

# TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet  
Nummer 28, forår 2012  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2012

## **Religionspsykologi**

Religion som bi-produkt?

Af stud. mag ved Religionsvidenskab  
Stig Asboe

## **Indhold:**

<b>1. Indledning</b>	<b>side 3</b>
<b>2. Pascal Boyer</b>	<b>side 3</b>
2.1. Intuitive ontology	side 4
2.2. Strategic capacities	side 4
2.3. $3 \times 5 = 15$	side 4
2.4. Mickey Mouse og Gud	side 5
2.5. Religion som bi-produkt	side 6
<b>3. Jesper Sørensen</b>	<b>side 6</b>
3.1. Kritikken af Boyer	side 6
<b>4. Diskussion</b>	<b>side 7</b>
4.1. Merlin Donald	side 7
4.2. Pehr Granqvist	side 8
4.3. Armin Geertz	side 9
<b>5. Konklusion</b>	<b>side 10</b>
<b>6. Litteratur</b>	<b>side 11</b>

## 1. Indledning

I nærværende opgave vil jeg diskutere, hvorvidt eksistensen af religiøse tanker og handlinger kan forklares ved deres evne til at spredes epidemisk. Diskussionen vil foregå på baggrund af en redegørelse af Pascal Boyers teori om religiøse ideer som snyltere på menneskelige domænespecifikke og intuitive processer samt på en redegørelse af Jesper Sørensens teori om kulturers immunologi heroverfor. Yderligere vil jeg overfor Boyer, som ser religion som et biprodukt af biologisk evolution, inddrage Merlin Donald som repræsentant for teorien om, at religion har en central plads for forståelsen af verden. Med Pehr Granqvists tilknytningsteoribaserede forklaringsmodel vil jeg vise, at religions opståen kan forklares gennem kognitive processer, men at spredningen af religiøse ideer ikke sker uden at være under påvirkning af kultur. Til sidst vil jeg ved hjælp af Armin Geertz vise, at kognition og kultur i forhold til spredningen af religiøse ideer ikke lader sig adskille på grund af det forhold, at ideer ikke kan optages uhindret i individer, ligesom de heller ikke undgår at lade sig påvirke af individer.

## 2. Pascal Boyer

Pascal Boyer fremlægger i artiklen "Functional Origins of Religious Concepts: Ontological and Strategic Selection in Evolved Minds" (2000) sin teori om religionens funktionelle oprindelse. Det er således ikke religionens oprindelse som sådan, der for Boyer er interessant, men de forhold som på tværs af kulturer gør det muligt for religiøse ideer at opstå (ibid., 195). Boyer bemærker, at der verden over er opstået ideer [concepts] om noget overnaturligt – disse i videste forstand religiøse ideer er dermed udtryk for en grundlæggende opfattelse af en fællesmenneskelig erkendelsesramme. Uden i øvrigt at forholde sig til specifikke religioner komparativt er Boyers hensigt at grave et spadestik dybere for at forstå de i mennesket underliggende mekanismer, som muliggør religion.

Boyer anlægger en evolutionistisk vinkel, for så vidt at religiøse ideer må opfylde visse betingelser for at fæstne sig i mennesket; de må have en *fitness* i forhold til menneskets bevidsthed [mind]. Dels må der ske en påvirkning af menneskets *intuitive ontology*, dels af menneskets *strategic capacities* (ibid., 196).

## **2.1. Intuitive ontology**

Vilkårene for en religiøs ides fæstnelse er således tre. For det første må den 'aktivere et sæt af ontologiske kategorier' (ibid.). Denne kategoriseringsevne er om ikke medfødt så tidligt indtrædende i menneskets intuitive erkendelse. Eksempelvis ved et barn godt intuitivt, at der er ontologisk forskel på en mursten og en hamster – eller i Boyersk terminologi, et ARTEFAKT og et DYR. For det andet må den religiøse ide 'specificere information, der er i strid med intuitive forventninger' (ibid., 197). Eksempelvis vil man ikke forvente, at et væsen tilhørende den ontologiske kategori PERSON kan gå igennem vægge – sker det alligevel, så er det i strid med ens intuitive forventning, og man har sig et spøgelse. For det tredje må ideen 'aktivere de intuitive forventninger, som ikke bestrides' (ibid.). Med spøgelse som eksempel igen så må man bibeholde en forventning om, at spøgelse trods sin evne til at overskride fysikkens love stadig har PERSON-lige kvaliteter, for eksempel at det er et bevidst væsen.

## **2.2. Strategic capacities**

Opfylder en religiøs ide ovenstående betingelser, så er den godt på vej til at fæstne sig. Det er imidlertid ikke tilstrækkeligt, for mennesket er også underlagt en afhængighed af at kunne interagere med andre mennesker. Her kommer de strategiske egenskaber i spil. En religiøs ide kan således have større eller mindre betydning for menneskers samspil med hinanden. Mere herom på basis af sammenligningen af Mickey Mouse og Gud senere.

## **2.3. $3 \times 5 = 15$**

Baseret på ovenstående introducerer Boyer sine fem ontologiske kategorier sammen med tre intuitive følgeslutningsdomæner [main domains of inference]. Det drejer sig om kategorierne PERSON, DYR, PLANTE, ARTEFAKT, NATURLIG GENSTAND samt fysiske, biologiske og psykologiske følgeslutninger. Disse kombineret med hinanden muliggør femten skabeloner [templates], og enhver religiøs ide er underlagt disse skabeloner proceduremæssigt. Jævnfør Boyers hensigt om at forklare religionens funktionelle oprindelse konkluderer han her, at "[t]he cultural success of concepts seems to depend, not on their specific features, but on what intuitive ontological information is used and how; in other words, which template is used" (ibid., 198). En

ides potentiale for kulturel succes<sup>1</sup> ligger ifølge Boyer altså tilsyneladende i ideens struktur – ikke i dens specifikke indhold. Eller sagt på en anden måde, ikke alle skabeloner er lige gode i forhold til at opnå kulturel succes. En religiøs ide kan kun blive succesfuld, hvis den følger procedurerne ved den optimale skabelon, det vil sige, hvis den finder det optimale forhold mellem det intuitive og det modintuitive. Omvendt gælder det evolutionistiske princip således også, at en ide, der for eksempel indeholder for mange intuitive brud, ikke opnår tilstrækkelig tilslutning og derfor kulturelt dør ud.

#### 2.4. Mickey Mouse og Gud

Nogle ideer bryder igennem som religiøse mens andre ikke gør – det på trods af, at begge ideer umiddelbart følger samme struktur. For at forklare dette henviser Boyer til menneskets socialitet. Som mennesker er vi afhængige af at forstå hinanden (ibid., 203), ligesom vi prøver at gennemskue hinandens hensigter (ibid., 206). Vi leder hele tiden efter strategisk information hos medmennesker. Vores socialitet er med andre ord underlagt strategisk kontrol. Med hensyn til det religiøse vil der i en verden fuld af overnaturlige væsner derfor være en tilbøjelighed til at mennesket overfører denne søgen efter strategisk information til disse væsner. Man tillægger nogle af disse væsner den egenskab, at de sidder inde med strategisk information. Med Boyers egne ord:

In a given situation, if a subset of information about that situation is relevant to strategic mechanisms, and if people imagine supernatural agents, we will often find that *some* of these agents are tacitly presumed to have access to the strategic information, are what I called full-access strategic agents. This could make sense of the variety of features that make up the family resemblance of 'religious' concepts. (ibid., 208)

Mickey Mouse har altså her på det religiøse niveau trukket nitten. Han har ingen funktion med hensyn til menneskets socialitet og opfylder ikke kravet om at være en full-access strategic agent. Gud derimod tilskrives egenskaben strategisk alvidenhed<sup>2</sup>, hvorfor mennesker henvender sig der med henblik på at få del i den strategiske information (ibid.).

---

1 Kulturel succes. Forstås som en ide, der fæstner sig i en gruppe menneskers hukommelse.

2 Strategisk alvidenhed. Det er muligt, at Gud ved alt, men det enkelte menneske er kun interesseret i det, der er relevant – eller strategisk vigtigt for ham.

## 2.5. Religion som biprodukt

Opsummerende er Boyers religionsteori at forstå epidemiologisk. Som det fremgår af ovenstående redegørelse, er religiøse ideer modintuitive snyltere på menneskets domænespecifikke processer. Religiøse ideers succesrate med hensyn til spredning er således ikke betinget af ideernes specifikke indhold men på grund af sammensætningen af intuitive og modintuitive ideer. Hermed ses det også, at spredningen sker uafhængigt af kulturelle forhold.

## 3. Jesper Sørensen

Hvor Boyer anskuer religion som et rent biprodukt af menneskelige kognitive processer, så mener Sørensen, at der er mere til det. Sørensen godtager, at religiøse ideers succes er underlagt vilkår baseret på forholdet mellem intuitive og modintuitive perceptioner, men han påpeger, at en idees kompatibilitet med en kultur ikke nødvendigvis gælder for alle kulturer (Sørensen 2004, 62). Epidemiologimetaphoren udvides, og således er Sørensens immunologibegreb at forstå; kulturer yder modstand i forhold til forskellige ideer.

### 3.1. Kritikken af Boyer

Sørensen anerkender Boyers epidemiologiske tilgang, for så vidt at den tilbyder en dynamisk forklaring på spørgsmålet om, hvorfor religiøse ideer synes at følge bestemte mønstre og gentagelser (ibid., 64). Imidlertid ser Sørensen en afgørende mangel. Ud fra Boyers epidemiologiske logik, pointerer Sørensen, vil en religiøs ide spredes udelukkende på vilkår af dens kognitive optimum og den frekvens, ved hvilken individer møder den:

Mere frequency of encounter is not a sufficient parameter for deciding the spread of religious representations, *unless we extend the meaning of encounter considerably*. Is it only the number of times an individual directly encounters a certain representation or concept that count as an instance of contact, or does it also include indirect reference to the representation and even when people themselves evoke the concept when encountering something else? If we allow for such indirect inferences, we include a systemic level into our account in which a whole system will be strengthened by the encounter of a single element of the system. If this is the case, cultures are perhaps more adequately described as consisting of immunological systems, that on the one

hand secure the propagation and spread of certain concepts through their embedding in self-referential systems ensuring numerous contacts, and on the other hand effectively impede or prevent competing and equally optimal concepts' access to the relevant systems. (ibid.)

Det i ovenstående citat introducerede systemiske lag [systemic level] er altså kulturens lag, der lægges ovenpå Boyers epidemiologiske. På trods af immunologibegrebets fortinsvis negative betydning som noget der yder modstand mod en udefrakommende ide, fremgår det også af citatet, at der indenfor kulturens immunologiske system kan være særligt gunstige forhold for spredning af ideer. Forholdet mellem kultur og kognition er på denne måde underlagt en vekselvirkning, men ikke nok med det; for at en ide kan krydse kulturelle og religiøse systemer, må den være hæftet til en allerede eksisterende kulturel model<sup>3</sup> (ibid., 66). Sørensen eksemplificerer denne pointe med reinkarnationstanken, som i sin oprindelige form både medfører muligheden for progression og regression, men som efter at være overført til en vestlig kontekst kun kan medføre progression eller i værste fald status quo (ibid.). Med dette eksempel viser Sørensen, at ideen om reinkarnation ikke kan overføres som et hele. Kun de med vestlige evolutionistiske og progressionistiske kompatible ideer kan overføres. Til gengæld kan disse i Vesten på forhånd eksisterende ideer vise sig at gøre det nemmere for den resterende del af reinkarnationstanken at etablere sig. To kulturelle modeller smelter på den måde sammen og igen ses dialektikken mellem det kulturelle og det kognitive lag.

## 4. Diskussion

### 4.1. Merlin Donald

Hvor Pascal Boyer præsenterer en vidtgående kognitivistisk teori baseret på individets domænespecifikke processer, og Jesper Sørensen differentierer denne ved hjælp af kulturens immunologi, så går Merlin Donald ad bagvejen, idet han mener, at kulturen er et lag, vi slet ikke kan sætte os udover. I Donalds forståelse er mennesket underlagt samme vilkår som primater i henseende til kultur – med den tilføjelse, at mennesket opererer med flere lag (Donald 2010, 73). At kulturen kommer før sproget (ibid., 79) står således i direkte forlængelse af Donalds tese, at menneskets kognitive processer er

---

3 Det eksakte citat lyder: "Religious concepts *can* cross borders between religious and cultural systems, but apparently must be attached to already existing cultural models to do so." (Sørensen 2004, 66). Sørensen tager altså her et forbehold derved, at han formulerer sig med 'apparently'.

designet til at indgå i det kulturelle fællesskab (ibid., 70). Kulturen er et grundlag, som individuelle kognitive processer i første omgang hviler på og i anden omgang interagerer med (ibid., 80). Heri ligger der en kritik af Boyer, for i stedet for at se kultur eller religion som et biprodukt af mennesket ser Donald det som en forudsætning for mennesket; havde mennesket ikke sproget som kulturbærende faktor, så ville en stor del af det, der konstituerer mennesket ikke eksistere. Vores hjerner ville være indrettet på en hel anden måde, da de så ville skulle opfylde andre behov (ibid., 67). På trods af denne uenighed er der enighed om, at mennesket som socialt væsen er fokuseret på at forstå andre mennesker. Boyer skriver:

Humans generally spend a great deal of time and energy wondering whether other people have access to some information that is strategic in our view, wondering what inferences, intentions or plans these other people draw from that information, trying to control their access to such information and trying to monitor and influence their inferences on the basis of such information (2000, 206).

Heroverfor formulerer Donald sig lidt kortere: "Even in a simple two-person interaction, it is important to control and monitor the attention of the other person" (Donald 2010, 70). Boyer bruger her menneskets socialitet som argument for opståelsen af 'supernatural agents of a special kind', altså guder, ud fra en kognitivistisk vinkel. Heroverfor er Donalds citat at forstå som en cementering af hans opfattelse af kultur som en forudsætning for individets forståelse af verden; det enkelte individ trækker således på arbejdshukommelsen mellem 'individ' og 'andre' [self and other], idet det interagerer kulturelt.

Hermed ses også Donalds position i forhold til, hvorvidt religiøse ideer spredes epidemiologisk. Det giver i Donalds optik ingen mening at skille individ fra kultur, da de forudsætter hinanden (ibid., 80). Menneskets bevidsthed er en hybrid bevidsthed, som er sammensat af det eksterne i kulturen eller samfundet og det interne i individet. På dette grundlag afvises altså Boyers solipsisme og ideen om spredning af religiøse ideer epidemisk, idet disse som kulturel undergruppe altid allerede står i et gensidigt forhold til individet.

#### **4.2. Pehr Granqvist**

Granqvist er et eksempel på een som i modsætning til Donald godt kan tilslutte sig

Boyers tese om religion som et biprodukt af biologiens overlevelse. Han bygger sin religionsteori på tilknytningsteorien [attachment theory], som går ud på, at mennesket som pattedyr har behov for en primær forsørger [primary caregiver]. Ved mangel af en sådan søger mennesket sit behov for omsorg [care] kompenseret for andetsteds, og således opstår for eksempel ideen om en allestedsnærværende gud (Granqvist 2006, 117). I Granqvists forståelse snylter altså den religiøse ide på et i forvejen eksisterende biologisk system. Ligesom pornografi, som "...capitalizes on the reproductive system but is certainly not the biological set-goal of that system" (ibid., 120). Religion er tydeligvis et biprodukt. Granqvist adskiller sig imidlertid fra Boyers epidemiologitese, i og med at han differentierer religionens udformning som kulturafhængig. "This idea had been supported, for example, in cross-cultural research showing that God is construed as more loving in cultures where parenting is warm/accepting and more distant in cultures marked by rejecting parenting" (ibid., 123). Her ser vi problemet i forhold til Boyers teori om, hvorvidt religiøse ideer spredes epidemiologisk. En i en kultur given gudsopfattelse kan ikke uhindret overføres til en anden kultur, og Granqvists position ligger således tættere på Sørensens begreb om kulturers immunologi.

### 4.3. Armin Geertz

Et sidste punkt, som taler imod spredningen af religiøse ideer som underlagt rent kognitive vilkår, fremkommer i Armin Geertz' korte artikel "Religion og kognition – En introduktion" (2008). Det slås fast for det første, at menneskelig kognition aldrig har eksisteret uden kultur (ibid., 22), for det andet, at kognition både er en bottom-up og top-down proces (i Jeppe Sinding Jensens optik ovenikøbet mest en top-down proces)<sup>4</sup> (ibid.). Den epidemiologiske vinkel er derfor for simpel. Individens kognitive processer interagerer med kulturen, ligesom hjernen plastisk påvirkes af socialiseringsprocesser. Den religiøse ide vil derfor ikke gå uhindret igennem individens kulturelle filter, ligesom den heller ikke sendes videre herfra uden at være blevet påvirket af individernes egne kognitive processer.

---

4 Top-down: At hjernen ikke kun påvirker kulturen bottom-up, men også påvirkes af kulturen og sproget top-down. Der henvises i øvrigt til Jeppe Sinding Jensens artikel "Kognition og betydning" (2005) fra *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 46, 63-76 hvorfra begrebet om hjernens plasticitet er hentet.

## **5. Konklusion**

Som studerende på det Teologiske Fakultet på Aarhus Universitet kan man næsten ikke andet end tilslutte sig den gren af kognitionsforskningen, som Jeppe Sinding Jensen har kaldt 'The Aarhus School' (Jensen 2005, 69). Pascal Boyers teori om religiøse ideer som epidemiologiske, modintuitive snyltere på menneskets kognitive processer står i sig selv som repræsentant for hvad, der er blevet kaldt hardlinerkognitivism, en gren af kognitionsforskningen, som ganske ignorerer kulturen. Jeg har gennem redegørelsen af Sørensen og diskussionen af Granqvist og Geertz søgt at vise, at Boyers epidemiologimetafor ikke kan stå alene, men nødvendigvis må inddrage kulturen som et lag på lige vilkår med kognitionen. Med Donald har jeg vist, at kulturen oven i købet går forud for kognitionen, hvorfor den rene epidemiologiteori fremstår absurd, idet den bygger på, på kulturen hvilende, kognitive processer. Vi kan ikke se os selv i nakken, og hardlinerkognitivismens selvstændige positivistiske ideal må derfor falde. Som en dialektisk disciplin mellem netop kognition og kultur har kognitionsforskningen til gengæld sin berettigelse, og det er denne pointe, som gerne skulle fremgå af nærværende opgave.

## 6. Litteratur

Boyer, Pascal

2000 "Functional Origins of Religious Concepts: Ontological and Strategic Selection in Evolved Minds", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 6 (2), 195-214.

Donald, Merlin

2010 "The First Hybrid Minds on Earth", in: Armin W. Geertz & Jeppe Sinding Jensen, eds., *Religious narrative, cognition, and culture : image and word in the mind of narrative*, Equinox Publishing Ltd., London, 67-96.

Geertz, Armin W.

2008 "Religion og kognition – En introduktion", *Tidsskrift for Religionslærerforeningen for Gymnasiet og HF* 3, 15-27.

Granqvist, Pehr

2006 "Religion as a by-product of evolved psychology: the case of attachment and implications for brain and religion research", in: Patrick McNamara, ed., *Where God and Science Meet*, Praeger, London, 105-150.

Jensen, Jeppe Sinding

2005 "Kognition og betydning", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 46, 63-76.

Sørensen, Jesper

2004 "Religion, Evolution, and an Immunology of Cultural Systems", *Evolution and Cognition*, 10 (1), 61-73.