



# Rituelen, religie en reputatie

*Een zoektocht naar het individuele evolutionaire  
voordeel van evolutionair kostbare rituelen*

Naam: Daan Lijdsman  
Studentnummer: 4255054  
Begeleider: Dr. Ing. Leon de Bruin  
Aantal woorden: 15000  
Datum: 11-10-2019

Scriptie ter verkrijging van de graad "Master of arts"  
in de filosofie Radboud Universiteit Nijmegen

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Hierbij verklaar en verzeker ik, Daan Lijdsman, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden. Plaats: Nijmegen. Datum: 11-10-2019

## Inhoudsopgave

Samenvatting.....	4
Trefwoorden .....	4
1 Religie en evolutie .....	5
2 Het ontstaan van religie.....	10
§2.1 Psychologische disposities en het bovennatuurlijke .....	12
§2.1.1 Hyperactive agent detection device.....	13
§2.1.2 Mentalising .....	14
§2.2 Bovennatuurlijke concepten en memetica.....	15
§2.2.1 Tegenintuïtieve ontologische categorieën.....	16
§2.2.2 Memetica.....	18
§2.3 Het bovennatuurlijke als de Ander .....	20
§2.3.1 Gementaliseerde overledenen .....	20
§2.3.2 Morele bovennatuurlijke entiteiten.....	21
§2.4 Het bovennatuurlijke en altruïsme.....	24
§2.4.1 Altruïstische groepen .....	24
§2.4.2 Religie en altruïsme .....	26
§2.5 Een hiaat .....	29
3 Rituelen, religie en reputatie .....	31
§3.1 Rituelen en spel .....	31
§3.2 Samenwerkingsmechanismen en reputatie .....	36

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

§3.2.1 Reciprociteit en rechtvaardigheid .....	36
§3.2.2 Reputatie en samenwerking .....	39
§3.3 Samenvatting.....	42
4 Individueel voordeel van rituelen.....	43
§4.1 Rituelen als CREDs en spel .....	43
§4.2 Solitaire rituelen of groepsaangelegenheden.....	47
§4.3 Een concreet voorbeeld .....	49
§4.4 Een uitbreiding van de huidige theorie.....	52
§4.5 Samenvatting.....	54
5 Conclusie.....	56
§5.1 Samenvatting.....	56
§5.2 Vervolgonderzoek .....	59
§5.3 De monniken van weleer .....	61
Bibliografie.....	63

**Bron voorblad:**

Onbekend, "Hamza Burns Zarthus's Chest and Shatters the Urn with his Ashes," in *Hamzanama*, red. Onbekend (Mughal India: onbekend, c. 1570), <http://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/dynasties/mughal-india/art/72-1998>.

# Rituelen, religie en reputatie

*Een zoektocht naar het individuele evolutionaire voordeel van evolutionair kostbare rituelen*

## *Samenvatting*

De wetenschappelijke theorieën over het ontstaan van religie beschrijven hoe men van het erkennen van morele bovennatuurlijke entiteiten komt tot het uitvoeren van rituelen die evolutionair voordelig zijn voor de groep als geheel, teneinde deze entiteiten gunstig te stemmen. Maar aangezien rituelen evolutionair kostbare aangelegenheden zijn, blijft onverklaard waarom de uitvoerders van rituelen als evolutionair 'fit' kunnen worden beschouwd. Te weinig aandacht is besteed aan het individuele evolutionaire voordeel verkregen door het uitvoeren van deze rituelen. Door rituelen niet als kortetermijn aangelegenheden te zien maar als katalysator voor meer samenwerking en altruïstisch handelen op de lange termijn, wordt in deze scriptie een lans gebroken voor het bestaan van een op individueel niveau evolutionair van het uitvoeren van rituelen.

## *Trefwoorden*

Religie – Evolutietheorie – Rituelen – Altruïsme – CREDS

## 1 Religie en evolutie

In het Ierland van de vroege middeleeuwen was er een curieus gebruik onder veel van de monniken en andere religieuzen; ze gingen op een *Peregrinatio pro Christo*, een Verbanning voor Christus. Waar heden ten dage het woord *peregrinatio* een vrij beperkte betekenis heeft, meestal verwijzend naar een bedevaart naar het één of andere heiligdom, had het in vroegmiddeleeuws Ierland ook nog een andere betekenis, namelijk het betreden van de wildernis waar men tegelijkertijd door God zou worden verzocht en dichter tot God zou komen. Dit ritueel van vrijwillige verbanning heeft ongetwijfeld levens gekost door de gevaarlijke reizen die hier een essentieel onderdeel van uitmaakten, niet zelden naar overzeese en onbekende gebieden, maar desalniettemin werden ze door velen uitgevoerd.<sup>1</sup>

Een vraag die men hier echter bij kan stellen is *waarom* iemand dergelijke kostbare rituelen uitvoerde. Natuurlijk kan men hier beargumenteren dat het gaat om een lange traditie van het rondreizen om jezelf te ontdekken, maar een ‘turtles all the way down’ is geen bevredigend antwoord. In de geschiedenis dient er dus ooit een moment te zijn geweest dat men begon met het uitvoeren van dergelijke rituelen. Zoals de Ierse monniken veel van hun veiligheid en zekerheid opgaven om tijdelijk een ongewis leven te leiden in naam van God, zullen ook deze ‘eerste’ rituelen kostbaar zijn geweest: in ieder geval is er materiaal, tijd en/of energie verspild bij het uitvoeren hiervan. Dit roept de vraag op waarom deze rituelen überhaupt zijn blijven bestaan. Immers, wanneer ze evolutionair gezien

---

<sup>1</sup> Caitlin Corning, *The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church* (New York: Palgrave MacMillan, 2006), 17.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

nadelig waren, zouden ze er door de evolutie vanzelf uitgefilterd zijn. De oplossing voor dit schijnbare probleem, zoals in deze scriptie zal worden gepresenteerd, is dat die rituelen geenszins evolutionair nadelig waren op de lange termijn.<sup>2</sup> De vraag die leidend zal zijn in deze scriptie om bovenstaande stelling te verifiëren luidt dan ook als volgt: Wat zijn binnen de evolutionaire verklaring van het ontstaan van religie de evolutionaire voordelen voor een individu van het uitvoeren van een evolutionair kostbaar ritueel?

Ritueel wordt hier gedefinieerd als een symbolische set van concrete acties, uitgevoerd met het oog op een denkbeeldige wereld, teneinde een verandering in de tastbare wereld te bewerkstelligen.<sup>3</sup> Deze 'verandering' moet echter zeer breed worden opgevat en is dus zeker niet beperkt tot enkel religieuze zaken: 'het verdrijven van verveling' of 'aantonen dat men onderdeel is van een traditie' kunnen ook onder rituelen vallen, zoals verderop in hoofdstuk drie zal worden aangetoond.

Om deze vraag te beantwoorden zal in hoofdstuk twee de huidige wetenschappelijke consensus over het ontstaan van religie uiteengezet worden. Deze consensus stelt dat religie een bijproduct is van de menselijke psychologische overlevingsmechanismen, zoals onze neiging om overal actieve handelingen in te zien en onze neiging om gedachtes toe te schrijven

---

<sup>2</sup> Vaak wordt het bestaan van religie verklaard door te refereren naar bijvoorbeeld de zekerheid die het geeft of dat het als goed verklaringmodel kan dienen voor op het eerste gezicht onbegrijpelijke zaken. Voor een ontkrachting van deze en andere opvattingen van het evolutionair nut van religie, zie: Pascal Boyer, *Religion Explained: the Evolutionary Origins of Religious Thought* (New York: Basic Books, 2001), 5-31.

<sup>3</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, xvi; Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Fontana press, 1993), 112.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

aan anderen. Dat religie is blijven bestaan en niet door de krachten van de evolutie uiteindelijk werd verdreven, heeft er voornamelijk mee te maken dat religie ons aanzet tot samenwerking, wat evolutionair gezien voordelig is. Ook zal de ontwikkeling van deze psychologische disposities tot de meest basale vorm van religie kort uiteengezet worden. Het uitvoeren van rituelen met als doel morele bovennatuurlijke actoren tevreden te stellen levert voornamelijk een evolutionair voordeel op groepsniveau op; de groep als geheel wordt sterker, maar het individu of de individuen die een offer maken hebben een evolutionair nadeel ten opzichte van de andere groepsleden. Absoluut gezien wordt de groep dus sterker, maar het individu lijkt daarentegen een relatief nadeel ten opzichte van de andere groepsleden te hebben.

Deze scriptie problematiseert deze laatste stelling door verder te kijken dan enkel de materiële, korte termijn-omstandigheden en ook de toekomstige mogelijke samenwerking binnen de groep in acht te nemen. Door het uitvoeren van een ritueel wordt mogelijk een tijdelijk nadeel ondervonden door een reductie in materiële middelen, maar kan dit op de lange duur worden opgeheven door een stijging in het vertrouwen dat medegroepsleden hebben in de persoon die het ritueel uitvoert. Om dit te onderzoeken wordt in hoofdstuk drie bestudeerd wat een ritueel precies is en aan welke voorwaarden het moet voldoen om een ritueel te worden genoemd. Daarnaast wordt er dieper ingegaan op hoe men precies het vertrouwen kan kweken waardoor andere mensen keuzes maken die op de lange termijn evolutionair voordelig kunnen zijn, ondanks dat deze keuzes suboptimaal zijn voor de individuen in kwestie. Dit kan gedaan worden door



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

een beroep te doen op de reputatie die iemand op kan bouwen door daadwerkelijke samenwerkingen of door het uitvoeren van zogenaamde CREDs, Credibility-Enhancement Display.

In hoofdstuk vier worden onderzocht hoe een ritueel als CRED fungeert en hoe men daar dus reputatie mee kan opbouwen. Op deze manier kan inzicht verkregen worden hoe een ritueel dat gericht is op het morele bovennatuurlijke functioneert in het dagelijks leven zoals een CRED dat doet in spelverbanden. Door daarna dieper in te gaan op de evolutionaire kosten verbonden aan het uitvoeren van een ritueel en de mogelijke evolutionaire opbrengst nadien, wordt aannemelijk gemaakt waarom bepaalde rituelen er niet door de evolutie zijn uitgefilterd en anderen wel. Met een sjamanistisch inwijdingsritueel uit Nepal als voorbeeld, wordt de uitwerking daarvan uiteindelijk concreet gemaakt.

Dit geheel wordt naar goed gebruik afgesloten met een samenvatting, waarna dieper ingegaan wordt op enkele beperkingen aangaande de hier geponeerde these en enkele suggesties voor aanvullend onderzoek. Waarom de Ierse monniken een minder groot evolutionair risico liepen dan op het eerste gezicht gedacht kan worden, zal dan duidelijk worden.

Een belangrijke noot is hier op zijn plaats aangaande de historische periode wanneer de eerste religieuze rituelen hebben plaatsgevonden. Met geen enkele zekerheid is dit vast te stellen. Voorzichtig kan aangenomen worden dat dit in ieder geval voor grofweg 40.000 BP was, aangezien uit die tijd een antropomorfisch figuur, de *Löwenmensch*, is teruggevonden.<sup>4</sup> Zoals later in deze scriptie duidelijk wordt is antropomorfisme een belangrijke

---

<sup>4</sup> Onbekend, *Löwenmensch*, (Schwäbische Alb, c. 40.000 BP), <http://www.loewenmensch.de/>.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

mogelijke indicator voor religie, en dus kunnen we aannemen dat religie voor 40.000 BP bestond. Het ontstaan van religieuze rituelen is echter waarschijnlijk een dusdanig langdurig proces geweest, dat met geen enkele zekerheid de *terminus post quem* kan worden vastgesteld.<sup>5</sup> Aldus zal er in deze scriptie niet met exacte jaartallen of tijdsperiodes worden gewerkt, maar blijft de tijdsperiode(s) waarin dit heeft plaatsgevonden bewust onbenoemd.

---

<sup>5</sup> Boyer, *Religion Explained*, 322-325.

## 2 Het ontstaan van religie

Hoewel de vraag waar religie vandaan komt al zeer oud is, wordt pas sinds enkele decennia de mogelijkheid onderzocht van een evolutionaire grondslag voor religie. Hoewel de verschillende theorieën zeer uiteenlopend zijn, reikend van het bestaan van een 'religie-gen' tot een psychologisch-biologische verklaring voor het geloof in goden, lijkt er langzaam maar zeker een consensus te zijn bereikt over het antwoord op deze vraag. Dit hoofdstuk zet uiteen hoe tijdens het langdurige proces van evolutie menselijke eigenschappen er uiteindelijk voor gezorgd hebben dat het overgrote deel van de wereldbevolking gelooft in het bestaan van een grote verscheidenheid aan verschillende goden; oftewel, waarom mensen zoiets als een religie hebben. Religie wordt hier gedefinieerd als een systeem van geloofsovertuigingen en praktijken die in relatie staat tot hetgeen dat als heilig wordt beschouwd binnen dit systeem. Degenen die hierin delen worden in een (hechtere) groep aan elkaar gebonden.<sup>6</sup>

Wat betreft het uitvoeren en beoefenen van religie kan er een onderscheid worden gemaakt tussen volksreligie en geïnstitutionaliseerde religie. Een volksreligie is een religie die in theorie door ieder individu op diens manier kan worden beleden en kan worden geïnterpreteerd. Hoewel de invulling van een bepaald ritueel van de ene persoon mogelijk meer geaccepteerd is dan die van de ander persoon, is er geen formele hiërarchie of geschreven bron waarop men terug kan vallen bij twijfel. Binnen de volksreligie worden (morele) bovennatuurlijke entiteiten erkend die

---

<sup>6</sup> Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution: from the Paleolithic to the Axial Age* (Cambridge (MA)/London: Harvard University Press, 2011), 1.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

mogelijk door specifieke personen kunnen worden geduid, zoals bijvoorbeeld een sjamaan of een dromeninterpreteerder. Echter, deze personen hebben geen monopolie op het beoefenen of ervaren van de religie. Hoewel een sjamaan in veel gevallen eerder zal worden gevraagd dan een niet-sjamaan om een bepaald bovennatuurlijk fenomeen te duiden, en diens interpretatie mogelijk ook eerder wordt geaccepteerd als valide, staat niks een non-sjamaan het in de weg dit desalniettemin te proberen. De precieze invulling van een religieus ritueel is dus vrij aan de uitvoerder daarvan. Tegenover volksreligie staat een geïnstitutionaliseerde religie. Hierbij kan men zich beroepen op een bepaalde autoriteit, meestal in de vorm van heilige geschriften en/of een hiërarchisch ingestelde priesterklasse. Deze autoriteit bepaalt wat een goede en slechte beoefening van de religie is zonder dat een 'leek' voor zichzelf kan bepalen welke vorm van het uitvoeren van rituelen hij of zij preferereert. Binnen het Christendom bijvoorbeeld maakt het niet uit hoe goed iemand is in het interpreteren en overbrengen van Bijbelse teksten; zolang diegene geen ingewijde priester is, zullen diens hosties nooit 'valide' hosties zijn.<sup>7</sup> In deze scriptie zal voornamelijk worden gesproken over volksreligies, aangezien dit de eerste menselijke religies het beste omschrijft. Echter, aangezien de overgang van volksreligie naar geïnstitutionaliseerde religie veelal een glijdende schaal en geen plotselinge ontwikkeling is, zullen er zo nu en dan voorbeelden worden aangehaald die meer overeen komen met de definitie van geïnstitutionaliseerde religie dan met volksreligies.

---

<sup>7</sup> Daniel C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (New York: Viking Penguin, 2006), 140-141.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Met regelmaat zal er in deze scriptie verwezen worden naar de uitvoerder of uitvoerders van een bepaald religieus ritueel en het effect daarvan op hun eigen 'fitheid'. Hoewel bij sommige voorbeelden de uitvoerder duidelijk gedefinieerd is, zoals bij de sjamaan in §4.3 en enkele Ierse monniken die weer terugkomen in §5.3, zal er over het algemeen in vage termen over de uitvoerder(s) worden gesproken. Doordat het hier volksreligies betreft, kunnen de uitvoerder(s) immers zeer divers zijn, waardoor enige specificatie (hoogstwaarschijnlijk) afbreuk doet aan de historische werkelijkheid.

### ***§2.1 Psychologische disposities en het bovennatuurlijke***

Om goed te kunnen begrijpen hoe zoiets als volksreligie heeft kunnen ontstaan, dient onderzocht te worden waarom mensen de neiging hebben om in bovennatuurlijke entiteiten te geloven.<sup>8</sup> Bovennatuurlijke entiteiten worden gedefinieerd als entiteiten die voorbij het menselijke verwachtingspatroon aangaande de natuurlijke gang van zaken gaan en ontologische categorieën schenden. Zoals §2.2 uitgebreider beschrijft, betreft het hier vaak ontologische schendingen op het gebied van de psychologie, biologie of fysica, zoals een mens die alwetend is, een wandelende boom, of

---

<sup>8</sup> Het is hierbij belangrijk te beseffen dat hier sprake is van een versimpeling ten opzichte van specifieke gevallen van volksreligies. Omdat de zoektocht hier de eerste vormen van religie betreft, is ons vrijwel niks met zekerheid bekend aangaande de precieze aard hiervan. We moeten ons dus beperken tot enkele algemeenheden van deze volksreligies, zoals de mogelijkheid tot beïnvloeding van de bovennatuurlijke entiteiten door rituelen.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

een onzichtbare berg (respectievelijk schending van het verwachtingspatroon van psychologie, biologie, en fysica).<sup>9</sup>

De huidige wetenschappelijke consensus aangaande het ontstaan van religie is gebaseerd op de psychologische disposities die mensen hebben om te geloven in bovennatuurlijke wezens en, niet onbelangrijk, hoe men met die wezens om dient te gaan. Er zijn twee psychologische disposities die als verklaring dienen waarom men uiteindelijk ging geloven in bovennatuurlijke wezens. In de latere paragrafen zal worden uitgelegd waarom een gedeeld geloof in slechts een kleine schare van de mogelijke entiteiten overheersend is.

#### *§2.1.1 Hyperactive agent detection device*

De eerste dispositie betreft een hypersensitief actorendetectiesysteem, waarbij de mens vaker dan gerechtvaardigd iets toeschrijft aan een actor. Gegeven het feit dat de mens niet alleen jager, maar ook prooi is, is het evolutionaire voordeel van deze dispositie begrijpelijk. Wanneer je iets in de bosjes hoort bewegen, kan je dit ofwel toeschrijven aan bijvoorbeeld de wind, waarbij geen actie ondernomen hoeft te worden, of aan bijvoorbeeld een roofdier, in welk geval het ondernemen van actie van levensbelang is. In het overgrote deel van de gevallen waarin de bosjes bewegen, zal het de wind betreffen en is de eventueel genomen actie dus futiel. Het feit dat het ondernemen van een actie energie kost maar niks oplevert zou normaliter betekenen dat een dergelijke actie door de evolutie er langzaam maar zeker uit wordt gefilterd. Echter, in dat ene geval waarbij het niet de wind, maar

---

<sup>9</sup> Justin L. Barrett, "Exploring the Natural Foundations of Religion," *Trends in Cognitive Sciences* 4, no. 1 (Januari 2000): 30-31; Boyer, *Religion Explained*, 80-85.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

inderdaad een roofdier betreft, heeft diegene die verwacht dat een roofdier in de bosjes verscholen zit een dusdanig groot evolutionair voordeel, doordat diens overlevingskans veel groter is, dat dit de futiel ondernomen acties meer dan compenseert. Aldus heeft de evolutie ervoor gezorgd dat mensen regelmatig intentie toeschrijven aan fenomenen wanneer dat niet gerechtvaardigd is, zoals een intentie die wordt toegeschreven aan een bewegend bosje waarbij geen sprake is van een fysieke manifestatie.<sup>10</sup> Daarnaast speelt deze dispositie het tegenintuïtieve karakter van veel bovennatuurlijke wezens in de hand, waarover meer in §2.2.1.

### §2.1.2 *Mentalising*

De tweede menselijke dispositie tot geloof in het bovennatuurlijke betreft het zogenoemde *mentalising*, oftewel het toeschrijven van een 'mind' aan anderen.<sup>11</sup> Dit mentaliseren is ontstaan rond de tijd dat (de voorlopers van) mensen in steeds grotere groepen begonnen samen te werken, waardoor men niet alleen moest weten wat men zelf wilde bereiken, maar ook de intenties van anderen diende te begrijpen.<sup>12</sup> Samenwerking blijft immers alleen

---

<sup>10</sup> Ara Norenzayan en Will M. Gervais, "The Cultural Evolution of Religion," in *Creating Consilience. Integrating the Sciences and the Humanities*, reds. Edward Slingerland en Mark Collard (Oxford: Oxford University Press, 2012), 260; Dennett, *Breaking the spell*, 108-24; Boyer, *Religion Explained*, 144-48; Barrett, *Foundations of Religion*, 31-32.

<sup>11</sup> Dennett, *Breaking the Spell*, 110. Mogelijk zijn wie hier toe in staat door ons als het ware te verplaatsen in de situatie van de ander (Bellah, *Religion in Human Evolution*, 34), al dan niet 'letterlijk', zoals onderzoek naar spiegelneuronen suggereert. Zie: Pascal Molenberghs, Ross Cunnington en Jason Mattingley, "Brain Regions with Mirror Properties: a Meta-Analysis of 125 Human fMRI studies," *Neuroscience & Biobehavioral Reviews* 36, no. 1 (Januari 2011): 341-49.

<sup>12</sup> Dat mensen altruïstisch in daad kunnen zijn staat buiten kijf. Dit lijkt te worden versterkt wanneer er controle is van de groep of sprake van wederkerigheid. Zie voor voorbeelden:

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

langdurig bestaan wanneer beide partijen daar voordeel van hebben en men kan enkel de andere partij helpen wanneer de drijfveren en doelen van die andere partij duidelijk zijn.<sup>13</sup>

Gecombineerd met de hiervoor genoemde dispositie tot het veronderstellen van actoren waar die niet per se zijn, zorgt dit ervoor dat deze imaginaire actoren 'menselijke' eigenschappen toegeschreven krijgen. Aldus zijn mensen geneigd om in nog onverklaarde natuurlijke verschijnselen goden en aanverwante bovennatuurlijke wezens te zien als niet-belichaamde entiteiten die desalniettemin menselijke eigenschappen, doelen en karaktertrekken hebben.

## ***§2.2 Bovennatuurlijke concepten en memetica***

Deze twee disposities zorgen er weliswaar voor dat een individu dergelijke overtuigingen kan hebben, maar ze verklaren nog niet waarom deze overtuigingen gedeeld worden met andere mensen. Zodoende komen we bij

---

Ernst Fehr en Urs Fischbacher, "The Nature of Human Altruism," *Nature* 425 (Oktober 2003): 785-91; Martin Zwick en Jeffrey A. Fletcher, "Levels of Altruism," *Biological Theory* 9, no. 1 (2014): 100-07; Shinya Yamamoto en Masayuki Tanaka, "How Did Altruism and Reciprocity Evolve in Humans? Perspectives from Experiments on Chimpanzees (*Pan Troglodytes*)," *Interaction Studies* 10, no. 2 (2009): 150-82; Howard Rachlin, "Altruism and Selfishness," *Behavioral and Brain Sciences* 25, no. 2 (April 2002): 243-49. Voor een overzicht hoe altruïsme heeft kunnen ontstaan, zie: Bellah, *Religion in Human Evolution*, 66-74, 122-23.

<sup>13</sup> Ara Norenzayan, "The Origins of Religion," in *The Handbook of Evolutionary Psychology 2nd ed.*, vol. 2, red. David M. Buss, (New York: Wiley Publishers, 2016), 851; Ara Norenzayan et al., "The Cultural Evolution of Prosocial Religions," *Behavioral and Brain Sciences* 36 (2016): 4, doi:10.1017/S0140525X14001356; Norenzayan en Gervais, "Cultural Evolution," 244-45. Deze stelling wordt ondersteund door onderzoek naar welke hersengebieden actief zijn wanneer men bijvoorbeeld tot God bidt; dit zijn dezelfde gebieden als wanneer men probeert de intenties van andere personen te begrijpen.



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

een derde dispositie, namelijk de neiging van mensen om waarde te hechten aan deels tegenintuïtieve verhalen en om deze te verspreiden.

### §2.2.1 Tegenintuïtieve ontologische categorieën

Pascal Boyer beschrijft in *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought* (2001) dat we van alle concepten die ons bekend zijn een bepaald verwachtingspatroon hebben. Bij het concept 'mens' betreft dit zaken als 'sterfelijk', 'moet eten', 'kan mee samengewerkt worden', 'heeft vijf vingers aan elke hand', enzovoorts. Wij zullen niet snel een persoon om zijn gelaat zelf herinneren die aan alle lichamelijke verwachtingen voldoet, aangezien diegene aan ons verwachtingspatroon voldoet en er dus weinig redenen (van lichamelijke aard) zijn om diegene te herinneren.<sup>14</sup>

Wanneer echter naar de gevallen gekeken wordt waarin niet wordt voldaan aan het verwachtingspatroon, wordt het duidelijk dat niet elk speciaal geval hetzelfde is. Het hebben van zes vingers aan één hand bijvoorbeeld, is slechts een kleine ontologische afwijking van het verwachtingspatroon en daarom zal je een persoon die zes vingers heeft niet snel om die reden onthouden; laat staan dat je deze ontmoeting aan de wereld verkondigt als zijnde uitzonderlijk.

Een grote afwijking op veel gebieden zullen we weliswaar zeer speciaal vinden, maar dit soort verhalen worden in de regel minder goed onthouden. In de gevallen waar het beter is om het verwachtingspatroon te verwerpen dan om het enigszins aan te passen zodat het voldoet aan de

---

<sup>14</sup> Boyer, *Religion Explained*, 56-85; Ara Norenzayan, "Why We Believe: Religion as a Human Universal," in *Human Morality and Sociality. Evolutionary and Comparative Perspectives*, red. Henrik Høgh-Olesen (New York: Palgrave, 2010), 60-61; Dennett, *Breaking the Spell*, 120-24.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

uitzondering, is er geen houvast meer waarop teruggevallen kan worden. Dit zorgt ervoor dat we het verhaal niet goed kunnen reproduceren en dus uiteindelijk ook vergeten. Neem bijvoorbeeld een verhaal over een persoon die niet alleen geen handen heeft, maar ook nog eens onzichtbaar is en kinderen krijgt door middel van celsplitsing, en die kinderen zijn geen menselijke baby's maar telefoons. Dit verhaal staat zo ver van de 'echte' wereld af dat we het niet goed zullen onthouden, niet kunnen reproduceren of het niet zouden doorvertellen aan anderen omdat het nu eenmaal een slecht verhaal zou zijn.

Kortom, het zijn voornamelijk de entiteiten die slechts enkele ontologische afwijkingen vertonen die we het best onthouden.<sup>15</sup> Zie bijvoorbeeld figuur 1: waarschijnlijk schieten bij het gros van de voorbeelden verhalen binnen waar deze of soortgelijke entiteiten hun intrede doen. Van de *Sprookjes van Grimm* tot het Bijbelboek *Genesis*, fictieve verhalen staan vol met dergelijke entiteiten.

Zodoende kan begrepen worden dat het hypersensitief actorendetectiesysteem, in combinatie met de menselijke neiging tot mentaliseren, bepaalde 'denkbeeldige' entiteiten oplevert die ontologische afwijkingen vertonen. Het zijn deze entiteiten die een verhaal interessant kunnen maken, zoals in de volgende paragraaf wordt uiteengezet.

---

<sup>15</sup> Boyer, *Religion Explained*, 80-85; Barrett, *Foundations of Religion*, 30-31.

Figuur 1: Schendingen van verwachtingspatronen<sup>16</sup>

Ontologisch e categorie	Psychologie	Biologie	Fysica
Persoon	Een alwetend persoon	Een persoon die geen voedsel nodig heeft	Een onzichtbaar persoon
Dier	Een pratende slang	Een onsterfelijke hond	Een teleporterende beer
Plant	Een helderziende bloem	Een metalen bosje	Een gewichtsloze boom
Artefact	Een hamer die zich genegeerd voelt	Een schoen die wortel schiet	Een auto die door een zeef heen kan gaan
Natuurlijk, niet-levend	Een muzikale ijspegel	Een geboren diamant	Een steen die door solide objecten heen kan

### §2.2.2 Memetica

Door verhalen over dergelijke bovennatuurlijke entiteiten door te geven aan anderen gaan deze verhalen op den duur onderdeel uitmaken van wat uiteindelijk volksreligies zijn geworden. Dit fenomeen kan het best verklaard worden door middel van 'memetica'. Memetica, een term gemunt door Richard Dawkins in *The Selfish Gene* (1976), beschrijft dat culturele concepten zich binnen een groep net zo verspreiden als genen in biologische entiteiten. Bepaalde overtuigingen, taaluitingen, ideologieën en religieuze concepten worden al dan niet gedeeld met anderen. Wanneer ze interessant genoeg worden bevonden door die anderen, worden ze verder gedeeld, waardoor ze binnen een groep op dezelfde manier functioneren zoals genen die een evolutionair voordeel hebben dat binnen een organisme doen. Oftewel, hoe

<sup>16</sup> Naar: Barrett, *Foundations of Religion*, 31.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

interessanter het religieuze element, welke we kunnen beschouwen als een *meme*, hoe beter het verspreid zal worden binnen de cultuur en hoe meer mensen die *meme* zich eigen maken. Zo kan een dergelijke *meme* op den duur een essentieel onderdeel van de cultuur zelf worden. Net als genen, veranderen *memes* van samenstelling en concurreren ze met elkaar, waardoor uiteindelijk de 'sterkste' overblijft.<sup>17</sup>

Verspreiding en aanpassing van *memes* verloopt zeer snel: denk bijvoorbeeld aan de hedendaagse mode die elk jaar verandert en de huidige internetcultuur waarbij bepaalde plaatjes, niet toevalligerwijs 'memes' geheten, bijna wekelijks een andere betekenis krijgen. Daarom is het geenszins vreemd dat de religieuze concepten waar wij dagelijks mee te maken krijgen en die hoogstwaarschijnlijk de volksreligies in hun vroege dagen het best weergeven, zeer gelijk zijn aan de bovengenoemde concepten die het ontologische verwachtingspatroon enigszins doorbreken. In het geval van deze religieuze concepten betreft het voornamelijk de ontologische veranderingen van mensen of geantropomorfiseerde dieren.<sup>18</sup> Door de onderlinge competitie van deze *memes* zullen vooral de elementen die hun ontologische categorie enigszins schenden de overhand krijgen.<sup>19</sup> Oftewel, deze bovennatuurlijke concepten, welke gedeeld worden door de groep, schenden de ontologische categorie en hebben eigenschappen die we ook aan mensen toeschrijven door onze menselijke neiging tot mentaliseren.

---

<sup>17</sup> Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1976); Dennett, *Breaking the Spell*, 80-82.

<sup>18</sup> Boyer, *Religion Explained*, 142-144.

<sup>19</sup> Boyer, *Religion Explained*, 32-39, 59-85.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

### §2.3 *Het bovennatuurlijke als de Ander*

De centrale vraag in deze paragraaf is hoe men zich verhield tot deze concepten nadat ze waren opgekomen. Hierbij worden de bovennatuurlijke concepten gezien als de Ander waartoe men zich dient te verhouden. Een belangrijk onderdeel hierbij is de vraag *wie* dat bovennatuurlijke dan precies is. In veel hedendaagse volksreligies zijn dit de voorouders, en waarschijnlijk waren zij ook kenmerkend voor de eerste volksreligies.

#### §2.3.1 *Gementaliseerde overledenen*

De reden dat de bovennatuurlijke entiteiten meestal de voorouders zijn heeft te maken met het feit dat er iets speciaals gebeurt wanneer we het lichaam van een overledene zien. Het dode lichaam van een ons bekend persoon is iets tegenintuïtiefs; het is het lichaam waar je voorheen mee interacteerde, maar nu reageert het niet meer. De mens heeft geen moeite met het idee dat een lichaam niet meer beweegt, maar des te meer met het uitschakelen van onze neiging tot het mentaliseren van dat lichaam; de overledene wordt nog steeds bepaalde doelen en wensen toegeschreven. Een voorbeeld hiervan horen we geregeld bij begrafenissen: “Dit is hoe hij het had gewild.” De ‘hij’ is dood, maar desalniettemin vinden we het belangrijk wat de overledene van zijn begrafenis zou vinden. Hetzelfde zien we bij het gevoel van schuld dat mensen kunnen ervaren bij het daadwerkelijk begraven van de persoon; het kan voelen alsof we ons ontdoen van een overledene terwijl die voor ons gevoel nog bepaalde wensen en overtuigingen heeft.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Boyer, *Religion Explained*, 222-24.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

In veel volksreligies zijn het dan ook de overleden voorouders die als het bovennatuurlijke gezien worden. In veel geïnstitutionaliseerde religies spelen zij immer nog een zeer belangrijke rol, bijvoorbeeld in de vorm van de christelijke Heiligen. Maar deze voorouders, met wie we tijdens hun leven interacteerden, worden verondersteld nog steeds bepaalde wensen en overtuigingen te hebben die niet per se verschillen van de wensen en overtuigingen die ze tijdens hun leven hadden. Om aan die wensen en overtuigingen tegemoet te komen dienen we dus met hun geest te interacteren, zoals we dat ook deden toen ze nog een levend lichaam hadden. Dit is dan ook iets wat we geregeld terugzien bij volksreligies.<sup>21</sup>

### §2.3.2 Morele bovennatuurlijke entiteiten

Ten eerste is het belangrijk te vermelden dat de voorouders nog zeer menselijk zijn in hun doen en laten.<sup>22</sup> Een goed voorbeeld hiervan is de conversatie die de Britse antropoloog E.E. Evans-Pritchard had met het Zande-volk in Sudan. Na het instorten van het dak van een hut stelden verschillende personen dat degenen die onder het dak zaten wel krachtige vijanden moesten hebben die het op diegenen gemunt hadden. Evans-Pritchard liet de Zande-leden echter zien dat het geen bovennatuurlijke wezens waren, maar termieten. In plaats van te accepteren dat het toeval was, stelden de Zande-leden Evans-Pritchard een wedervraag: “Klopt, maar wat is dan de reden dat het dak precies instortte toen specifiek die personen

---

<sup>21</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 95.

<sup>22</sup> Dit hoeft niet altijd iets negatiefs te zijn. De Walbiri-stam in Australië gebruikt bijvoorbeeld de ervaringen van de voorouders als een soort preventie voor dagelijks ongeluk. Zie: Bellah, *Religion in Human Evolution*, 149.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

onder dat dak zaten?”<sup>23</sup> Het toeschrijven van een dergelijk ongeluk aan toeval is een niet erg menselijke eigenschap, gegeven onze neiging tot het creëren van narratieven met een duidelijke actie-reactie structuur, en het idee van onzichtbare voorouders die mogelijk nog een appeltje te schillen hadden met de verwonde personen klinkt als een acceptabele verklaring.<sup>24</sup>

Maar wanneer de voorouder met menselijke eigenschappen en veelal vermeende bovennatuurlijke krachten boos kan zijn en kwaad in de wereld teweeg kan brengen, dan kan hij er ook toe bewogen worden om dat niet te doen. Zoals we in het dagelijkse leven mensen tevreden kunnen stellen door bijvoorbeeld het geven van geschenken, is dat niet anders bij de ontlichaamde voorouders.

Wanneer iemand het onheil wil afwenden, kan hij of zij met de voorouders interacteren met als doel hen tevreden te stellen en zo hun woede in goede banen te leiden. Het Kwaio-volk op de Solomon-eilanden poogt bijvoorbeeld de *Adalo*, de geesten van hun voorouders en meer anonieme bosgeesten, tevreden te stellen door tot hen te bidden, varkens te offeren of door simpelweg met hen te praten. Wanneer iets gebeurt wat niet op een normale manier te verklaren is, stelt dit volk dat de oorsprong van het probleem erin ligt dat een voorouder boos is op personen die bepaalde regels hebben gebroken, en door middel van waarzeggerij komt men te weten

---

<sup>23</sup> Boyer, *Religion Explained*, 12-13.

<sup>24</sup> Voor de menselijke neiging tot het creëren van logische narratieven, zie: Bellah, *Religion in Human Evolution*, 102-04; Boyer, *Religion Explained*, 10-11; Dennett, *Breaking the Spell*, 126. Dat veel van deze verklaringen over het algemeen veel meer vragen oproepen dan dat ze beantwoorden is voor veel mensen geen enkel probleem. Zie: Boyer, *Religion Explained*, 13-14.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

welke voorouder boos is en hoe die tevreden gesteld kan worden. Dit is van groot belang, want het offer heeft geen zin als het wordt aangeboden aan de verkeerde *Adalo*. Hierin verschilt het niet van normale menselijke interactie.<sup>25</sup>

Dit en andere voorbeelden duiden op het feit dat veel van de bovennatuurlijke entiteiten in religies zeer gelijkend zijn aan mensen in hun doen en laten en daarom net als mensen tevreden kunnen worden gesteld teneinde onheil af te wenden. We zouden dus kunnen zeggen dat bovennatuurlijke entiteiten een moraliteit hebben.<sup>26</sup> Met morele actoren worden hier de actoren bedoeld die begaan zijn met een begrip van rechtvaardigheid en reciprociteit. Dat betekent dat in de perceptie van degene die offert, het offeren aan een moreel bovennatuurlijke entiteit effect kan hebben. Een morele actor kan immers bewogen worden iets wel te doen of juist te laten. Het offeren aan een immoreel bovennatuurlijke entiteit, daarentegen, is futiel: er is geen sprake van de mogelijkheid dat die actor kan worden bewogen anders te handelen dan die tot dusverre gedaan heeft.

Puur evolutionair gezien levert het echter een probleem op wanneer mensen een ritueel uitvoeren, aangezien bij het tevredenstellen van deze morele bovennatuurlijke wezens voedsel, tijd en energie wordt verspild. Volgens de evolutietheorie zouden mensen die een ritueel uitvoeren dus het onderspit delven ten opzichte van zij die dit niet doen. Wat is dan wel het

---

<sup>25</sup> Boyer, *Religion Explained*, 138-40.

<sup>26</sup> Vergelijk echter: Norenzayan et al., 'Prosocial religions,' 7-8. Aldus doet dit vermoeden dat de morele bovennatuurlijke entiteiten, die geïnteresseerd zijn in de samenleving en daar effect op hebben, pas opkomen *na* het Paleolithicum.



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

evolutionair voordeel van deze interactie met bovennatuurlijke wezens waardoor het zo wijdverspreid is in menselijke samenlevingen?

#### **§2.4 Het bovennatuurlijke en altruïsme**

De beste verklaring voor de gangbaarheid van deze religieuze rituelen hangt samen met het idee van altruïstische handelingen. Altruïsme wordt in deze scriptie gedefinieerd als het rekening houden met het welzijn van anderen, waarbij tijd, energie en/of materiaal besteed wordt op een manier die niet direct ten goede komt aan het handelende individu. Het is hier van ondergeschikt belang of de altruïstische daad wordt uitgevoerd uit waarlijk altruïstische overtuigingen of vanuit een verkappt egoïsme; de daad wordt als altruïstisch gezien wanneer het beoogde effect altruïstisch is, ongeacht de achterliggende reden voor de actor.<sup>27</sup> Om te begrijpen hoe het bovennatuurlijke in dienst kan staan van altruïsme, is het echter zaak om altruïsme als fenomeen op zichzelf kort te beschrijven.

##### *§2.4.1 Altruïstische groepen*

Enkele principes zijn hier belangrijk. Ten eerste is het binnen evolutietheorie van belang dat iemand niet absoluut gezien de 'sterkste' moet zijn, maar enkel relatief. Men hoeft bijvoorbeeld niet de allersnelste te zijn, maar enkel sneller dan andere soortgenoten: wanneer iemand achtervolgd wordt zal die persoon het wel redden, aangezien de ander eerder wordt gegrepen.<sup>28</sup> Echter, altruïstische acties helpen de ander per definitie meer dan dat een individu

---

<sup>27</sup> David S. Wilson, *Does Altruism Exist? Culture, Genes, and the Welfare of Others* (New Haven/Londen: Yale University Press, 2015), 3-8.

<sup>28</sup> Wilson, *Does Altruism Exist*, 19-20.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

zelf wordt geholpen, en op het eerste gezicht lijken altruïstische acties dan ook juist niet bij te dragen aan de eigen overlevingskansen.

Dit kan echter tegengegaan worden door niet te focussen op binnen-groepselectie maar op de tussen-groepselectie.<sup>29</sup> De evolutionair bioloog David Sloan Wilson maakt dit in *Does Altruism Exist? Culture, Genes, and the Welfare of Others* (2015) duidelijk aan de hand van waterschaatsertjes. Waterschaatsers zijn samenwerkende diertjes die met elkaar communiceren door het water te laten 'trillen'. Zo kunnen zij informatie naar vriend en vijand overbrengen. In het mannelijke gedeelte van de populatie zien we twee soorten voortplantingsgedrag: sommige mannetjes handelen egoïstisch en hebben seks met de vrouwtjes ongeacht of ze daarvoor receptief zijn, en andere houden rekening met de vrouwtjes. Uit onderzoek is gebleken dat, hoewel de egoïsten met meer vrouwtjes voortplanten, deze vrouwtjes, doordat ze minder eten, over het algemeen minder eieren leggen dan de vrouwtjes van de mannetjes die wel rekening met hen houden en voor hen zorgen.<sup>30</sup> Dit toont aan dat, hoewel egoïsme in een groep effectiever is voor het individu (de egoïsten hebben meer nakomelingen dan de altruïsten), groepen die samenwerken effectiever zijn dan die groepen die dat niet doen (per vrouwtje komen er meer nakomelingen in groepen met veel mannetjes die wel altruïstisch handelen ten opzichte van de vrouw).

---

<sup>29</sup> Er zijn nog veel andere theorieën, zoals Kin selection theory, Selfish gene theory en de evolutionary game theory. Deze worden echter mijns inziens overtuigend weerlegd door Wilson. Zie: Wilson, *Does Altruism Exist*, 32-45.

<sup>30</sup> Omar Tonski Eldakar et al., "Aggressive Mating as a Tragedy of the Commons in a Water Strider *Aquarius Remigis*," *Behavioral Ecology and Sociobiology* 64 (Juli 2009): 25-33; Wilson, *Does Altruism Exist*, 23-24.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Sterker nog, wanneer de vrouwtjes de mogelijkheid hebben om eventueel van groep te wisselen, en de mannetjes vrij zijn om hen te volgen, clusteren de vrouwtjes rond de altruïstisch ingestelde mannen, wat het voornoemde effect, dat groepen die samenwerken effectiever zijn dan groepen die dat niet doen, versterkt. Hoewel de egoïsten niet uitsterven, hadden de mannetjes die wel rekening houden met de vrouwtjes in totaal uiteindelijk meer nakomelingen dan de egoïsten.<sup>31</sup> Dit voorbeeld laat Wilson tot zijn inmiddels gevleugelde uitspraak komen: “Selfishness beats altruism within groups. Altruistic groups beat selfish groups. Everything else is commentary.”<sup>32</sup>

#### §2.4.2 *Religie en altruïsme*

Maar welke rol speelt religie dan in dit proces? In Wilsons woorden is het zo dat “most enduring religions promote altruism expressed among members of the religious community, defined in terms of action”, maar aangezien zijn focus voornamelijk ligt op moderne (Abrahamistische) godsdiensten, zal hier niet te veel op zijn specifieke theorie worden ingegaan. Zijn stelling dat religies altruïsme promoten lijkt echter wel degelijk ook van toepassing op

---

<sup>31</sup> Omar Tonski Eldakar et al., “Population Structure Influences Sexual Conflict in Wild Populations of Water Striders,” *Behaviour* 147, no. 12 (Augustus 2010): 1615-31; Omar Tonski Eldakar et al., “The Role of Multilevel Selection in the Evolution of Sexual Conflict in the Water Strider *Aquarius Remigis*,” *Evolution: International Journal of Organic Evolution* 64, no. 11 (November 2010), 3183-89; Wilson, *Does Altruism Exist*, 24-25.

<sup>32</sup> Wilson, *Does Altruism Exist*, 23; Rachlin, “Altruism and Selfishness,” 242; Voor andere voorbeelden over hoe altruïsme voordelig kan zijn voor de groep als geheel, zie onder andere: Wilson, *Does Altruism Exist*, 25-27, 37-41; Daniel Batson, *Altruism in Humans* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 83-105; Fehr en Fischbacher, “Human Altruism,” 787-90.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

(volks)religieuze concepten. Twee onderzoeken duiden hierop, beide uitgevoerd door Jesse Michael Bering.<sup>33</sup> Hij liet kinderen alleen in een kamer met een dichte doos waar ze niet in mochten kijken en zei tegen een deel van hen dat Prinses Alice, een fictionele bovennatuurlijke entiteit, meekeek. De groep die geloofde dat Alice meekeek, keek significant minder vaak in de doos dan de groep tegen wie dat niet was gezegd. Deze laatste groep werden overmand door nieuwsgierigheid.<sup>34</sup> De eerste groep besloot dus om onder invloed van een vermeende externe waarnemer tegen hun eigen gewin in te gaan en rekening te houden met de (vermeende) wensen en overtuigingen van een ander, in dit geval Prinses Alice. Iets soortgelijks gebeurde in een studie onder universiteitsstudenten, die een test moesten uitvoeren waarbij het door 'een fout' heel makkelijk werd vals te spelen. De deelnemers uit de groep die van tevoren 'toevallig' te horen kreeg dat recentelijk een geest van een dode student was gezien in de kamer speelden significant minder vaak vals.<sup>35</sup>

Aldus kan gesteld worden dat de groepen die morele bovennatuurlijke wezens veronderstelden uiteindelijk de overhand hadden

---

<sup>33</sup> Zie voor een meer filosofisch-biologische redenering: Norenzayan, "Origins of Religion, 856.

<sup>34</sup> Jesse Michael Bering, "On Reading Symbolic Random Events. Children's Causal Reasoning about Unexpected Occurrences," paper gepresenteerd op *The psychological and cognitive foundations of religiosity conference*, Atlanta (GA), 2003; Norenzayan, "Why We Believe," 65.

<sup>35</sup> Jesse Michael Bering, "The Folk Psychology of Souls," *Brain and Behavioral Sciences* 29 (2006): 453-98; Norenzayan, "Why We Believe," 65. Opvallend is dat dit niet alleen het geval is bij bovennatuurlijke actoren, maar ook wanneer seculiere controlemechanismen worden verondersteld. Zie: Norenzayan, "Why We Believe," 65-66.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

in de evolutionaire strijd doordat zij werden aangespoord tot niet-egoïstisch handelen, zoals blijkt uit bovenstaande experimenten. Deze groepen werkten beter samen door de veronderstelling dat ze werden bekeken door deze bovennatuurlijke wezens. Die samenwerking zorgde ervoor dat zij uiteindelijk de overhand hadden ten opzichte van andere groepen, zoals reeds getoond is in §2.4.1. De evolutie zorgde voor de rest, en tot op de dag van vandaag gelooft het merendeel van de wereldbevolking in allerlei bovennatuurlijke wezens.

Volgens de huidige wetenschappelijke consensus zijn op bovenstaande wijze de volksreligies ontstaan. Waar mensen altijd al disposities hebben gehad tot het geloven in wezens die er niet zijn, via de combinatie van het hypersensitief actorendetectiesysteem en het mentaliseren, heeft de neiging van mensen om voornamelijk verhalen over actoren met ontologische afwijkingen te onthouden ervoor gezorgd dat deze verhalen zich als *memes* eenvoudig verspreiden binnen een groep. Door onze neiging om niet alleen menselijke eigenschappen aan deze wezens toe te schrijven, maar ook te handelen alsof zij deze menselijke doelen willen en kunnen bereiken, worden wij gedwongen met hen samen te werken en tijd, energie en grondstoffen in hen te investeren door middel van het uitvoeren van rituelen. Hoewel het op het eerste gezicht lijkt alsof dit evolutionair nadelig is, blijkt uit de laatste paragraaf dat dit zeker niet het geval hoeft te zijn. Door het opofferen van tijd, energie en grondstoffen als groepsactiviteit, wordt het onderling vertrouwen binnen de groep vergroot. Dit werkt altruïsme in de hand, iets wat een duidelijk evolutionair voordeel heeft. Waar volksreligie dus is ontstaan als een evolutionair bijproduct van de

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

psychologische disposities van de mens, heeft het wel degelijk een evolutionair voordeel. Het is dan ook geen wonder dat het geloof in morele bovennatuurlijke entiteiten wijdverspreid is door zowel tijd als ruimte.

### **§2.5 Een hiaat**

Binnen deze theorie wordt echter te weinig aandacht besteed aan het individuele aspect van het altruïstisch handelen door het geloof in morele bovennatuurlijke entiteiten. Hoewel door Wilson afdoende duidelijk is gemaakt dat de groep met voornamelijk altruïstisch handelende individuen het zal winnen van de groep met egoïstisch handelende individuen, en dat dit altruïsme binnen de groep wordt versterkt door middel van het geloof in bovennatuurlijke wezens, lijkt er geen oog te zijn voor het individuele voordeel van altruïstisch handelen.

Zowel in het verleden als heden worden er veel rituelen uitgevoerd teneinde de bovennatuurlijke actoren tevreden te stellen. Wanneer we Wilsons these klakkeloos zouden overnemen zou gesteld kunnen worden dat de uitvoerders van rituelen het zouden overleven doordat de groep meer als altruïstische groep gaat handelen. Maar, door evolutionair kostbare rituelen uit te voeren zouden zij binnen diezelfde groep het onderspit delven. Dit lijkt niet te stroken met status van uitvoerders van rituelen, die meestal een hoog aanzien binnen de samenleving genieten en een groot netwerk hebben om op terug te vallen. Ze zouden daarmee bestempeld kunnen worden als evolutionair 'fit', gezien het feit dat ze daarmee relatief gezien fitter zijn dan anderen die een dergelijke netwerk niet verkregen hebben.

Deze scriptie zal een licht op deze schijnbare paradox werpen door te kijken naar de interactie van een groep met altruïstisch handelende

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

individuen. Zoals aannemelijk gemaakt zal worden, heeft het altruïstisch handelende individu meer profijt van zijn acties dan enkel de voordelen die de hele groep toekomt, zoals Wilson's uitspraak wel doet vermoeden. Dit zal worden aangetoond door de rituelen als een vorm van spel te zien, door de focus te leggen op het opbouwen van een reputatie en door te erkennen dat toekomstige samenwerkingsverbanden van groot belang zijn. Aldus kunnen we de hoofdvraag, aangaande de mogelijke evolutionaire voordelen voor een individu van het uitvoeren van evolutionair kostbare rituelen, beantwoorden.

### **3 Rituelen, religie en reputatie**

Om aan te tonen dat er ook een individueel evolutionair voordeel is voor de uitvoerder(s) van rituelen dient allereerst dieper ingegaan te worden op twee elementen die zullen verduidelijken waarom personen die rituelen uitvoeren uiteindelijk de positie konden innemen die ze in veel gevallen ook vandaag de dag nog bezitten. Het eerste betreft een beschrijving van het functioneren van rituelen en hun ontstaanswijze, waarin enkele belangrijke elementen naar voren komen waaruit blijkt hoe men precies ‘samenwerkt’ met de bovennatuurlijke entiteit. Het tweede betreft verschillende vormen van samenwerking binnen een groep en hoe men een zogenoemde reputatie kan opbouwen. In hoofdstuk vier zullen deze twee elementen aan elkaar worden verbonden, waarna duidelijk wordt hoe en waarom het uitvoeren van een ritueel niet alleen profijtelijk is voor de groep als geheel, maar ook voor een enkel individu binnen de groep.

#### ***§3.1 Rituelen en spel***

Het eerste uit te leggen element betreft het ontstaan van rituelen. Robert Bellah beargumenteert in zijn *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age* (2011) niet alleen dat rituelen uit ‘spel’ voortkomen, maar ook hoe die rituelen functioneren binnen een religie.<sup>36</sup> Ritueel en spel tonen

---

<sup>36</sup> Bellah stelt dat ritueel uit spel voortkomt omdat spel veel ouder is dan ritueel. Aangezien het dusdanig veel overeenkomsten vertoont met spel, veronderstelt Bellah dat ritueel en spel niet los van elkaar, maar uit elkaar, zijn ontstaan. Zie: Belangrijk is hierbij dat het gaat om de niet—genetisch bepaalde vormen van ritueel, zoals we die bijvoorbeeld wel bij veel paringsrituelen van dieren zien. Het gaat hier specifiek om ‘culturele’ rituelen, zoals religieuze of politieke rituelen. Zie:



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

dusdanig veel overeenkomsten (zie onder) dat het onaannemelijk is ze als twee los van elkaar ontwikkelde fenomenen te zien. Dat ritueel uit spel voort komt en niet andersom komt doordat spel nu eenmaal veel ouder is dan ritueel.<sup>37</sup> Hoewel bijvoorbeeld sommige paringsrituelen wel degelijk ouder zullen zijn dan spel, betreft het hier niet de genetisch-bepaalde rituelen maar juist de culturele, die eerder uit spel lijken voort te komen dan uit de door de genen bepaalde rituelen.<sup>38</sup>

Bellah beschrijft hoe spel, net als ritueel, gescheiden is in tijd en ruimte van de echte wereld.<sup>39</sup> Denk bijvoorbeeld aan een voetbalwedstrijd: hier wordt strikt vastgehouden aan een bepaalde limiet op de tijd (negentig minuten plus verlenging), en zodra iemand buiten de lijnen treedt doet diegene niet meer mee. Zodra één der actoren in het spel niet meer meedoet of het niet serieus genoeg neemt, wordt het spel 'gebroken' en wordt de fictief opgetrokken wereld in tijd en ruimte al dan niet tijdelijk beëindigd.

Belangrijk is echter dat spel de voorloper van ritueel was en dat een ritueel dus nog immer elementen van spel in zich heeft.<sup>40</sup> Ook bij ritueel zien we de afscheiding in tijd en ruimte, zoals een mis die elke zondagochtend in de kerk plaatsvindt. Belangrijk voor het (religieus) ritueel is dat, wanneer spel ritueel wordt, een diepere boodschap aan het spel wordt toegevoegd.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 74-97.

<sup>38</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 92-93. Helaas laat Bellah een exacte definitie van wat onder genetisch bepaalde rituelen en wat onder culturele achterwege. Dit doet echter geen afbreuk aan zijn stelling dat religieuze rituelen, die we in ieder geval als non-genetisch kunnen beschouwen, uit spel lijken voort te komen.

<sup>39</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 91-92.

<sup>40</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 90-95.

<sup>41</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 91-92.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Wederom is een vergelijking met voetbal hier passend. Van een potje voetballende schoolkinderen op een vrije woensdagmiddag zullen wij niet vlug zeggen dat zij deelnemen aan een ritueel, aangezien het primaire doel van het spel het spel zelf is. De eredivisie daarentegen heeft naast het spelelement het rituele element, wat goed naar voren komt in het gedrag van de supporters. Of het nu de karakterisering van de Ander betreft of het verbinden van een zin van het bestaan aan de ene of de andere club, de uitingen van die overtuigingen zijn vaak in de vorm van een ritueel: het ritmisch schreeuwen van 'Boeren, Boeren!', het afsteken van vuurwerk en het uitschelden van de scheidsrechter zijn slechts enkele voorbeelden van dingen die 'er nu eenmaal bij horen' en een doel buiten zichzelf hebben. Ook hier is het echter zo dat, zodra het ritueel zich voortzet buiten de afgebakende tijd en ruimte, ingegrepen zal worden; bij voetbal bijvoorbeeld in de vorm van waterkannonen en ME-busjes.

Dat rituelen al zeer oud zijn, blijkt uit het gedrag dat chimpansees, met wie wij een gemeenschappelijke evolutionaire voorouder delen, vertonen wanneer ze worden geconfronteerd met hun favoriete voedsel. Voor ze overgaan tot het eten, gedurende welk de hiërarchie afwezig is, bevestigen ze voor korte tijd die hiërarchie door te schreeuwen en te buigen. Het tijdelijk verdwijnen van de hiërarchie, wat als beledigend of bedreigend kan worden ervaren door het alfamannetje, wordt dus 'gecompenseerd' door een

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

overmatig vertoon van loyaliteit. Dit vertoon “marks the transition to a mode of interaction dominated by tolerance and reciprocity”.<sup>42</sup>

Samenvattend kan over rituelen gezegd worden dat ze een vorm van spel zijn, maar met een mogelijk diepere betekenis. Wil men rituelen goed kunnen begrijpen, dan moet men goed begrijpen wat spel inhoudt. Om iets een spel te kunnen noemen moet het volgens Bellah aan vijf zaken voldoen. Het moet; 1) een beperkte directe evolutionaire functie hebben; 2) een intrinsieke waarde hebben, oftewel een doel in zichzelf zijn; 3) een structureel of temporeel verschil hebben met de normale handelingen die wel een evolutionair doel hebben; 4) een mogelijkheid tot herhaling hebben, oftewel de mogelijkheid tot het herhalen van de actie in gelijke of bijna-gelijke vorm; 5) plaatsvinden in een ‘ontspannen omgeving’, oftewel zonder externe stress door gevaar, honger of ziekte.<sup>43</sup> Deze criteria zijn het best te begrijpen door een vergelijking tussen het spel ‘tikkertje’ en jagen. Het doel van jagen is het vergaren van voedsel, terwijl tikkertje enkel als doel heeft verveling te verdrijven (criterium 1 en 2).<sup>44</sup> Het verschil zit hem verder in het gevolg van het ‘vangen’ van de ander, waar bij tikkertje de jager ineens de prooi wordt

---

<sup>42</sup> Frans de Waal, *Good Natured: the Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (Cambridge (MA): Harvard University Press, 1996), 151-52, geciteerd uit: Bellah, *Religion in Human Evolution*, 93.

<sup>43</sup> Bellah, *Religion in Human Evolution*, 76-77; Gordon M. Burghardt, *The Genesis of Animal Play: Testing the Limits* (Cambridge (MA): MIT Press, 2005), 71-81.

<sup>44</sup> Het onderscheid tussen ‘doel’ en ‘nut’ is hier van groot belang. Ondanks dat tikkertje ongetwijfeld een evolutionair nut heeft, in dat het de actor traint in zowel het weggrennen als vangen van een ander, is die training niet het primaire doel. Het primaire doel is enkel het verdrijven van verveling. Ondanks dat een spel dus wel degelijk een evolutionair nut kan hebben kan het desalniettemin toch als spel worden beschouwd, doordat dat evolutionair nut niet het primaire doel is. Zie: Bellah, *Religion in Human Evolution*, 77-80.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

(criterium 3), waarna het spel weer opnieuw begint (criterium 4). Wanneer één der spelers echter niet in staat is te spelen vanwege honger, ziekte of extern gevaar, zal geen spel plaatsvinden (criterium 5).

Er kan aan deze vijf criteria worden voldaan in drie verschillende gevallen van spel, namelijk; 1) locomoterspel, zoals zonder reden springen of rennen; 2) objectspel, zoals een kind dat speelt met een blokkendoos; en 3), sociaal spel, “[which] involves at least two animals [... and] ‘can take many forms, but the most common are quasi-aggressive behavior patterns such as chasing, wrestling, pawing and nipping’”.<sup>45</sup>

Rituelen vallen onder een vorm van sociaal spel, waarin men interacteert met een Ander; in het geval van de religieuze rituelen die in deze scriptie worden onderzocht, is de mogelijke tweede actor niet per se een ander levend wezen. De Ander kan namelijk ook een morele bovennatuurlijke entiteit zijn. Het ritueel als sociaal spel verschilt echter van een normale vorm van sociaal spel door de eerdergenoemde diepere betekenis, waardoor het criterium dat een spel/ritueel een doel in zichzelf is, in feite wordt geschonden. In de schending van criterium 2 zit echter juist het verschil tussen ritueel en spel, wat het onderscheid tussen deze twee rechtvaardigt.

Aldus kunnen we stellen dat het ritueel een vorm van spel is dat niet een directe evolutionaire functie heeft, een structureel of temporeel verschil met normale handelingen betreft, potentieel herhalend in uitvoering is, wordt uitgevoerd in een ontspannen omgeving en sociaal van aard is.

---

<sup>45</sup> Burghardt, *Animal Play*, 87, geciteerd uit Bellah, *Religion in Human Evolution*, 78.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

### ***§3.2 Samenwerkingsmechanismen en reputatie***

Nu duidelijk is hoe een ritueel fungeert, is het belangrijk om dieper in te gaan op hoe er binnen een groep naar individuen en (sub)groepen wordt gekeken die al dan niet altruïstisch handelen. Een serie van experimenten maakt duidelijk hoe individuen reageren op bepaalde vormen van samenwerken, en hoe ervoor gezorgd kan worden dat – door middel van het opbouwen van een reputatie – deze samenwerkingsverbanden effectiever kunnen verlopen.

#### *§3.2.1 Reciprociteit en rechtvaardigheid*

Om een goed overzicht te creëren van hoe mensen samenwerken en hoe daarop wordt gereageerd door anderen, wordt in deze paragraaf een sequentie van spelvormen gepresenteerd waarbij telkens een nieuw element zijn intrede doet. Op deze manier kan goed onderscheiden worden hoe men al dan niet kan besluiten tot (het continueren van) samenwerking.

Het eerste experiment betreft het dictator- en ultimatumspel, waarbij twee personen samen een geldbedrag moeten verdelen. Bij het dictatorspel mag één van hen, de ‘dictator’, de verdeelsleutel volledig zelf beslissen en hij ondervindt geen nadelen als hij zichzelf het grootste deel toewijst.<sup>46</sup> Dit is dan ook precies wat in dit experiment vaak gebeurt, en de dictator maximaliseert dus zijn absolute en relatieve ‘fitness’. Het ultimatumspel is grotendeels gelijk aan het dictatorspel, maar de tweede speler heeft een vetorecht over het bod; accepteert hij de verdeelsleutel van de ‘dictator’ niet, dan krijgen beide spelers geen geld. Het gevolg daarvan is dat het bod van de ‘dictator’

---

<sup>46</sup> Fehr en Fischbacher, “Human Altruism,” 786 (n. 20, 24); Norenzayan en Gervais, “Cultural Evolution,” 248.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

automatisch veel eerlijker of zelfs gelijk is.<sup>47</sup> Twee dingen vallen hierbij op: 1) mensen zijn bereid om zichzelf te straffen, door ook een kleine som geld te laten schieten, als ze daarmee het gevoel hebben dat het onrecht dat hen wordt aangedaan wordt opgeheven; en 2) de 'dictators' zijn zich bewust van het feit dat andere mensen suboptimale keuzes maken om het hen aangedane onrecht op te heffen en handelen ook naar die kennis.<sup>48</sup>

Een vervolg op dit experiment is het derdepersoonspel, een vorm van het dictatorspel waarbij 100 monetaire eenheden verdeeld moeten worden tussen de twee personen. Een derde persoon ontvangt daarnaast 50 monetaire eenheden en kan de dictator straffen; voor elke monetaire eenheid die de derde persoon vrijwillig inlevert, verliest de 'dictator' drie monetaire eenheden die hij zichzelf had toebedeeld. Het blijkt dat het gros van de derde personen bereid zijn om de 'dictator' te straffen bij een oneerlijke verdeling van de monetaire eenheden, ook al ondervinden zowel de 'dictator' als de derde persoon hier een nadeel van en krijgt de tweede speler niet meer.<sup>49</sup> De derde persoon besluit dus zijn absolute 'fitness' te reduceren ten faveure van zijn relatieve 'fitness'. Aldus kan gesteld worden dat het gevoel van rechtvaardigheid niet alleen optreedt wanneer een persoon zelf al dan niet schade ondervindt van een bepaalde verdeling, maar ook wanneer iemand een buitenstaander is en zich bewust is van deze onrechtmatige verdeling.

---

<sup>47</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 785-86 (n. 16-17, 21-23); Norenzayan en Gervais, "Cultural Evolution 248.

<sup>48</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 786 (n. 25-26).

<sup>49</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 786 (n. 27); Norenzayan en Gervais, "Cultural Evolution," 248.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Dit gevoel van rechtvaardigheid wordt, wanneer mogelijk, beloond met een wederkerig gevoel van een soortgelijke rechtvaardigheid. Dit wordt duidelijk aan de hand van een experiment waarbij beide spelers 10 monetaire eenheden krijgen, en vervolgens in sequentie moeten besluiten om die aan de ander te geven, waarbij dat bedrag wordt verdubbeld wanneer het overhandigd wordt. Hoewel er absoluut gezien het meeste geld verdiend zou worden wanneer beide spelers hun eigen 10 eenheden aan de ander geven, kan de speler die als tweede aan de beurt is ook besluiten niks te geven, waardoor hij 30 eenheden zou hebben. Desalniettemin besluiten meer dan 50% van de tweede spelers, tegen hun eigen relatieve en absolute fitness in, om 10 eenheden aan de ander te geven, waardoor ze beiden met 20 achterblijven, het meest gelijke resultaat met absoluut gezien de meeste winst.<sup>50</sup> Opvallend is dus dat relatieve 'fitness' niet in alle experimenten de doorslag hoeft te geven, zeker niet wanneer er sprake is van reciprociteit.

Het betreft hier echter nog steeds samenwerkingsverbanden tussen slechts twee of drie personen, en in grotere samenwerkingsverbanden vergaat het de groep uiteraard anders. Publieke middelen, zoals bijvoorbeeld eten in jager-verzamelaarsgroepen, kunnen door iedereen gebruikt worden en egoïstische actoren zullen geneigd zijn zo veel mogelijk daarvan te gebruiken zonder zelf iets toe te voegen aan de publieke middelen; iets toevoegen kost immers energie. In experimenten met publieke goederen die eenmaal met dezelfde groep werden uitgevoerd brachten de meeste mensen 40% tot 60% van de publieke goederen op van wat ze zelf gebruikten. Zodra het spel werd herhaald met dezelfde groep, waarbij alle actoren anoniem

---

<sup>50</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 786 (n. 28-32).

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

bleven, ging dit percentage achteruit, aangezien de actoren zich gingen beseffen dat hun eigen inbreng relatief gering was en dat ze makkelijk op anderen konden teren. Die actoren die initieel wel hun volledige gebruik opbrachten zagen de totale hoeveelheid publieke goederen achteruitgaan, en besloten minder hard te werken voor de egoïsten onder hen. Een negatieve spiraal volgt, tot uiteindelijk niemand meer wat opbracht.<sup>51</sup> Een grote hoeveelheid samenwerkers zal het in deze omstandigheden van anonimiteit afleggen tegen een klein aantal egoïsten. Wanneer echter een mogelijkheid bestaat voor de samenwerkers om de egoïsten te straffen, draait dit verhaal zich om: een klein aantal samenwerkers kan een grote hoeveelheid egoïsten disciplineren en aanzetten tot samenwerking.<sup>52</sup>

### §3.2.2 Reputatie en samenwerking

Deze samenwerking wordt namelijk versterkt wanneer men uit de anonimiteit treedt en er een reputatie opgebouwd kan worden. De reputatie die iemand heeft is de hoedanigheid waaronder iemand bekend is. Een reputatie kan dus enkel en alleen bestaan bij de gratie van een ander. Waar de acties van een persoon weliswaar invloed hebben op de ander die de reputatie vaststelt, is het uiteindelijk de ander die vaststelt wat de daadwerkelijke reputatie is.

Dat samenwerking wordt versterkt wanneer men een reputatie kan opbouwen wordt duidelijk aan de hand van het volgende experiment. Na elk spel met publieke goederen wordt de groep verdeeld in paren van twee, waarbij de een de rol van donor krijgt en de ander van ontvanger. De donor

---

<sup>51</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 786-87 (n. 36-38).

<sup>52</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 787(n. 43-44).



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

kan de ontvanger helpen, waarbij de voordelen voor de ontvanger groter zijn dan de kosten van het helpen voor de donor. De crux is dat elke donor kan zien hoe de ontvanger heeft geparticipeerd in het spel met de publieke goederen. Uit onderzoek is gebleken dat, naarmate de ontvanger beter heeft meegewerkt in het voorgaande spel, de donor in het voordeel van de ontvanger zal besluiten.<sup>53</sup> Hetzelfde geldt voor experimenten die niet worden voorafgegaan door het spel met de publieke goederen, maar waarbij de reputatie van donor en ontvanger wordt bepaald op basis van eerdere beslissingen van de donor. Ook wanneer de ontvanger en donor in een specifiek paar elkaar daarna nooit meer tegen zullen komen, blijkt de reputatie alleen al genoeg om eerlijke verdelingen te maken. Dit effect wordt versterkt wanneer duidelijk wordt gemaakt dat een tweede ontmoeting wel degelijk mogelijk is, waarbij de ontvanger de rol van donor krijgt en vice versa.<sup>54</sup> Net zoals directe reciprociteit een positieve reputatie op kan bouwen, kan een reputatie op het gebied van straffen een soortgelijk effect teweegbrengen.<sup>55</sup> Dit alles zorgt ervoor dat samenwerkers

reward and punish in anonymous one-shot interactions. Yet they increase their rewards and punishment in repeated interactions or when their reputation is at stake. This suggests that a combination of altruistic and selfish concerns motivates them. [...] Many subjects in the prisoners' dilemma prefer mutual cooperation over unilateral

---

<sup>53</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 787 (n. 45-46).

<sup>54</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 787.

<sup>55</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 787-88 (n. 44).

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

defection, even though it is in their economic self-interest to defect regardless of what the other player does.<sup>56</sup>

Dat deze neiging tot het creëren van een vorm van reputatie niet beperkt blijft tot laboratoria, blijkt onder andere uit onderzoek naar bijvoorbeeld dieren of de Ache-stam in Paraguay.<sup>57</sup> Enkele problemen over de precieze invulling en bewerkstelling van een reputatie daargelaten, kan in het algemeen gesteld worden dat individuen met een goede reputatie duidelijker een signaal afgeven dat ze zich als (samenwerkings)partner beschikbaar stellen of er juist een behoeven.<sup>58</sup> De reputatie zorgt er voor dat een ander op het aanbod in zal gaan, en de signalering van het betrouwbare individu als zijnde betrouwbaar zorgt ervoor dat er inderdaad door meerdere individuen op wordt gereageerd.<sup>59</sup> Het gevolg is een positieve spiraal, die het opbouwen van een goede reputatie combineert met voldoende mogelijkheden daartoe.

Een probleem doet zich echter voor wanneer samenwerking niet wordt vereist, waardoor reputatie niet door middel van samenwerken kan worden opgebouwd voor het geval dat de nood plotseling aan de man is. Een goede manier om, zonder dat anderen hulp behoeven, toch een goede

---

<sup>56</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 788.

<sup>57</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 789 (n. 65); Yamamoto en Tanaka, "Altruism and Reciprocity," 151-55.

<sup>58</sup> Fehr en Fischbacher, "Human Altruism," 789 (n. 44, 60-61).

<sup>59</sup> De rol van taal in dit signaleren en vaststellen van een reputatie moet niet onderschat worden. Zie: Yamamoto en Tanaka. "Altruism and Reciprocity," 170-71.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

reputatie op te bouwen, is door het uitvoeren van zogenaamde CREDs, Credibility-Enhancement Displays. Een CRED, is een in energie, tijd en/of materiaal kostbaar ritueel of handeling met als functie om aan eventuele toeschouwers duidelijk te maken dat de (religieuze) overtuigingen van de actor gemeend zijn, doordat hij bereid is tot het maken van grote offers.<sup>60</sup> Hierbij kan gedacht worden aan seksuele abstinentie, vasten, of het moedwillig kastijden van het eigen lichaam.

### **§3.3 Samenvatting**

Samengevat kan dus gesteld worden dat rituelen een vorm van spel zijn die niet een directe evolutionaire functie hebben, een structureel of temporeel verschil met normale handelingen betreffen, potentieel kunnen worden herhaald, worden uitgevoerd in een ontspannen omgeving en sociaal van aard zijn. Daarnaast moet de invloed van het opbouwen van een reputatie niet onderschat worden, ongeacht of deze reputatie wordt opgebouwd via daadwerkelijke situaties die samenwerking behoeven of door middel van het uitvoeren van de zogenoemde CREDs, die zorgen voor een gestegen vertrouwen in de uitvoerder van de CRED en aan de andere leden van de groep aantonen dat de uitvoerder bereid is tot samenwerking, met alle potentiële evolutionaire voordelen van dien.

---

<sup>60</sup> Norenzayan et al., "Prosocial Religions," 12-13.

## **4 Individueel voordeel van rituelen**

Hoe rituelen als CREDs en spel in theorie precies samengaan zal in dit hoofdstuk verhelderd worden, waarmee het individuele evolutionaire voordeel van het uitvoeren van een evolutionair kostbaar ritueel verklaard wordt binnen de volksreligies. Na het uiteenzetten van deze theorie wordt er beschreven wat de verschillende effecten zijn van het solitair, in kleine groep of collectief uitvoeren van een ritueel. Dit theoretische geheel wordt uiteindelijk concreter gemaakt aan de hand van een voorbeeld uit Nepal, waarbij dieper wordt ingegaan op de evolutionaire voordelen die een nieuw-ingewijde sjamaan toekomen na het uitvoeren van een evolutionair kostbaar ritueel. Hierna zal worden gekeken hoe deze nieuwe visie op het evolutionaire voordeel past binnen de huidige wetenschappelijke consensus over de evolutionaire verklaring van het ontstaan van religie, waarbij zal blijken dat Wilson's stelling dat het uitvoeren van groepsrituelen altruïsme in de hand speelt (zie §2.4) eigenlijk maar een deel van het hele verhaal was.

### ***§4.1 Rituelen als CREDs en spel***

Zoals reeds getoond kunnen rituelen worden gezien als een vorm van sociaal spel waarvan de uitvoering zeer overeenkomt met het uitvoeren van het spel zelf. Ze verschillen echter op het punt dat spel een intrinsieke waarde heeft die mist bij het uitvoeren van een ritueel, dat uitgevoerd wordt met een specifiek doel buiten zichzelf in gedachten. Voor de uitvoerders van het religieuze ritueel is dit specifieke doel het tevreden stellen of gunstig stemmen van de morele bovennatuurlijke actor, zoals beschreven in §2.3 en §2.4.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Deze rituelen functioneren echter, bewust of onbewust aan de actoren en toeschouwers, als een CRED. Door het uitvoeren van een evolutionair kostbaar ritueel zien de toeschouwers twee verschillende elementen bij de uitvoerder. Ten eerste zien ze, zoals de definitie van een CRED al duidelijk maakt, dat de uitvoerder van de rituelen oprecht is in zijn of haar geloof en het voor diegene ernst is. De ernst van de situatie komt overeen met het doel van het ritueel dat buiten het ritueel zelf ligt (zie §3.1). Het ritueel verschilt echter alleen op dit punt van spel, en juist in de overeenkomsten met een spel zit het tweede element wat de toeschouwers waarnemen. Het ritueel is een vorm van sociaal spel, waarbij de ene actor de uitvoerder van het ritueel is, en de andere actor de morele bovennatuurlijke entiteit, zoals bijvoorbeeld een overleden voorouder. Zoals tikkertje geen direct evolutionair nut heeft maar in de praktijk wel degelijk profitabel kan zijn in de jacht, zo werkt het uitvoeren van een ritueel ook; het heeft geen direct evolutionair nut, maar het kan uiteindelijk helpen wanneer er samengewerkt dient te worden met anderen. De toeschouwers van het ritueel nemen immers waar dat de uitvoerder daarvan blijkbaar kan samenwerken en bereid is om offers te maken, doordat de morele bovennatuurlijke entiteit functioneert als een individu-by-proxy. Wanneer een ritueel dan als spel beschouwd wordt, komt dit overeen met de bovengenoemde beschrijving; het heeft geen direct evolutionair nut, het verschilt structureel met normale handelingen, het kan worden herhaald, het wordt uitgevoerd in een ontspannen omgeving en is sociaal van aard.

Doordat deze rituelen functioneren als CRED zullen maar weinigen eventueel twijfelen aan het idee dat tenminste de uitvoerder de ernst van de

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

situatie inziet, en dus zullen zij geloven dat de uitvoerder serieus is in zijn visie op de morele bovennatuurlijke wezens. Zoals getoond in §2.4.2, zijn de personen die geloven in morele bovennatuurlijke entiteiten, waarvan de toeschouwers nu overtuigd zijn dat de uitvoerder dat is, over het algemeen altruïstischer in hun handelen doordat zij het gevoel hebben dat zij ten alle tijden worden bekeken. Aldus is het voor de toeschouwers aannemelijk dat de uitvoerder altruïstisch zal handelen in mogelijke toekomstige samenwerkingsverbanden, en dus zijn zij meer geneigd om met hem samen te werken: zijn reputatie stijgt. Wanneer een dergelijk toekomstig samenwerkingsverband zich dan aandoet zijn het niet de morele bovennatuurlijke entiteiten maar de andere personen waarmee wordt samengewerkt, en door de gestegen reputatie is men meer geneigd dit geheel tot een goed einde voor allen te brengen, zoals bleek uit §3.2. In feite is hiermee het uitvoeren van een ritueel met het oog op een morele bovennatuurlijke entiteit in feite een simulatie, waarbij de bovennatuurlijke entiteit een individu-by-proxy wordt, wiens plaats uiteindelijk kan worden ingenomen door een daadwerkelijk bestaand individu. Dit laatstgenoemde individu weet dat de andere persoon, die voorheen al een ritueel heeft uitgevoerd, altruïstisch in zijn handelen zal zijn doordat hij of zij aannemelijk heeft gemaakt in morele bovennatuurlijke entiteiten te geloven, waardoor het individu ook meer geneigd zal zijn eerlijk samen te werken (zie §2.4.2).

Het ritueel functioneert hier dus in feite relatief gelijk aan de reputatie die vergaard kon worden in de verschillende experimenten zoals genoemd in §3.2.2. Hoewel er in die experimenten een bepaalde waarde werd gegeven, uitgedrukt in een cijfer, bepalen bij deze religieuze rituelen de toeschouwers

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

die reputatie voor zichzelf. Zij die de uitvoerder van het ritueel een hoge reputatie toeschrijven zullen sneller geneigd zijn met hem samen te werken. Wanneer beiden ook daadwerkelijk altruïstisch handelen, zullen beide partijen daar de vruchten van plukken, zoals bleek uit §2.4

Wanneer dit zich herhaalt, zullen degenen die besloten tot samenwerking met de uitvoerders van de rituelen uiteindelijk een evolutionair voordeel krijgen doordat ze meer materiaal, tijd of energie hebben. Dit zorgt er op zijn beurt voor dat dit waarschijnlijk wordt toegeschreven aan de gemeenschappelijke deler, namelijk de uitvoerder van het ritueel die ook participeert in het samenwerkingsverband. De reputatie van diegene stijgt, en aldus zal er vaker een beroep tot samenwerking op hem of haar worden gedaan. De uitvoerder van het ritueel kan uiteindelijk de meest profitabele samenwerkingsverbanden kiezen, waardoor de baten nog hoger zullen zijn dan de kosten, wat een evident evolutionair voordeel geeft.

Het besef dat de uitvoerder van het ritueel een evident evolutionair voordeel heeft zal er op zijn beurt voor zorgen dat anderen eventueel ook een dergelijk ritueel uit gaan voeren. Doordat het hier nog immer een volksreligie betreft, is er geen autoriteit die bepaald wat goede of slechte vormen van het uitvoeren van rituelen zijn, waardoor het de uitvoerders vrij staat enkele elementen binnen het ritueel aan te passen. Op deze manier worden de rituelen die de minste kosten met zich meebrengen, zo effectief mogelijk als CRED fungeren en veel toeschouwers hebben uiteindelijk geprefereerd boven de rituelen die deze elementen niet bezitten. Op deze manier is er een soort van concurrentie mogelijk tussen de verschillende rituelen, waarbij uiteindelijk de evolutionair effectiefste rituelen zullen blijven bestaan.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Aldus wordt het tijdelijke verlies in evolutionair voordeel door het uitvoeren van het ritueel *mogelijk* meer dan gecompenseerd door de aanvullende evolutionaire winst door de hogere mate van samenwerking, zowel voor het individu als mogelijk ook voor de groep als geheel. Het is echter belangrijk te beseffen dat niet alle uitvoeringen van rituelen uiteindelijk leiden tot evolutionaire winst, doordat de anderen de uitvoerder van het ritueel wel deze reputatie moeten toeschrijven en doordat de situaties die samenwerking vereisen zich wel moeten voordoen.<sup>61</sup> Wanneer die reputatie echter aan de uitvoerder van het ritueel wordt toegeschreven en de situaties van samenwerken zich voordoen, bestaat er een kans dat de extra baten die hierdoor vergaard worden de kosten van het uitvoeren van het ritueel compenseren of zelfs overstijgen.

#### ***§4.2 Solitaire rituelen of groepsaangelegenheden***

Een belangrijke noot is hier op zijn plaats. Tot dusverre is er telkens in enkelvoud gesproken over de *uitvoerder* van een ritueel. Zoals we vandaag de dag nog vaak zien in volksreligies worden de meeste rituelen echter

---

<sup>61</sup> Daarnaast is het ook goed mogelijk dat het samenwerkingsverband niet een samenwerkingsverband was wat evolutionair voordelig was. Immers, niet *alle* rituelen en *alle* samenwerkingsverbanden zijn evolutionair voordelig. Zo is er bijvoorbeeld de 'eed van de Erembalds', een groep die in 1127 een eed aflegde om Graaf Karel de Goede van Vlaanderen te doden, waardoor de leden onderling goed samenwerken en elkaar vertrouwen op kritieke momenten. Het gevolg is weliswaar een dode graaf, maar vrijwel elk lid die de eed aflegde moest het met zijn leven bekopen of moest vluchten naar het buitenland, waardoor ze niet de coup konden plegen die ze eigenlijk in hun hoofd hadden. Dood of berooid achtergelaten zijn, terwijl ze daarvoor een relatief goed leven leidden, kan als evolutionair nadelig worden beschouwd. Dit is daarmee een goed voorbeeld van een ritueel met een negatief evolutionair effect. Zie ook: Bart Peters, 'The Treacherous Oath of the Erembalds: A New Look into the Ties of the Group of Count Charles the Good's Murderers,' *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 49 (2008): 21-50.



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

uitgevoerd door een groter deel van de groep. Bovengenoemde theorie gaat in ieder geval op wanneer het maar één enkele uitvoerder van het ritueel betreft die een reputatie op kan bouwen, maar lijkt niet per se op te gaan wanneer de groep als geheel een ritueel uitvoert. Wanneer immers alle individuen van de groep een klein en aan elkaar gelijk offer maken teneinde een morele bovennatuurlijke entiteit gunstig te stemmen, is er niemand die meer reputatie opbouwt dan een ander, waardoor niemand door anderen bevoordeeld zal worden in mogelijke samenwerkingsverbanden. Op het eerste gezicht lijkt het aldus zo te zijn dat rituelen uitgevoerd over de volledige breedte van de groep geen individueel voordeel voor de personen an sich opleveren. Hier moet er echter worden teruggegrepen op §2.4, waarbij juist de evolutionaire voordelen van het uitvoeren van religieuze rituelen voor de groep als geheel werd aangehaald door Wilson. Bovenstaande theorie is dan ook een oplossing voor het probleem wanneer het *niet* de hele groep betreft, maar juist één of enkele individuen.

Hierboven is getoond dat een individu wat een ritueel uitvoert een mogelijk evolutionair voordeel heeft van dit ritueel doordat het kan teren op de daardoor opgebouwde reputatie, welke diegene heeft verkregen door zichzelf een evolutionair nadeel te geven. Daartegenover staat het collectief uitvoeren van een ritueel, wat een direct evolutionair voordeel geeft zoals werd getoond in zowel §2.4 als §3.2.2. Voorzichtig kan beargumenteerd worden dat hier sprake is van een schaal, waarbij, afhankelijk van het percentuele deel van de groep wat het ritueel uitvoert en de evolutionaire kosten van het ritueel zelf, een reputatie wordt opgebouwd voor de uitvoerders. Deze reputatie kan nadien worden gebruikt voor het aantrekken

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

van samenwerkingsverbanden, die op zichzelf over het algemeen evolutionair voordeliger zijn dan activiteiten waarbij er geen sprake is van samenwerkingsverbanden.

De hierboven onderzochte theorie kan als volgt worden samengevat. Het evolutionair voordeel (of nadeel) van het uitvoeren van een religieus ritueel voor de uitvoerder(s) van dat ritueel valt uiteen in twee delen. Ten eerste moet gekeken worden naar de eventuele kosten die hieraan verbonden zitten, zoals het opgeven van tijd, energie en materiaal. Ten tweede moet gekeken worden naar de evolutionaire voordelen, welke de kosten dienen te compenseren om het ritueel als geheel evolutionair voordelig te laten zijn. Dit is mogelijk doordat het ritueel functioneert als CRED, waardoor de reputatie van de uitvoerder(s) stijgt, wat er voor kan zorgen dat er meer samengewerkt kan worden in samenwerkingsverbanden. Deze samenwerkingsverbanden kunnen meer opbrengen dan de som van de individuen zelf zouden kunnen, waardoor het surplus verdeeld kan worden over de samenwerkers. Wanneer de som van het surplus van de stijging in het aantal samenwerkingsverbanden tezamen meer tijd, energie en/of materiaal oplevert dan de kosten waren van het uitvoeren van het ritueel, is een ritueel dus evolutionair voordelig.

#### ***§4.3 Een concreet voorbeeld***

De hierboven geponeerde theorie is gevat in veel onzekere bewoordingen, doordat het hier berust op antropologisch onderzoek en filosofische overwegingen, die moeilijk gestaafd kunnen worden door concrete voorbeelden uit de praktijk door een gebrek aan historische bronnen aangaande dit onderwerp. Bewijs voor hoe de eerste religieuze rituelen

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

werden uitgevoerd ontbreekt immers, en aldus is deze theorie niet meer dan een mogelijk verklaringsmodel. Wat echter wel kan gebeuren, is kijken hoe de bovenstaande theorie functioneert in hedendaagse groepen met een volksreligie, zoals veelvuldig beschreven in antropologisch onderzoek. Het voorbeeld van de inwijding van een nieuwe sjamaan bij de Kham Magar in Nepal voldoet goed om dit te illustreren.

De volledige groep verzamelt zich om de formele inwijding van de nieuwe sjamaan bij te wonen. Gedurende lange tijd dansen de reeds ingewijde sjamanen, terwijl de nieuw in te wijden sjamaan constant op en neer wordt geleid tussen een huis van het dorp en het dorpsplein. Hij wordt dan geïnstrueerd om te 'spelen', wat inhoudt dat hij met een ram moet stoeien terwijl hij diens mond probeert te openen en in zijn tong probeert te bijten. De dorpingen kijken hiernaar totdat een andere sjamaan het gevecht beëindigd door de kop van de ram af te hakken, zijn borst open te scheuren en zijn kloppende hart aan de nieuwe sjamaan te geven. Deze sjamaan wordt daarop geblinddoekt, doet het hart in zijn mond en klimt daarop naar de top van de paal op het dorpsplein terwijl gevaarlijke heksen, aldus de dorpsbewoners, hem proberen er van af te duwen. Als dit hem lukt, is de sjamaan officieel ingewijd en erkend men hem als sterk genoeg zijnde om heksen en slechte geesten te bevechten.<sup>62</sup>

De evolutionaire kosten van dit ritueel zijn duidelijk. De verschillende dorpsbewoners zijn enkel een dagdeel aan tijd kwijt. De verschillende oude sjamanen moet weliswaar ook actief handelen tijdens het ritueel, maar lopen

---

<sup>62</sup> Boyer, *Religion explained*, 230.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

zelf niet dusdanig veel gevaar dat de evolutionaire kosten zeer groot zullen zijn. De nieuwe sjamaan die de hoofdactor in het ritueel is, daarentegen, neemt het gros van de evolutionaire kosten op zich. Hoewel het lopen van het huis naar het dorpsplein weinig effect zal hebben op zijn evolutionaire fitheid, is het worstelen met de ram en het beklimmen van de paal wel degelijk evolutionair nadelig. Het afbijten van de tong van de ram kan je zomaar je eigen tong kosten, om nog maar niet te spreken van de hoorns. Ook het geblinddoekt beklimmen van de hoge paal neemt de nodige risico's met zich mee.

Echter, ook de evolutionaire voordelen zijn hier duidelijk. Hoewel we in dit geval kunnen spreken over een tot op zekere hoogte geïnstitutionaliseerde religie, doordat het inwijdingsritueel tot sjamaan dusdanig vast staat dat de uitvoering van het ritueel niet meer vrij is aan de uitvoerders daarvan, geeft dit voorbeeld duidelijk aan waar de evolutionaire winst te behalen valt voor de nieuwe sjamaan. Ten eerste dient er een nieuw samenwerkingsverband zich aan in de vorm van de sjamanistische groep, die nu ongetwijfeld meer met diegene zal gaan samenwerken doordat hij nu 'één van hen' is geworden. Daarnaast dienen zich nieuwe samenwerkingsverbanden aan met de verschillende dorpingen, die de nieuwe sjamaan nu in kunnen schakelen voor het verdrijven van boze geesten en heksen, waardoor die dorpingen een deel van hun productie ten goede zullen laten komen aan de sjamaan. Door deze twee nieuwe samenwerkingsverbanden wordt er voor de sjamaan een surplus gecreëerd, wat het potentiële gevaar van het uitvoeren van het ritueel op den duur (ruimschoots) zal compenseren.

#### ***§4.4 Een uitbreiding van de huidige theorie***

De hier gestelde theorie aangaande het individuele voordeel van het uitvoeren van religieuze rituelen dient niet ter vervanging van Wilsons hypothese, maar is eerder als een uitbreiding daarvan. Wilson vat zijn theorie samen met de woorden: "Selfishness beats altruism within groups. Altruistic groups beat selfish groups. Everything else is commentary."<sup>63</sup> Nog steeds blijven de eerste twee zinnen van deze uitspraak grotendeels waar, maar zijn er wel degelijk commentaren mogelijk die deze uitspraak in een ander licht zetten. Immers, altruïstisch handelen ten opzichte van morele bovennatuurlijke wezens kan wel degelijk egoïsme binnen de groep verslaan, zoals duidelijk is gemaakt aan de hand van het voorbeeld van de sjamaan uit Nepal die juist door het uitvoeren van een in theorie altruïstische handeling een dusdanig groot persoonlijk voordeel heeft dat hij menig egoïst achter zich zal laten. Door de opgebouwde reputatie, iets waar Wilson geen rekening mee houdt, kan het altruïstisch handelen een betere uitkomst hebben binnen de groep dan het egoïstisch handelen.

Nu kan er uiteraard beargumenteerd worden dat het altruïstisch handelen met morele bovennatuurlijke entiteiten in feite een verkapte vorm van egoïsme is, doordat zij wel degelijk een uitkomst bereiken die als egoïstisch te bestempelen valt: zij hebben immers relatief gezien meer profijt van de handelingen dan hun groepsleden.<sup>64</sup> Wanneer dit echter wordt geaccepteerd, treedt een probleem op bij de tweede zin van Wilson, welke stelt dat altruïstische groepen de overhand hebben ten opzichte van

---

<sup>63</sup> Wilson, *Does Altruism Exist*, 23.

<sup>64</sup> Zie Wilson, *Does Altruism Exist*, 22, voor een dergelijke definitie van egoïsme.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

egoïstische groepen. Blijkbaar kunnen de egoïstische groepen, waarbij egoïsme de hier zojuist gegeven definitie heeft, wel degelijk de overhand hebben van strikt altruïstische groepen. Zolang het evolutionaire voordeel verkregen door de extra samenwerkingsverbanden immers hoger is dan het evolutionaire voordeel die strikt altruïstisch handelende individuen hebben verkregen, zouden deze egoïsten volgens de nieuwe definitie de altruïsten verslaan. Naast het feit dat de tweede zin van Wilson dan incorrect blijkt, iets wat gegeven de eerdergenoemde experimenten incorrect lijkt, strookt deze interpretatie van altruïsme als verkapt egoïsme slecht met de eerdergenoemde definitie van altruïsme, doordat op de *korte* termijn er wel degelijk sprake is van een altruïstische handeling.

Aldus kan gesteld worden dat hoewel Wilsons uitspraak niet per se onwaar is, er niet zonder meer kan worden vastgesteld dat dit altijd het geval is. Doordat reputatie op het gebied van samenwerking een dusdanige invloed heeft op mogelijke toekomstige samenwerkingsverbanden, kan altruïstisch handelen binnen de groep ervoor zorgen dat het altruïstisch handelende individu uiteindelijk evolutionair gezien beter uit de bus komt dan een egoïstisch handelend individu. De hierboven besproken rituelen, zowel een vorm van spel als een CRED, zorgen voor een goede simulatie van een samenwerkingsverband waarmee een altruïstisch ingesteld persoon aan de rest van de groep bewust of onbewust kan tonen dat die in zijn doen en laten altruïstisch is. Daarmee zal deze persoon de overhand hebben over andere personen die soortgelijke (al dan niet religieuze) CREDs niet uitvoeren, doordat diegene eerder gekozen zal worden om mee samen te werken wanneer een samenwerkingsverband zich aandoet, waardoor

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

diegene uiteindelijk een evolutionair voordeel heeft. Deze religieuze rituelen zullen via *memetica* uiteindelijk een belangrijk onderdeel van de cultuur uit gaan maken. Niet alleen worden ze gerecipieerd als zijnde een goed verhaalelement, maar het evolutionaire voordeel wat de uitvoerder van het religieuze ritueel heeft zal er voor zorgen dat de toehoorders van het verhaal dit verhaal sneller gaan geloven en (mogelijk) als leidraad gaan gebruiken voor hun eigen rituelen.

Nu is duidelijk waarom de kostbare rituelen die voor ons een dusdanig belangrijk onderdeel van religie vormen uiteindelijk onderdeel zijn gaan uitmaken van de volksreligies. Zij die de rituelen uitvoerden hadden in veel gevallen door hun gestegen reputatie een evolutionair voordeel ten opzichte van zij die besloten geen rituelen uit te voeren om morele bovennatuurlijke entiteiten tevreden te stellen. Hoewel er natuurlijk vele vormen van CREDs mogelijk zijn, waaronder niet-religieuze aangelegenheden, functioneren de rituelen op dusdanige manier dat hun bestaan in de verschillende religies duidelijk is geworden.

#### ***§4.5 Samenvatting***

In dit hoofdstuk zijn de daaraan voorafgaande twee hoofdstukken samengebracht. Door eerst te beschrijven hoe rituelen fungeerden als een soort van simulatie van daadwerkelijke samenwerkingen is duidelijk geworden waarom andere groepsleden mogelijk sneller samen willen werken met zij die de rituelen uitvoeren, doordat de laatstgenoemden kunnen teren op een door het uitvoeren van rituelen verhoogde reputatie. Deze verhoogde reputatie zorgt ervoor dat groepsleden sneller geneigd zijn tot samenwerken, wat zorgt voor een evolutionair voordeel bij de

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

samenwerkers, waardoor dat het uitvoeren van rituelen een evolutionair voordeel kan hebben doordat samenwerken productiever kan zijn dan solitair handelen. Aan de hand van het voorbeeld van het initiëringsritueel van sjamanen bij de Kham Magar in Nepal is verduidelijkt hoe deze theorie in de praktijk zou kunnen werken.

In de laatste paragraaf is gekeken naar het effect van deze bevinding op de theorie van Wilson. Hoewel Wilsons uitspraak in sommige gevallen nog steeds geldt, is gebleken dat het effect van het opbouwen van reputatie voor eventuele toekomstige samenwerkingsscenario's een dusdanig groot evolutionair voordeel kan hebben dat altruïstisch handelen wel degelijk profijtelijker kan zijn dan egoïstisch handelen binnen een groep. Religie lijkt onlosmakelijk verbonden met het uitvoeren van rituelen, en nu is er een duidelijk evolutionair voordeel blootgelegd waarom deze evolutionair kostbare rituelen wel degelijk een voordeel kunnen opleveren voor de individuele uitvoerders daarvan.



## 5 Conclusie

### *§5.1 Samenvatting*

In deze scriptie is gekeken naar het ontstaan van religie in de vroege dagen van de mensheid. De huidige evolutionaire verklaring voor het ontstaan van religie betreft veel stappen die gezet dienen te worden voordat men uitkomt bij hetgeen 'volksreligie' wordt genoemd. Deze stappen betreffen de menselijke disposities tot mentaliseren en het hypersensitief actorendetectiesysteem, welke ervoor zorgen dat bovennatuurlijke entiteiten worden verondersteld met menselijke eigenschappen. Een combinatie van een interesse in tegenintuïtieve ontologische objecten en memetica zorgen voor een bekendheid van deze 'bovennatuurlijke' entiteiten bij de groep als geheel. Door het mentaliseren van deze entiteiten schrijven we ze ook een moraliteit toe, wat vervolgens veronderstelt dat we met ze om moeten gaan. Dit omgaan betreft in het geval van religie vaak een ritueel, dat evolutionair kostbaar is, maar een positief evolutionair effect voor de groep als geheel kan leveren doordat men meer kan vertrouwen op elkaars samenwerking en offerbereidheid. Hier leek echter een probleem te zitten, namelijk dat het moeilijk is te verklaren waarom binnen de groep veelal de uitvoerders van een ritueel de personen zijn die het evolutionair gezien goed voor elkaar hebben.

Om dit probleem op te lossen zijn er twee zaken uitgelicht. Ten eerste is gekeken naar de status van ritueel als spel, waaruit niet alleen blijkt dat ritueel verschilt van spel in dat de voorgenoemde wel een doel buiten zichzelf heeft, maar dat het er voor de rest volledig mee overeenkomt. Doordat het ritueel een vorm is van sociaal spel, dient het ritueel ook als

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

zodanig behandeld te worden; zoals is gebleken in hoofdstuk drie, is voornamelijk de herhaling van een ritueel en zijn structurele en temporele verschil met een normale gang van zaken belangrijk voor het goed interpreteren van het functioneren van rituelen. Daarnaast is de aandacht uitgegaan naar de reputatie die iemand op kan bouwen in samenwerkingsverbanden. Verschillende onderzoeken hebben uitgewezen dat mensen waarde hechten aan de reputatie die iemand heeft en daar ook naar handelen; mensen met een goede reputatie worden eerder vertrouwd dan mensen met een slechte reputatie.

Deze twee zaken zijn in hoofdstuk vier aan elkaar gekoppeld, waarbij getoond werd dat rituelen dienen als een soort van simulatie van een normaal samenwerkingsverband, waarbij aldus ook een reputatie vergaard kan worden. Rituelen die een publiek hebben, al dan niet daadwerkelijk present ten tijde van het uitvoeren van het ritueel of wanneer ze het later opmerken door bijvoorbeeld het dragen van een aan het ritueel verbonden bewijs, zorgen ervoor dat dat publiek mogelijk de reputatie van de uitvoerder van het ritueel bijstelt. Dit komt doordat het publiek overtuigd is van het feit dat de uitvoerder van het ritueel gelooft in de morele bovennatuurlijke entiteit, namelijk doordat diegene überhaupt een kostbaar offer maakt, en daarmee toont dat hij of zij bereid is om samen te werken met anderen. Aldus stijgt de reputatie van de uitvoerder, waardoor men meer geneigd is met diegene samen te werken, met alle potentiële evolutionaire voordelen voor beide partijen van dien.

Dankzij het voorgaande kan een antwoord geformuleerd worden op de centrale vraag van deze scriptie, die als volgt luidt: wat zijn binnen de

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

evolutionaire verklaring van het ontstaan van religie de evolutionaire voordelen voor een individu van het uitvoeren van een evolutionair kostbaar ritueel? Het antwoord luidt samengevat als volgt: binnen de evolutionaire verklaring van het ontstaan van religie zijn de evolutionaire voordelen voor een individu dat een evolutionair kostbaar ritueel uitvoert te vinden in de daardoor opgebouwde reputatie. Deze vergrote reputatie zorgt voor een grotere waarschijnlijkheid dat mensen na het uitvoeren van het ritueel met deze persoon willen samenwerken in samenwerkingsverbanden, die de uitvoerder van het ritueel een evolutionair voordeel kan opleveren die de evolutionaire kosten compenseert.

Nu dit alles duidelijk is, is het ook geen wonder dat de het hiaat wat is beschreven in §2.5 uiteindelijk is ontstaan. Dit hiaat, dat in veel samenlevingen de religieuze leiders bovenaan de maatschappij staan, lijkt namelijk onderhevig te zijn aan een vorm van *self-fulfilling prophecy* en *survivors bias*. Zij die relatief gezien evolutionair in het nadeel waren binnen een groep en besloten tot het uitvoeren van religieuze rituelen zagen immers het aantal samenwerkingsverbanden mogelijk stijgen, waardoor ze uiteindelijk een evolutionair voordeel hadden en daarmee dus 'fitter' werden dan zij die dat niet deden. Aldus is het geen wonder dat juist zij die religieuze rituelen uitvoeren uiteindelijk evolutionair gezien beter af konden zijn dan zij die dat niet doen. Het is ook op dit punt dat de *survivors bias* een belangrijke rol speelt. Wanneer het uitvoeren van het ritueel immers geen of niet genoeg extra samenwerkingsverbanden opleverde, en de uitvoerder van het ritueel dus netto een evolutionair nadeel had, dan zou diegene het onderspit delven ten opzichte van zij die geen of evolutionair voordelige

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

rituelen uitvoerden. Aldus zijn voornamelijk die laatstgenoemde rituelen aan ons overgeleverd en doorgegeven, waardoor het geen wonder is dat we nu niet meer veel solitair uitgevoerde evolutionair nadelige rituelen zien binnen verschillende religies. Het pad van de evolutionair nadelige rituelen zonder afdoende evolutionaire voordelen is hoogstwaarschijnlijk vaak genoeg bewandeld in de geschiedenis, maar het bewijs hiervoor ontbreekt veelal door deze *survivors bias*.

### **§5.2 Vervolgonderzoek**

Uiteraard is er nog veel mogelijkheid tot aanvullend onderzoek teneinde de hier gepresenteerde these te bestendigen. Aanvullend antropologisch onderzoek naar de stijging van het aantal samenwerkingsverbanden en het daarmee samenhangende evolutionaire nut van het uitvoeren van evolutionair kostbare rituelen kunnen het hier geponeerde mogelijke verklaringsmodel bestendigen of ontkrachten. Door een gebrek aan afdoende onderzoek op dit gebied is de hier gestelde theorie dan ook niet meer dan een mogelijk verklaringsmodel van hoe uiteindelijk religieuze rituelen de prominente plaats in religie hebben kunnen krijgen die ze nu veelal bezitten.

Daarnaast is er een probleem aangaande zeer kostbare rituelen, zoals bijvoorbeeld de laatantieke martelaars die stierven voor hun Christelijke geloof en de Johnestown-cultus: wanneer een deel van het ritueel inhoudt dat er geen toekomstige samenwerkingsverbanden meer mogelijk zijn, door bijvoorbeeld de dood van de uitvoerder(s) van het ritueel, vervalt een groot deel van de hier gepresenteerde these. Mogelijk dat het antwoord ligt in de suggestie dat de mens niet enkel neigt naar evolutionaire winst op het gebied

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

van de genen, maar ook op het gebied van de cultuur; dit is reeds aangetroffen bij de behandeling van het concept *memetica*. Wanneer een martelaar besluit dat het het waard is om te sterven voor zijn of haar geloof, zou het zo kunnen zijn dat de evolutionaire winst niet in de daadwerkelijke materiele voorspoed te vinden is die hem of haar mogelijk ten deel zal vallen, maar eerder in de culturele voorspoed doordat diegene zal worden herinnerd tot het einde der tijden, als ook een extra stimulans geeft voor hetgeen wat het belangrijkste is in diens leven, namelijk de religieuze overtuigingen. Dit raakt echter tevens aan het grotere filosofische probleem omtrent de vraag naar de evolutionaire verklaring van zelfmoord, iets waar hier niet verder op in zal worden gegaan.

Ook dient er nader te worden onderzocht hoe de eerste religieuze rituelen precies tot stand zijn gekomen. In deze scriptie is de nadruk gelegd op het individueel evolutionair voordeel van rituelen waardoor het duidelijk is waarom deze überhaupt zijn blijven bestaan en waarom individuen ze uitbleven voeren ondanks de evolutionaire kosten. Echter, wat uiteindelijk heeft geleid tot het eerste fenomeen dat wij niet meer onder spel zouden scharen, maar onder (religieus) ritueel, is tot op heden nog niet naar tevredenheid onderzocht; hier lijkt nog een wereld te winnen.

Als laatst is het interessant om te kijken naar de uitvoerders van een ritueel als een mogelijke katalysator van het in werking treden van de wet van het comparatieve voordeel, welke de potentiële samenwerkingsverbanden profitabeler kan maken. De wet is van origine een wet die vaak wordt aangehaald om vrijhandel tussen staten te legitimeren, die idealiter een perfect equilibrium creëert. Samengevat stelt deze wet dat,

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

door een combinatie van specialisatie in het produceren van bepaalde goederen en de mogelijkheid tot vrije handel van die goederen op internationaal gebied, er meer geproduceerd kan worden dan wanneer staten onder een protectionistisch beleid alles zelf produceren. Belangrijk hierbij zijn niet alleen de staten die een bepaald product produceren, maar ook zeker het buitenland dat de producten wil omdat zij zelf dat product niet produceren. Deze wet kan voor hetgeen hier gepresenteerd ook toepasbaar zijn op bepaalde samenwerkingsverbanden en hetgeen zij produceren. Ervan uitgaande dat meerdere samenwerkingsverbanden binnen een groep nu samen willen werken met de uitvoerder van het ritueel, kunnen de staten gelijk worden gesteld aan de samenwerkingsverbanden van toeschouwers en het buitenland aan de uitvoerder van het ritueel. Zo kan mogelijk meer specialisatie plaats vinden dan voorheen mogelijk was. Antropologisch-economisch onderzoek zou dit moeten verduidelijken.

### *§5.3 De monniken van weleer*

Nu het einde van deze scriptie in zicht is, is het goed om terug te keren naar het voorbeeld waarmee het allemaal begon; de Ierse monniken die vrijwillig en in groten getale een solitair bestaan leidden in het buitengebied om aldus door God te worden onderhouden en om Hem te vinden. Met de in deze scriptie onderzochte these in het achterhoofd zou het gevolg dus moeten zijn dat dit een evolutionair voordeel zal hebben gehad, zeker gegeven het feit dat deze vrijwillige verbanning lange tijd heeft bestaan en dus blijkbaar niet zo evolutionair kostbaar was als op het eerste gezicht gedacht zou kunnen worden.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Gelukkig laat de geschiedenis ons niet in de steek. De heilige Columba reisde bijvoorbeeld naar zuidwest Schotland waar hij op een klein onbewoond eilandje besloot zichzelf te vestigen en uiteindelijk het klooster van Iona stichtte, die in korte tijd uit zou groeien tot één van de meest invloedrijke kloosters. De heilige Patrick beschreef zijn reis naar Ierland eveneens als een *peregrinatio*, en hij was op z'n zachtst gezegd ook zeer succesvol in zijn bekering van vrijwel geheel Ierland. En de heilige Samson verliet Wales om na een lange tocht uiteindelijk de positie van Bisschop te kunnen bekleden in de diocese van Dol, Frankrijk.

Uiteraard zijn deze paar voorbeelden niet genoeg om deze hele these te bewijzen en zijn zij onderhevig aan de eerdergenoemde *survivors bias*, maar ze dienen in ieder geval als goede voorbeelden hoe solitaire religieuze rituelen kunnen leiden tot een evolutionair voordeel. Aanvullend onderzoek is nodig om dit mogelijke verklaringsmodel te bestendigen, maar het zou het daarmee samenhangende offer zomaar waard kunnen zijn; zoals we nu weten, kunnen de voordelen als gevolg van dit offer zomaar de kosten daarvan ruimschoots compenseren.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

## Bibliografie

- Barrett, Justin L. "Exploring the Natural Foundations of Religion." *Trends in Cognitive Sciences* 4, no. 1 (Januari 2000): 29-34.
- Batson, Daniel. *Altruism in Humans*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Bellah, Robert N. *Religion in Human Evolution: from the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge (MA)/London: Harvard University Press, 2011.
- Bering, Jesse Michael. "On Reading Symbolic Random Events. Children's Causal Reasoning about Unexpected Occurrences." Paper gepresenteerd op *The psychological and cognitive foundations of religiosity conference*. Atlanta (GA), 2003.
- Bering, Jesse Michael. "The Folk Psychology of Souls." *Brain and Behavioral Sciences* 29 (2006): 453-498.
- Boyer, Pascal. *Religion Explained: the Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001.
- Burghardt, Gordon M. *The Genesis of Animal Play: Testing the Limits*. Cambridge (MA): MIT Press, 2005.
- Corning, Caitlin. *The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church*. New York: Palgrave MacMillan, 2006.
- Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Dennett, Daniel C. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking Penguin, 2006.
- Eldakar, Omar Tonski, David S. Wilson, Michael J. Dlugos en John W. Pepper. "The Role of Multilevel Selection in the Evolution of Sexual



Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Conflict in the Water Strider *Aquarius Remigis*." *Evolution: International Journal of Organic Evolution* 64, no. 11 (November 2010): 3183-89.

- Eldakar, Omar Tonski, Michael J. Dlugos, Galen P. Holt, David S. Wilson en John W. Pepper. "Population Structure Influences Sexual Conflict in Wild Populations of Water Striders." *Behaviour* 147, no. 12 (Augustus 2010): 1615-31.
- Eldakar, Omar Tonski, Michael J. Dlugos, R. Stimson Wilcox en David S. Wilson. "Aggressive Mating as a Tragedy of the Commons in a Water Strider *Aquarius Remigis*." *Behavioral Ecology and Sociobiology* 64 (Juli 2009): 25-33
- Fehr, Ernst en Urs Fischbacher. "The Nature of Human Altruism." *Nature* 425 (Oktober 2003): 785-91.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Fontana press, 1993.
- Molenberghs, Pascal, Ross Cunnington en Jason Mattingley. "Brain Regions with Mirror Properties: a Meta-Analysis of 125 Human fMRI Studies." *Neuroscience & Biobehavioral Reviews* 36, no. 1 (Januari 2011): 341-49.
- Norenzayan, Ara en Will M. Gervais. "The Cultural Evolution of Religion." In *Creating Consilience. Integrating the Sciences and the Humanities*, geredigeerd door Edward Slingerland en Mark Collard, 243-65. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Norenzayan, Ara, Azim F. Shariff, Will M. Gervais, Aiyana K. Willard, Rita A. McNamara, Edward Slingerland en Joseph Henrich. "The

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

Cultural Evolution of Prosocial Religions." *Behavioral and Brain Sciences* 39 (2016): 1-65. doi:10.1017/S0140525X14001356.

- Norenzayan, Ara. "The Origins of Religion." In *The Handbook of Evolutionary Psychology 2nd ed., vol. 2*, geredigeerd door David M. Buss, 848-66. New York: Wiley Publishers, 2016.
- Norenzayan, Ara. "Why We Believe: Religion as a Human Universal." In *Human Morality and Sociality. Evolutionary and Comparative Perspectives*, geredigeerd door Henrik Høgh-Olesen, 58-71. New York: Palgrave, 2010.
- Onbekend. "Hamza Burns Zarthus's Chest and Shatters the Urn with his Ashes." In *Hamzanama*, geredigeerd door onbekend. Mughal India: onbekend, c. 1570.  
<http://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/dynasties/mughal-india/art/72-1998>.
- Onbekend. *Löwenmensch*. Schwäbische Alb, c. 35.000 BP.  
<http://www.loewenmensch.de/>.
- Peters, Bart. 'The Treacherous Oath of the Erembalds: A New Look into the Ties of the Group of Count Charles the Good's Murderers.' *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 49 (2008): 21-50.
- Rachlin, Howard. "Altruism and Selfishness." *Behavioral and Brain Sciences* 25, no. 2 (April 2002): 239-96.
- Waal, Frans de. *Good Natured: the Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1996.
- Wilson, David S. *Does Altruism Exist? Culture, Genes, and the Welfare of Others*. New Haven/Londen: Yale University Press, 2015.

Daan Lijdsman, *Rituelen, religie en reputatie*, Nijmegen 2019.

- Yamamoto, Shinya en Masayuki Tanaka. "How Did Altruism and Reciprocity Evolve in Humans? Perspectives from Experiments on Chimpanzees (Pan Troglodytes)." *Interaction Studies* 10, no. 2 (2009): 150-82.
- Zwick, Martin, en Jeffrey A. Fletcher. "Levels of Altruism." *Biological Theory* 9, no. 1 (2014): 100-07.