det er rigtigt, at størsteparten af eksempelmaterialet stammer fra Tredie Mesa. Men hele det første kapitel samt kapitel 4 (herunder også tekstmaterialet), det historiske kapitel 6 og det profetiske katalog (Appendix B) drejer sig om andre mesaer og den bredere hopi-sammenhæng.

Det, som Tove Tybjerg og Morten Warmind efterlyser, er de sociologiske data: »om bevægelsens omfang, om hvem den støttede sig på, og om styrken på første og anden mesa«. Sådanne oplysninger ville kræve en sociologisk undersøgelse, da ingen har gjort det før. Man gætter på, at ca. 10% af befolkningen i nyere tid har tilsluttet sig Traditionalistbevægelsen, men der foreligger ingen statistikker. Noget helt andet er, at selv om man udførte en sådan undersøgelse i dag, ville det være spildt, da bevægelsen stort set er ude af billedet. Det, man har til rådighed, er netop kun de religionshistoriske kilder: fortællinger, sange, pamfletter, udtalelser, breve, ikonografi m.v., som beskriver de religiøse leders synspunkter og adfærd – ligesom det er tilfældet med så mange andre religioner i verdenshistorien.

Det er også rigtigt, at størsteparten af eksempelmaterialet stammer fra Tredie Mesa. Denne skævhed er af historisk art, idet der ikke er udført etnografiske undersøgelser af Første og Anden Mesa, siden Elsie Clews Parsons, Fred Eggan og Beaglehole-parret var derude i 1920'erne og 1930'erne! Det er pudsigt, at man hele tiden har troet på, at Tredie Mesa var konservatismens højborg, men i virkeligheden – i hvert fald i dag – er f.eks. Shongopovi på Anden Mesa langt mere konservativ.

## Review-artikel

Hele hopi-forskningen ville være dybt taknemlig for nogle ordentlige undersøgelser af forholdene på disse mesaer, ikke mindst af rent sproglig og etnografisk art. Men selv med denne skævhed er det ikke urimeligt at antage, at forholdene på Tredie Mesa er karakteristiske i et folkeslag bestående af 10.000 mennesker. Elsie Clews Parsons gjorde i sin tid den iagttagelse, at selv om hendes Første Mesa tolk var forbavset over at opdage, at folkene på Anden Mesa udførte ritualer magen til dem på Første Mesa, så kan man være sikker på, at de ritualer og opfattelser, som man kender lokalt, i store træk også gælder for hele befolkningen.

Når det er sagt, mener jeg, at afhandlingen faktisk placerer såvel traditionalismen som traditionelle opfattelser i deres politiske og sociale sammenhænge. Her tænker jeg på kapitel 1 og 4 samt 7-10, som udgør lige præcis en placering i politiske og sociale sammenhænge, og som i øvrigt leverer enkelte nye iagttagelser om disse sammenhænge. Det er dog vigtigt at understrege, at de problemer, jeg forsøger at løse, *ikke* er forbundet med kvantitet eller udbredelse, men med indhold. Min afhandling er først som sidst en diskursanalyse, der er optaget af forståelsessammenhænge og betydningsproduktion.

### Mormoner og kulturelle lån

Den eneste virkelig alvorlige indvending, der blev rejst ved forsvarshandlingen, var Per Bildes anfægtelse af min første tese, nemlig den, at hopi-profetierne er autoktone. Tove Tybjerg og Morten Warmind er enige med mig i, at hopi-profetierne har fremkomstmtyten og klanlegenderne som udgangspunkt, hvilket er den anden halvdel af tesens første sætning: »Hopi prophecy is indigenous, and it stems from the core narrative which is called the Emergence Myth by scholars« (s. 23). De er derimod uenige med min uddybning senere på siden:

Chapter One illustrates the dynamic tapestry of Hopi prophecy in history and suggests that Hopi prophecy is indigenous, in other words, that it is not cultural borrowing (i.e., from Biblical prophecy), but is a genuinely indigenous response to culture contact.

Per Bilde anfægtede, at jeg med kapitel 1 har bevist dette autoktone forhold. Og Tove Tybjerg og Morten Warmind anfægter den »renhed« eller »oprindelighed«, der ligger i begrebet »indigenous«. Alle tre mener, at materialet viser, at sandsynligheden taler for det modsatte.

Jeg er selvfølgelig stadigvæk uenig, men indrømmer, at jeg burde have suppleret mine argumenter og min bevisførelse omkring dette punkt. Såvel Bilde som Tybjerg og Warmind fokuserer på mormonerne som inspirationskilden, men jeg mener, at det snarere er relevant at se på spanierne. Hvis der er tale om kulturelle lån, så ligger kimen hertil ved Cortez' kultur- og religionssammenstød med Motecucomas imperium og i de aztekiske og andre folkeslags profetier om den hvide guds ventede tilbagekomst fra østen.

Vort problem er blot, at vi ikke kan datere denne forventning med sikkerhed. Kilderne stammer fra efter erobringstiden. Vi er overladt til spekulation og analogier. Mit ræsonnement går ud på følgende: I de kulturer, hvor vi finder kristen påvirkning og lån, er man normalt ikke i tvivl om, at der er tale om en sådan påvirkning. Dette bekræftes yderligere ved de missionshistoriske forhold i lokalområderne. Hvis man f.eks. ser på de mexicanske huicholer, der er i samme sprogfamilie som hopierne, finder man, at de kristne tanker og ritualer indlysende er til stede, men – og det er typisk – de er på en ejendommelig måde, som kaldes »kristopaganismen«, blandet sammen med de oprindelige. Et citat fra huicholernes Påskemyte illustrerer dette forhold på glimrende vis:

Santo Cristo var nu meget træt, hvorfor han gik til sit tårn. Her fik han menneskene til at rejse et kors. Han spiste ved at lave fem røgelsesskyer med copal. Dernæst sprang han ned fra tårnet, hvilket forårsagede et jordskælv. Han sendte Santo Nica-rio med et introduktionsbrev til general Ramon Corona hvori han anmodede ham om ikke at forråde ham til jøderne. (A.W. Geertz: »Mellemamerika: Huichol-indianerne«, i *Skriftløse folks religioner*, red. Jørgen Podemann Sørensen, København 1988, s. 185-186).

Hopierne har ikke noget, der ligner denne synkretisme. Tværtimod har hopiområdets missionshistorie været langt fra vellykket. Dels lå området bogstavelig talt i imperiets yderste afkrog, som ingen særlig interesse havde – specielt ikke efter at man tidligt fandt ud af, at guld var der

## Review-artikel

ikke noget af. Dels var missionen plaget af jalousi og strid mellem franciskanerne og dominikanerne, og dels var den plaget af bitter erfaring med missionærernes umoral. Efter Awat'ovi tragedien i 1700 fik spanierne aldrig fodfæste igen i området, og hopierne levede forholdsvis uberørt af europæere og amerikanere indtil 1850'erne, hvorefter de første kilder om hopiernes profetier dukker op.

Hvis forventningen om den hvide gud eller for hopiernes vedkommende den hvide broder, er et lån fra kristendommen, hvad består det lån så af? Er det tusindårsriget og Jesu tilbagevenden, man tænker på? Eller er det Jesus indfortolket i en indiansk forventning, der fandtes i forvejen? Man véd, at missionen bevidst søgte lighedstræk i indfødte kulturer for bedre at erstatte dem med lignende kristne træk. Hvor finder man i hopi-religionen de andre dele af den kristne fortælling, såsom skabelsesberetningen, syndefaldsberetningen, Satan og englene, Moses, David, de fire evangelister, Jesu lidelse og død, Mariafortællingen, ja, sågar Johannesåbenbaringens symbolik? Intetsteds.

Hvorfor skal man tænke på Moses og Joseph Smith, når man opdager, at hopierne har stentavler, som bliver brugt som bevis på deres klantilhørsforhold og jordbesiddelser? Er der ikke tale om ret overfladiske lighedstræk? Hopierne har heller ikke overset ligheden mellem deres og Moses' stentavler (jf. figur 3 på s. 220), men det er strategisk for at sætte lighedstegn mellem kristne og hopi-præntioner. At mormonerne fandt ud af, at hopierne havde nogle stentavler, er ikke ensbetydende med, at hopierne begyndte at bruge stentavler, fordi de syntes, at mormonerne havde fået en god idé. I så fald taler vi om et lån, som blev integreret i høvdingenes mest intime ritualer – ritualer, som skulle bevise høvdingens ret til at være høvding (og som skulle blive så eftertragtede, at klanerne var parate til at snyde sig til dem) – og som blev universelt godtaget af hele befolkningen i løbet af blot 13 år, dvs. fra mormonernes ankomst i 1858 og indtil 1871, da Andrew S. Gibbons af Tuuvi fik forevist tavlen i Oraibi. Det kristne budskab har mange gode sider, men så fantastisk er det nu heller ikke! Jeg finder Bildes, Tybjergs og Warminds påstand usandsynlig og holder fast ved mit svar under forsvaret: »The burden of the proof is yours!«

Jeg betragter stentavlerne som noget, der kultisk og mytologisk svarer til aranda-folkets tjurunga-genstande.

Afhandlingens første kapitel var et forsøg på at sandsynliggøre, at dommedagstanken hos hopierne går mindst tilbage til 1600-tallet. Mr. Johnson-beretningen skulle ligeledes vise, at selv når en kristen hopi handler eskatologisk, er det på grund af hans oprindelige religiøse baggrund. På grund af verdensundergangstankens dybtliggende integration i hopi-mytologien forholder jeg mig skeptisk over for synkretismeteorien. Per Bilde mente, at han kunne finde ikke kun få, men mange kristne træk i den profetiske katalog i Appendix B. Men det er ikke så mærkeligt, da en del af kilderne er enten fra kristne eller kristent opdragede hopier eller fra hopier, der forsøger at finde lighedstræk med kristen tankegang.

Jeg har ikke brugt megen plads i afhandlingen på dette spørgsmål, da der var andre mere presserende opgaver at tage fat på.

### **Transformationer og strukturer**

Tove Tybjerg og Morten Warmind fremfører nogle relevante og skarp-sindige iagttagelser om min brug af Marshall Sahlins. De spørger, om jeg fuldt ud har draget nytte af Sahlins' synspunkter og efterlyser en mere systematisk anvendelse af dem. Jeg kan allerede her afsløre, at jeg ikke fuldt ud har draget nytte af Sahlins' synspunkter. Det var heller ikke meningen! Kapitel 5 er et intermezzo, hvis formål var at konstatere, at paradigmet tradition/modernitet har domineret de sidste to århundreders forståelse af sekularisering, og at der har været og stadig er forskere i sociologi, socialantropologi, historie og religionshistorie, som forsøger at gøre op med paradigmet. Kapitlet viser, hvorledes dette opgør har medført en dertil hørende interesse i interaktion, aktører, begivenheder og processer, og understøtter derved den teoretiske bevæggrund for mine egne overordnede religions- og kulturteorier.

At koble hele min argumentation og dokumentation på en diskussion med Sahlins, som Tybjerg og Warmind lægger op til, er at gå for vidt. De påpeger nogle interessante forskydninger i forskellene mellem Sahlins' resultater og mine, men jeg synes, at én af forskydningerne ikke er der. De hævder, at jeg ikke viser, hvad Sahlins vil vise, nemlig

## Review-artikel

hvorledes reproduktionen af en struktur kan føre til dennes transformation. Som jeg skrev på s. 172, er det min opfattelse, at afhandlingen demonstrerer to typer transformationer. Den første type er profetiernes skiften fra at være traditionsbevarende til at være traditionsødelæggende. Det første kapitel og kapitel 7 viser hvordan. Den anden type transformation er traditionalisternes bidrag til amerikanseringen gennem adfærd, der, uanset nyskabelserne, *strukturelt* er identisk med traditionen.

Men jeg understregede, at vore to tilgange var radikalt forskellige (jf. s. 171), og derfor er der grænser for, hvor meget jeg kunne bruge Sahlins' indsigter. Mere gjorde jeg derfor ikke ved ham, så når Tove Tybjerg og Morten Warmind kritiserer mig for at tage Sahlins til indtægt (s. 373) for »sine analyser af profetierne, der befinder sig i de variable zoner«, er det en fejllæsning.

### Teori-askese

Min afhandling er bevidst teoretisk orienteret. Det hænger dels sammen med, at jeg mener, at danske disputatser udmærker sig ved, at de leverer resultater af principiel og ikke kun af empirisk karakter. En afhandling, der kun leverer nye empiriske resultater, ligger efter min mening ikke højere end på ph.d.-niveauet. Min afhandlings teoretiske orientering beror også på den iagttagelse, at nye erkendelser medfører ikke kun nye løsninger på kendte problemstillinger, men også nye data ud af gammelt stof.

Men Tove Tybjerg og Morten Warmind formaner til en »teori-askese«. Denne nærmest calvinistiske metafor efterlader det indtryk, at teoretisk arbejde er for de ikke-disciplinerede. Tybjergs og Warminds teori-askese stammer formentlig fra en sociologisk tendens til at afprøve én teori ad gangen og helst statistisk. Dette er i orden, men det er vigtigt at fastslå, at min afhandling ikke har et sådant formål. Den metodepluralisme, som jeg argumenterer for, har til formål at anvende teorier og metoder fra forskellige discipliner til at lukke op for empiriens knudepunkter. Tilgangen er problemorienteret og ikke teoriafprøvende. De har ret i, at tilgangen kan være problematisk – hvilken tilgang er ikke det? Men de glemmer at nævne, at teori-askesen tager

jeg udtrykkeligt afstand fra, fordi jeg mener, at den ny indsigt, som kan opstå af »en stædig fastholden af et bestemt teoretisk synspunkt«, er for begrænset til emnet – og i hvert fald til mit temperament. Desuden skjuler denne askese en større tendens til at »knibe udenom«, end Tove Tybjerg og Morten Warmind vil indrømme. Det kræver alt for store kompromiser at reducere variablerne i en kulturanalyse.

### **Den samfundsskabte verdensundergang**

Jeg er bange for, at formaningen til teori-askese efterlader det indtryk, at afhandlingen ikke rummer noget overordnet teoretisk synspunkt. Jeg tror ikke, dette var Tove Tybjergs og Morten Warminds hensigt, men jeg vil gerne have lov til at afslutte med at referere afhandlingens overordnede teoretiske synspunkt.

Formålet med afhandlingen var at forklare de forbløffende modsigelser, som præger hopi-indianernes profetiske udsagn og profetiske adfærd. Jeg understregede, at situationen er så kompliceret, at der måtte en pluralisme af metoder og teoretiske anskuelser til for at forklare og fortolke den. Men ét overordnet teoretisk udgangspunkt har jeg fastholdt, nemlig valget af en menneskeopfattelse, »der anskuer mennesker som kulturelt kompetente, handlende individer, der ustandselt engageres i at forhandle om, opfinde, genopdage og samskabe meningsfulde fortolkninger af deres verdener« (dansk opsummering s. 6). Denne menneskeopfattelse suppleret med inspiration fra kognitionsforskningen har været medbestemmende for mine definitioner af religion, myter, profetier og symboler. Denne opfattelse har også været kilden til en fastholdelse af meningsproduktion og -reproduktion som en mulig forklaringsstrategi på strukturelt niveau.

Strategien har vist sig at være nyttig til at forklare tradition og kontinuitet, traditionalisternes nyskabelser og euro-amerikanernes brug af dem. Det er nemlig ikke nok, at man beskriver modsigelserne, misfortolkningerne og sammenstødet mellem verdensopfattelser. Der skal en forklaring til, og den skal ligge på et overordnet teoretisk niveau. Om afhandlingens forklaring er god nok, må mine kritikere og kolleger afgøre.



## **Review-artikel**

Jeg vil gerne takke for de pæne ord, som Tove Tybjerg og Morten Warmind sender med deres kritik, og for deres interesse i en konstruktiv videnskabelig diskurs.

**Armin W. Geertz**

**Lektor, dr.phil.**

**Institut for Religionsvidenskab**

**Aarhus Universitet**