

fri tanke

ROBIN

DUNBAR

OM

RELIGIONERNAS

UPPKOMST

Översättning Lisa Sjösten

Innehåll

Inledning	7
1 Hur man studerar religion.....	19
2 Det mystiska perspektivet	41
3 Varför det kan vara bra för oss att tro.....	65
4 Samhällen och församlingar.....	93
5 Den sociala hjärnan, det religiösa medvetandet	115
6 Ritualer och synkronism	143
7 Förhistorisk religion.....	163
8 En kris under yngre stenålder	189
9 Kulter, sekter och karismatiska ledare	225
10 Schismer och motsättningar.....	253
Författarens tack	279
Vidare läsning	281
Noter	313
Register	335

Inledning

UNDER HELA VÅR historia har religionen varit en del av livet som människa. Det finns ingen kultur som vi har hittat etnografiska eller arkeologiska spår efter som inte har haft någon form av religion. Till och med i de sekulära samhällen som har blivit vanligare sedan ett par århundraden tillbaka finns det människor som betraktar sig själva som religiösa och strävar efter att följa sin religions ritualer. Dessa religioner skiftar till sin form, stil och storlek från små kulter där några hundra människor samlas kring en karismatisk ledare till världsomspännande organisationer med tiotals, eller rent av hundratals, miljoner anhängare som finns representerade i alla världens länder. En del av dem, som buddhismen, intar en individualistisk hållning (din frälsning ligger helt i dina egna händer); en del, exempelvis de äldre abrahamitiska religionerna,¹ betraktar frälsning som en mer kollektiv aktivitet som uppnås genom att man följer bestämda ritualer; och några få (bland annat judendomen) saknar en formell föreställning om ett liv efter detta. I vissa religioner, som kristendomen och islam, tror man på en enda allsmäktig Gud,² i andra som hinduismen och shinto har man en hel gudavärld bestående av mer eller mindre mäktiga gudar; i några tror man inte på någon gud alls, vilket åtminstone formellt sett är fallet med buddhismen (trots det faktum att de flesta skolorna inom buddhismen gör eftergifter för vanliga dödliga och deras svaghet genom att låta dem tro på halvgudomliga bodhisattvor).³

Många tror på att leva moraliskt och vara fullt delaktig i sina medmänniskors liv, samtidigt som det finns andra som tror att frälsning endast kan uppnås genom att avstå alla vardagslivets yttre tecken, till och med användningen av kläder – som i fallet med vissa hinduiska och jinitiska asketer. Inom den kristna traditionen krävde den adamatiska sekten i det senromerska Egypten total nakenhet under sina gudstjänster.⁴ Andra, som de ryska skoptserna (bokstavligen »kastratsekten«)⁵, drog det hela ännu längre genom att förespråka bröst- och könsstympning av kvinnor och avlägsnandet av både penis och testiklar hos män (allt utfört med rödglödgat järn) för att återställa sina kroppar till den ursprungliga form Adam och Eva haft i Edens lustgård före syndafallet. Den stora mångfalden är förvillande och kan framstå som spretig, med den mänskliga fantasin och uppfinningsrikedomen som enda gräns. För en utomstående kan dock ett antal övergripande teman urskiljas.

Religion är förstås inte något modernt fenomen. Redan långt tillbaka i tiden ser vi tydliga tecken på att våra förfäder trodde på någon form av liv efter detta. Begravningar med gravgåvor tydligt avsedda att användas efter döden blev allt vanligare från omkring fyrtiotusen år sedan. De i särklass mest spektakulära finns vid boplatsen Sungir, vid floden Volgas övre lopp strax öster om Moskva. De bedöms vara omkring trettiofyratusen år gamla. En handfull gravar ligger samlade kring en liten fornborg vid flodbanken. Två av de begravda var barn i tio- respektive tolvårsåldern, som låg huvud mot huvud i en dubbelgrav. I likhet med många begravningsplatser från den här perioden i både Europa och Afrika är de oerhört påkostade och omsorgsfullt utformade på ett sätt som bara vore rimligt om människorna som begravde dem trodde att de skulle fortsätta sina liv i en annan värld.

Inledning

I likhet med många gravfynd från den här tiden är barnens skelettdelar starkt färgade av röd ockra som har strötts över deras kroppar. Ockran hade mödosamt malts med stenar som innehöll hematit – en uppgift så ansträngande att ingen hade gett sig i kast med den om de inte trodde att den kunde spela en viktig roll för vad som hände med kroppen efter döden. Båda var dessutom översållade av omkring femtusen mammutelfenbenspärlor med hål i, som det måste ha tagit tusentals timmars skickligt arbete att forma och borra hål i, för att nu inte tala om att sy fast på kläderna som barnen begravdes i. Vart och ett av barnen hade en cirkel av cirka fyrtio fjällrävständer runt pannan som kan ha utgjort en del av ett pannband, liksom armringar av elfenben och en bennål vid halsen där den troligtvis hållit ihop en mantel. Det äldre av barnen (som man tror var en pojke) har tvåhundrafemtio genomborrade rävtänder som bildar ett bälte runt midjan. Bredvid dem ligger sexton snidade elfenbensspjut i varierande längd från omkring fyrtiofem centimeter till tvåhundrafyrtiofem centimeter, ett mänskligt lårben vars pipa har fyllts med ockra, åtskilliga hjorthorn med hål borrade i spetsarna och åtskilliga snidade elfenbensplattor, ett snidat hänge i form av ett djur och en skulptur av en mammut. Det verkar kort sagt som att barnen sörjdes så djupt att de begravdes i överdådiga kläder och fick med sig en riklig mängd gravgåvor som tagit tusentals timmar att tillverka. Detta var en grad av generositet som framstår som absurd för ett folk med få ägodelar – såvida de inte trodde att de här sakerna skulle användas av barnen i livet efter detta.

Trots att det är mycket svårt att tänka sig att en sådan gravplats skulle kunna återspegla någonting annat än tro på ett liv efter detta är evidensen naturligtvis indirekt. Och den säger oss ingenting om det här samhällets religiösa riter. Trodde man på gudar, eller till och med på en allenarådande Gud som

härskade både över en andevärld och över jorden? Hade man gudstjänster med präster som mässade böner och knäböjde framför altare? Vi kan bara spekulera om hur deras religiösa ritualer såg ut, eftersom beteenden inte fossiliseras.

Dessa urgamla begravningsplatser väcker djupgående frågor om hur vi känner igen religioner när vi stöter på dem. Ett problem är att vår syn på religioner är starkt påverkad av den handfull doktrinära, eller uppenbarade, religioner som har kommit att dominera världen sedan några tusen år tillbaka – buddhism, kristendom, islam, hinduism och så vidare. Dessa kännetecknas av sofistikerade teologiska doktriner med föreställningar om livet efter detta, komplexa ritualer med böner och ibland offer och ceremoniella regler som utmärks av högst specifika kulturella traditioner. De här religionerna är senkomlingar på världsscenen. Trots att de nu är dominerande sett till antalet anhängare har de som mest några tusen år på nacken. Av alla de moderna världsreligionerna betraktas zoroastrianismen (religionen hos dagens parser) som den äldsta, grundad av den parsiske profeten Zoroaster, eller Zarathustra, någon gång under det första (eller möjligen andra) årtusendet före Kristus. Det är också den mest inflytelserika då den på ett eller annat sätt har påverkat många av de övriga. Problemet med dessa religioner är att de är långtifrån representativa för det stora antal religioner som vår art har utövat, och i vissa fall fortfarande utövar.

Definitionen av religion är troligtvis det enskilt mest omdebatterade ämnet inom religionsvetenskapen. Vissa forskare har till och med hävdad att själva föreställningen om en religion är produkten av det tänkesätt som har kännetecknat Västeuropa alltsedan upplysningen. De menar att upplysningen dominerades av ett kristet dualistiskt synsätt som separerar kroppen från själen och drar en tydlig skiljelinje mellan den jordiska plats där vi människor lever och det andliga rike där Gud huserar.⁶ I

Inledning

många småskaliga etnografiska samhällen (eller stamsamhällen) är andevärlden en del av vår egen värld snarare än en separat sådan: andarna finns överallt i vår omgivning. De delar världen med oss och är kroppsligt lika verkliga som vi är, trots att de kan gå genom väggar och påverka vad som händer oss. Enligt det här argumentet kan vi studera en specifik kulturs övertygelser eller rituella sedvänjor, men längre än så kommer vi inte: vi kan egentligen inte säga något om hur en viss kulturs religion förhåller sig till en annan kulturs eftersom varje kultur ser på världen på sitt eget sätt. Vi blir aldrig något annat än kulturella turister, som kan observera och kommentera och möjligtvis beundra, men aldrig åstadkomma mer än flyktiga reseskildringar.

För mig framstår den här uppfattningen som onödigt pessimistisk. Den gör det omöjligt att undersöka fenomenet innan vi ens har börjat. Och det är en uppfattning som i slutändan aldrig kan leda till annat än en ofruktbar form av solipsism.⁷ Vetenskapen anbefaller oss däremot att ta världen för vad den är. Om vi gör felaktiga tolkningar under processen kommer de så småningom att rättas till i takt med att vi tillägnar oss nya kunskaper – kunskaper som bara kan förvärfvas genom observation och genom att vi testar våra teorier och övertygelser mot empiriska fakta. Det är kort sagt en sak att säga att många forskare har närmat sig ämnet från ett perspektiv färgat av deras egen abrahamitiska religion och därmed förbisett en stor del av den mänskliga religiösa erfarenhetens rikedom, och något helt annat att säga att det är omöjligt att ens försöka diskutera den religiösa erfarenhetens beskaffenhet.

Faktum är att religion, liksom många fenomen i verkligheten, helt enkelt är en ganska luddig och diffus företeelse. Filosofer brukar säga att definitionerna av denna ganska vaga företeelse måste vara »tillräckligt bra«. Det betyder att delar av definitionen gäller i samtliga fall, men inte nödvändigtvis

samma delar i varje enskilt fall. Det är en bra modell att följa eftersom vi då undviker att trassla in oss i långa, bombastiska argument om definitionsmässiga petitesser som saknar relevans. Dessutom är det bra att komma ihåg att det är ett verkligt fenomen vi försöker förstå, inte en definition (något som endast existerar i våra huvuden). Låt oss därför inta ett generöst och brett perspektiv på vad som utgör religion, och se hur långt vi då kommer.

Man kan nog säga att det finns två generella sätt att se på hur religion har definierats. Enligt det ena, som härrör från den store 1800-talsfilosofen Émile Durkheim, sociologins fader, är religion ett enhetligt system av handlingsätt som accepteras av en moralisk gemenskap – en grupp människor som delar ett antal övertygelser om världen. Det här är ett antropologiskt synsätt som betonar den betydelsefulla praktiska roll som ritualer och andra praktiker spelar inom de flesta religioner: religion är något som människor *gör*. Det andra synsättet utgår från ett mer filosofiskt eller psykologiskt perspektiv: religion som en sammanhängande världsbild, ett antal övertygelser, som en gemenskap accepterar som sanna utan att behöva se några belägg för det – religion som något en grupp människor *tror*.

Även om de kan framstå som varandras raka motsats kan man inta ett mer pragmatiskt synsätt som innebär att man behandlar båda perspektiven som korrekta och antar att övertygelser och ritualer utgör separata dimensioner av religion. En enskild religion kan ligga högt på båda dimensionerna, högt på den ena men lågt på den andra eller lågt på båda. Det handlar inte om att den ena definitionen är rätt och den andra fel: det handlar bara om att de båda definitionerna fokuserar på olika aspekter av ett flerdimensionellt fenomen.

I vissa avseenden speglar dessa definitioner en distinktion som religionshistoriker gör mellan det vi tidigare kallade för

»animistiska« religioner (de tidigaste, universella formerna av religion vars ursprung döljer sig i det förflutnas dimmor) och de doktrinära religioner eller världsreligioner som inte har mer än några tusen år på nacken. Det är alltså en distinktion mellan ritual och tro – mellan handling och tanke. Den betydelsefulla amerikanske 1800-talspsykologen William James kallade dessa för »personlig religion« respektive »institutionell religion«. Något som dock förenar båda synsätten är det faktum att de flesta, om inte alla religioner, har någon form av föreställning om en osynlig livskraft som griper in i världen vi lever i, och gör det på ett sätt som kan påverka våra liv.

I ljuset av detta skulle en minimalistisk definition av religion kunna vara att tro på något slags transcendent värld (som kan men inte måste sammanfalla med den fysiska värld vi kan se med våra egna ögon) där det finns andevarelser eller krafter (som kan men inte måste intressera sig för och påverka den fysiska värld vi lever i). Den här definitionen är så pass vid att den inrymmer samtliga världsreligioner, även sådana som buddhismen där man formellt sett inte tror på gudar. Den fungerar lika bra för pseudoreligioner som New Age-rörelser där man tror på någon mystisk kraft som påverkar våra liv från sin plats i universums osynliga centrum. Om det skulle råka slinka med några obskyra rörelser som vi längre fram konstaterar inte är riktiga religioner så spelar det ingen större roll i nuläget. Vi tar itu med det så snart vi har fått grepp om den äkta varan.

Vad den än kan vara i övrigt så är religion en gåta. Och det väcker två grundläggande frågor som står i fokus för den här boken.

Först har vi frågan om dess till synes universella karaktär. Det finns ytterst, ytterst få kulturer som inte har någon identifierbar form av religion, någon föreställning om det transcendent.

Vi lever i en alltmer sekulär värld, men ändå består den religiösa tron. Och den består trots alla försök att undertrycka den. Enligt de franska positivistiska filosoferna på 1800-talet (under ledning av universalgeniet Pierre Simon de Laplace och filosofen Auguste Comte) handlade religion i hög grad om vidskeplighet och bristande utbildning; de förespråkade därför allmän utbildning, framför allt i matematik och naturvetenskap, med en förväntan om att religionen med tiden skulle försvinna. Ett mer drastiskt försök att undertrycka religionen och ersätta den med statsateism gjordes i Ryssland efter revolutionen. Kyrkans egendom beslagtogs, troende trakasserades och religionen bespottades. Längre fram i det kommunistiska Kina förbjöds religion, innehavet av religiösa skrifter kriminaliserades, moskéer och historiska buddhistkloster jämnades med marken, religiösa minoriteter trakasserades eller sattes i »omskolningsläger« och deras andliga ledare fängslades. Men trots dessa målmedvetna angrepp överlevde den religiösa tron och de religiösa institutionerna, även om de ofta tvingades gå under jord. Och så snart restriktionerna hävdes repade sig religionen. Varför har människor en så stark predisposition för att vara religiösa?

Den andra gåtan när det gäller religion är det faktum att det finns så många när vi hade kunnat förvänta oss att det bara skulle finnas en. Religioners tendens att fragmenteras med tiden är särskilt tydlig i uppkomsten av dagens nya religiösa rörelser, men alla de etablerade världsreligionerna har genomgått, och genomgår fortfarande, samma fragmenteringsprocess. Ibland får sekterna de ger upphov till så pass stark medvind att de själva blir etablerade religioner: kristendom och islam med sitt ursprung i judendomen är de två mest uppenbara exemplen, medan två andra är sikhismen (som på 1400-talet utvecklades ur religionerna som fanns i norra Indien) och Bahá'í (som på

1800-talet utvecklades ur shiaislam). Det är märkligt att ingen någonsin undrar hur det kommer sig att religioner splittras så lätt på det här sättet; de observerar bara att detta sker och tar det för givet. Men om den sanna religionen har uppenbarats för oss så som man tror inom många av världsreligionerna, varför är då människor fortfarande så oense om exakt vad det är som har uppenbarats – så fundamentalt oense att oenigheten till slut ger upphov till skilda religioner?

Det är framför allt dessa två frågor jag försöker besvara i den här boken. Även om de kan tyckas handla om helt olika saker – den ena om tro, den andra om historia – så hävdar jag att de vid ett närmare påseende visar sig vara nära besläktade. Båda handlar om den roll eller funktion som religionen fyllde i förhistoriska samhällen, och på många sätt fortfarande fyller i vår tids gemenskaper. Jag ska därför kort beskriva hur jag närmar mig dessa två stora frågor. För enkelhets skull anges källorna till specifika studier eller påståenden i noterna samt i avsnittet »Vidare läsning«; där finns dessutom några allmänna referenser utöver de som rör mer specifika frågeställningar.

Det första kapitlet intar ett mer historiskt perspektiv på religion, både när det gäller den övergripande historiska framväxten av religioner och de perspektiv som har använts för att studera religion. I de följande två kapitlen beskrivs vad jag betraktar som de viktigaste grunddragen: varför människor tycks vara predisponerade för religiös tro och varför en sådan tro faktiskt kan ge fördelar på ett högst praktiskt plan. Jag intar en något okonventionell hållning i bägge frågorna. För det första vill jag slå ett slag för vad jag kallar det »mystiska perspektivet« – den aspekt av människans psykologi som gör oss benägna att tro på en transcendent värld. Jag anser att vi här har ursprunget till religionen så som vi känner den. För det andra hävdar jag, till skillnad från de flesta evolutionärt

inriktade debattörer, att religiös tro faktiskt har fördelaktiga konsekvenser för individen. Mitt argument går emellertid ut på att även om religion kan ge omedelbara hälsofördelar för individen, vilket den utan tvekan gör, så återfinns den mest grundläggande fördelen på samhällsnivå i form av förmågan att skapa sammanhållning i grupper så att de fungerar mer effektivt till förmån för deras enskilda medlemmar.

Detta för oss till kapitel 4 och en mer grundlig undersökning av de mänskliga gemenskapernas karaktär och det faktum att de i verkligheten är mycket småskaliga. Det finns en naturlig gräns för hur stora sociala grupper vi kan upprätthålla, och dessa gränser får konsekvenser för storleken på religiösa församlingar och gemenskaper. I kapitel 5 presenteras den psykologiska förklaringen till detta och här diskuterar vi de neurobiologiska mekanismer som ligger till grund för social gemenskap. I kapitel 6 undersöker vi hur dessa neuropsykologiska mekanismer ligger till grund för religiösa ritualer och vilken roll de spelar i processen att svetsa samman grupper.

Detta ger oss en ram inom vilken vi kan förstå den religiösa predispositionen och dess funktion, medan kapitel 7 för oss tillbaka till den mer historiska frågan om när under vår evolutionära historia som den religiösa predispositionen utvecklades. Med tanke på vad vi har upptäckt om det mystiska perspektivets neuropsykologi menar jag att vi numera kan uttala oss betydligt mer exakt om detta än vad som tidigare varit möjligt. Dessa i grunden schamanska religioner fanns i många hundratusentals år, men i kapitel 8 hävdar jag att den neolitiska tidens inträde för ungefär tiotusen år sedan skapade en rad demografiska chocker som ledde till framväxten av de doktrinära religionerna. Jag menar att dessa former av religion var avgörande för att människor skulle kunna leva tillsammans i stora, geografiskt koncentrerade gemenskaper. I kapitel 9 undersöker jag det mer

Inledning

allmänna fenomenet kulter och sekter, och rollen som karismatiska ledare har spelat för religionens historia och sekternas uppkomst. Slutligen återvänder vi i kapitel 10 till frågan om varför det finns så många religioner. Jag anser att svaret ligger i det som vi i tidigare kapitel har lärt oss om religionens roll i den sociala anknytningens underliggande processer och om de karismatiska ledarnas karaktär.

Metoden jag använder mig av skiljer sig på ett antal viktiga punkter avsevärt från traditionella metoder inom religionsämnet. De traditionella metoderna har i regel haft antingen ett teologiskt fokus (vad tror man inom en viss religion?) eller ett historiskt fokus (hur uppkom en viss religion? vilka tidiga religioner påverkade dess föreställningar?), men på senare tid har man sett ett växande intresse för det kognitionsvetenskapliga och neuropsykologiska perspektivet på religiöst beteende. Jag återkommer då och då till dessa teman, men de är inte mitt huvudsakliga fokus. Jag är medveten om att jag bortser från hela forskningsfält som av vissa kan betraktas som centrala för varje diskussion om religion. Min avsikt är, lika mycket som något annat, att undersöka sådana frågor som ofta har förbisetts i studiet av religion. Jag menar att vissa av dessa dimensioner kan utgöra grunden för en övergripande teori om varför och på vilket sätt människor är religiösa, och på så vis bidra till att föra samman de otaliga teman som det här området för närvarande består av.