

Om marionetdukker og andre sælsomme ting

ARMIN W. GEERTZ

ENGLISH ABSTRACT: *The hypothesis of this article is that religious rituals and other people's social behavior influence our body and nervous system. Especially rituals and colorful ceremonies can result in attunement with the group and in attaining certain emotional and mental states (excitement, meaningfulness, fear or anxiety). They manipulate quite simply our somatic and mental states and thus allow others access to our inner worlds. These insights closely resemble Émile Durkheim's ideas about sociality, effervescence and electricity. Today there is enough evidence in social cognitive neuroscience, neurosociology and social psychology on the interactions between our nervous system, brain, body, senses, neurochemistry, social contexts and culture to show that Durkheim was far ahead of his time. Through an analysis of two examples for the Hopi Indian marionet puppet ceremonies, I will demonstrate that Durkheim was right.*

DANSK RESUMÉ: *Denne artikel bygger på en hypotese om, at religiøse ritualer og andres sociale adfærd påvirker vore kropslige og nervesystemer. Især ritualer og farverige ceremonier kan føre til samklang/samstemmighed ('attunement') med gruppen og til at opnå bestemte følelsesmæssige og mentale tilstande (opstemthed, meningsfuldhed, frygt eller angst). De manipulerer vore somatiske og mentale tilstande som derved giver andre adgang til vore indre verdener. Disse iagttagelser minder meget om Émile Durkheims ideer om socialitet, effervescens og elektricitet. Der er i dag mange beviser inden for både socialkognitiv neurovidenskab, neurosociologi og socialpsykologi om interaktionen mellem vores nervesystem, hjerne, kroppen, sanserne, neurokemien, sociale sammenhænge og kulturen at vi nu kan fastslå at Durkheim var langt forud for sin tid. Gennem en analyse af to eksempler fra hopi-indianernes marionetdukke-ceremonier forsøges demonstreret at Durkheim havde ret.*

KEY-WORDS: *Hopi Indians; marionet puppets; Durkheim; electricity; cognition; social psychology; social cognitive neuroscience; psychology of religion; cognitive studies of religion; history of religion*

Jeg havde i sin tid, som nyudklækket universitetslærer, fornøjelsen af at være hovedfagsvejleder for Hans Jørgen Lundager Jensen. Vi fordybede os dengang i babylonsk kosmologi. Selvom vi stod i hver vores lejr (dem fra Kristendomskundskab i hovedbygningen og dem fra Religionshistorie på Paludan Müllers Vej) slog vi alligevel pjalterne sammen og grundlagde – på Hans Jørgens opfordring – *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* sammen med Per Bilde (Bilde, Geertz & Jensen 1982). Det er kun blevet mere kreativt siden. Fra mytologi til evolution, ontologier, processioner, kirkekunst og Anden Verdenskrig, har jeg fulgt Hans Jørgens interesser og hægtet mig på hans hæslende gennempløjning af Durkheim, Dúmezil, Lévi-Strauss, Girard, Rappaport, Descola, Bellah og Sloterdijk. Jeg får sved på panden bare at tænke på det.

Jeg har haft lærde diskussioner med ham om komododrager (i øvrigt sammen med Carsten Riis) og én af urtidsforældrene til landgående dyr Tiktaalik.¹ Jeg har nydt Hans Jørgens underfundige kend-din-by-fortælling om Lübeck og hans underholdende analyse af Aarhus Domkirkes altertavle. Uanset hvad det drejer sig om – hans perle af en disputats, spændende artikler i *Religionsvidenskabeligt tidsskrift*, underholdende foredrag i faglige seminarer eller blot tørt humoristiske redegørelser ved lærermøder – er jeg altid gået derfra oplyst, inspireret og i godt humør.

I det følgende vil jeg komme ind på én af Hans Jørgens og mine interesser, nemlig nordamerikanske indianerne.

For længe siden...

For længe siden, lang tid før vore studerende blev født og længe før den postmoderne, postkoloniale, material-space-ontology-cognition-and-what-not-vendinger, ankom jeg i august 1978 sammen med min lille familie (Rita og vore to ældste børn Njal på 4 år og Astrid på 4 måneder) til Hopi Indian Reservation i den nordøstlige Arizona på kanten af Painted Desert, ikke så langt fra Grand Canyon. Jeg var en totalt uerfaren feltarbejder, men jeg havde læst alt om hopi-indianerne, som jeg kunne få fat i. Jeg havde ingen hypotese, ingen store teorier, ingen særlig interview-teknik. Mit eneste mål var at finde ud af, hvordan hopierne trivedes med deres religion i det moderne USA og – ikke mindst – at lave båndoptagelser af fortællinger, bønner, sange, drømme, beskrivelser, refleksioner og diskussioner på hopi-sproget. Sidstnævnte var en religionshistorikers højeste mål, men det var i dette tilfælde indlysende nødvendigt, fordi tidligere etnografer og lingvister, som havde lavet feltarbejde hos hopierne, havde været elendige til at udgive tekster på hopi-sproget.

¹ Det er en fascinerende historie om denne landgående fisk, hvis fossiler blev fundet på Ellesmere Øen i det arktiske inuit Nunavut-Territorium i den nordlige Canada. Fossilen blev navngivet af inuktitut-folket. Tiktaalik betyder "stor ferskvandsfisk". Se Shubin 2008.

Hvis jeg var dukket op på reservatet uden familie, ville hopierne sikkert havde smidt mig ud igen. Men vi faldt hurtigt til i landsbyen Hotevilla og ikke mindst pga. min familie blev vi accepteret (dog ikke uden problemer og konflikter – men det er en anden historie). Efter en del famlen med interview-teknikken begyndte tingene at køre, men uden det helt store gennembrud. Jeg mødte tilfældigvis to erfarne feltarbejdere, lingvisten Ekkehart Malotki, som kunne hopi-sproget og tillod at jeg kunne arbejde sammen med hans sproglige assistenter og informanter, og religionshistorikeren Karl Luckert, som havde udført feltarbejde hos hopiernes naboer, navaho-indianerne. Omkring vintersolhverv fik jeg adgang til det hemmelige broderskab, Kwaakwant, som accepterede mit projekt. Det går imidlertid for vidt at udfolde i detaljer her.² For det jeg gerne vil fortælle om, er, hvordan rituelle processionser og ceremonier fungerer hos hopierne og hvordan selv kritiske vesterlændinge, som Rita og jeg, blev påvirket i vor grundvold af denne sociale sammenhæng. Vores oplevelser gav rigeligt stof til eftertanke og jeg grubler stadigvæk over dem. Mødet med levende, varme, leende, både venlige og fjendtlige mennesker i et intimt pueblo-landsbysamfund på en høj mesa midt i en ørken ændrede mit syn på religion på afgørende vis og drev mig til socialkonstruktivisme. Min undren over hopiernes adfærd drev mig videre til socialpsykologi og årene efter til kognitionsvidenskab og neuropsykologi. Min hypotese blev, at religiøse ritualer og andres sociale adfærd påvirker vore kropslige og neurale systemer. Især ritualer og sansemættede ceremonier kan føre til samklang/samstemmighed ('attunement') med gruppen og til at opnå bestemte følelsesmæssige og mentale tilstande (opstemthed, meningsfuldhed, frygt eller angst). De manipulerer simpelthen med vore somatiske og mentale tilstande, som derved giver andre adgang til vore indre verdener. Rituelle fester og ceremonier bruger såkaldte 'driving-teknikker' (dans, sang, klappen, krospositorer, larm, lys, mørke og hvad ved jeg). Vi har med andre ord nervesystemer, som gør det let at påvirke hinanden.³

Durkheim og elektricitet

Disse iagttagelser minder meget om Émile Durkheims ideer om socialitet, efferveszens og elektricitet.⁴ Sociolog Andrew McKinnon advarer os mod at tage Durkheims ideer om elektricitet bogstaveligt (McKinnon 2014). Men jeg synes der er gode grunde til at tage hans ideer både metaforisk og bogstaveligt, ligesom Durkheim selv gjorde. Der er i dag mange beviser inden for både socialkognitiv neurovidenskab,⁵ neurosociologi⁶

² Se i stedet Geertz 1987; 1996; Munk 2013.

³ Se Andersen et al. 2014; Andersen et al. 2019; Deeley 2004; Fischer et al. 2013; Fischer & Xygalatas 2014; Geertz 2010, 2013, 2018; Konvalinka et al. 2011; Reddish, Bulbulia, & Fischer 2013.

⁴ For oversigter over Durkheims arbejde, se Alexander & Smith 2005; Lukes 1973; Maryanski 2018; Whitehouse 2013. Se Hans Jørgens spændende publikationer om Durkheim (Lundager Jensen 2005a; 2005b; 2008; 2011) og Katrine Baunvigs arbejde (Baunvig 2015).

⁵ Adolphs 2003; Cacioppo et al. 2002; Cacioppo & Berntson 2005; C. D. Frith 2008; C. Frith & Frith 2010; U. Frith & C. Frith 2010.

⁶ Franks 2010; Franks & Turner 2013.

og socialpsykologi om interaktionen mellem vore nervesystemer, hjernen, kroppen, sanserne, neurokemien, sociale sammenhænge og kulturen at vi nu kan se at Durkheim var langt forud for sin tid.

Durkheim var ikke den eneste som var inspireret af elektricitet. Flere af hans samtid, som Robertson Smith, Hubert og Mauss og James, havde også inddraget elektricitet i deres teorier. Man opfattede videnskaben om elektriciteten som den længe ventede førende videnskab. Som Coleman påpeger:

Energy, vital forces and automatic communication, whether discovered in frogs or postulated as the primitive human condition, seemed thus to promise a new unification of the natural with the human sciences, a veritable electrical monism in which mathematical physics, as queen of all sciences, would govern inquiry into the human being as a biological organism, including his or her thought processes and development as a species (Coleman 2019, 48).⁷

Det var Robertson Smith, inspireret af denne eksperimentelle, materialistiske videnskab som så en forbindelse mellem religion, kult og elektricitetslignende, åndelige kræfter (Coleman 2019, 48). Durkheim blev inspireret af Robertson Smiths teori. I hans diskussion af det totemiske princip i *Formes élémentaires de la vie religieuse* af 1912 (Durkheim 1912), taler han om menneskets erkendelse af usynlige, anonyme kræfter som tager form i totemdyret eller -planten og som er disse tings essens. Følgende citat (her i Karen Fields oversættelse) demonstrerer kernen i Durkheims tænkning. Det totemiske princip, siger han, er både fysisk og moralsk:

When I speak of these principles as forces, I do not use the word in a metaphorical sense; they behave like real forces. In a sense, they are even physical forces that bring about physical effects mechanically. Does an individual come into contact with them without having taken proper precautions? He receives a shock that has been compared with the effect of an electrical charge. ... And in addition to their physical nature, they have a moral nature. ... All the beings that participate in the same totemic principle consider themselves, by that very fact, to be morally bound to one another; they have definite obligations of assistance, vengeance, and so on, toward each other, and it is these that constitute kinship. Thus, the totemic principle is at once a physical force and a moral power, and we will see that it is easily transformed into divinity proper (Durkheim 1995, 192).

Durkheim hævder at samfundets greb om individets bevidsthed hænger sammen med respekt for dets moralske autoritet. Respekt er en psykisk energi som får os til at handle på den ene eller den måde. Det er et mentalt tryk, som er intenst. Denne intensitet, kalder Durkheim 'l'ascendant moral', dvs. moralens indflydelse (Durkheim 1995, 209; 1912, 297). Når individer resonerer med fælles repræsentationer, får disse repræsentationer en stærk indflydelse på individets bevidsthed. Som han skrev: "It is society that speaks through the mouths of those who affirm them in our presence; it is society that

⁷ Tak til Hans Jørgen som gjorde mig opmærksom på Coleman og McKinnon.

we hear when we hear them” – i lighed med den senere George Herbert Meads ‘generaliserede anden’ (Mead 1943, 156),⁸ som er den indre stemme. En fælles repræsentations magt over individet, siger Durkheim, opnås: “...not by the reality or threat of coercion but by the radiation of the mental energy it contains. The hallmark of moral authority is that its psychic properties alone give it power” (Durkheim 1995, 210).

Socialtryk er en central del af sociale fænomener og mærkes af individet gennem mentale kanaler (Durkheim 1995, 211). Den kan virke befriende og opløftende på individet ikke mindst når man samles. Når man samles i grupper, kan kræfterne blive så store at de kammer over og spreder sig (man kan ane en hydraulisk metafor i Durkheims formuleringer her) og alle bliver større end sig selv. Det skaber effervescent (Durkheim 1995, 212-213). Det er ligesom elektricitet som spreder sig gennem gruppen (Durkheim 1995, 217). Denne effekt opstår naturligvis i rituelle sammenhænge, men ikke kun dér. Durkheim skelner i øvrigt mellem ‘kollektiv effervescence’, som den følelsesmæssige opbrusning, og ‘dynamgénique’ (det dynamogéniske), som den identitetsskabende virkning af ritualerne og de medfølgende religiøse ideer.⁹

Det kan måske virke lidt abstrakt og – ja – mystisk. Men Durkheims elektriske socialitet kan måske bedre forstås med eksemplet på gruppepres. Hvor mange af os har ikke været underkastet gruppepres? Det føles som et psykisk, socialt og fysisk pres. Ligesom med skyld og skam kan gruppens holdninger om dette og hint drive os langt ude, som enhver teenager ved. Ord og sladder er ét af midlerne,¹⁰ men sandelig også ansigtsudtryk og kropslige signaler kan gøre det. Den psykiske energi har konkrete, fysiske virkninger på vores sanser, hjertefunktioner, fordøjelsessystem, hormonelle balance og neurokemiske signaler. Signalerne flyder gennem kroppen i en elektro-kemisk strøm.¹¹ Den påvirker vor personlige identitet og vort selvværd. Vi er på godt og ondt forbundet med hinanden gennem nervesystemet og den sociale og kulturelle kollektive bevidsthed.

Neurologerne Gerald M. Edelman og Giulio Tononi argumenterer for at individets dynamiske kerne, dvs. følelsen af et subjektivt selv (som filosoffer også kalder *qualia*, altså følelsen af en oplevelse) opnår fostret og det nyfødte barn gennem proprioceptive, kinestetiske og autonome systemer koncentreret i hjernestammen (Edelman & Tononi 2000, 157). Senere i barnets liv udvikles en højere bevidsthed:

Once higher-order consciousness begins to emerge, a self can be constructed from social and affective relationships. This self (entailing the development of a self-conscious agent, a subject) goes far beyond the biologically based individuality of an animal with primary

⁸ Se min applikation af Meads tænkning på hopiernes rituelle adfærd (Geertz 2004a). Jeg skrev dengang at jeg ikke var durkheimianer, men efter mange års refleksioner og under inspiration af Hans Jørgen, er jeg blevet klogere.

⁹ Se Baunvigs diskussion heraf (med Durkheim-referencer) i sin analyse af Émile Zolas roman *Valfartsstedet* (Baunvig 2017, 160ff).

¹⁰ Se litteratur om dette kraftfulde instrument: Bergmann 1993; Giardini & Wittek 2019; Dunbar 1996; Geertz 2004b; 2008; 2011; Goodman & Ben-Ze’ev 1994; McAndrew 2019; Ochs & Capps 1996; Rosnow & Fine 1976.

¹¹ Se Baumgartner et al. 2009; Brennan 1997; Chang et al. 2011; Ličen et al. 2016; Spitzer et al. 2007. Brennan har udviklet en teori om socialitetens fysikalitet (Brennan 1992, 1993, 1997).

consciousness. The emergence of the self leads to a refinement of phenomenological experience, tying feelings to thoughts, to culture, and to beliefs (Edelman & Tononi 2000, 193).

Selvet bliver kontinuerlig udviklet gennem livet i social interaktion. Psykologerne giver dette selv forskellige navne som det 'narrative selv' eller det 'transaktionelle selv'. Pointen er, at selvbevidsthed beror på interaktion med andre – den opstår og skærpes gennem samtaler med andre og i kraft af indsigt i andres selvforståelser.¹² Gennem denne proces får vi adgang til hinandens indre verdener. Bagved det hele flyder – for det meste ubemærket – den elektrokemiske strøm.

Rituelle marionetdukker

Jeg havde allerede helt eller delvist overværet flere store ceremonier – kvindernes høstceremonier i oktober, mændenes indvielsesceremoni i november, solhvervsceremonien i december, samt den ekstrem vigtige forårsceremoni Powamuya i februar. Det var under en sådan Powamuya-ceremoni, hvor børn indvies i den maskerede Katsinakult, at jeg første gang hørte om de marionetdukker, som jeg lod mig fortælle ville opføre en gentagelse af Powamuya-ceremonien til marts.¹³ Jeg kendte meget lidt til disse dukker. Der var ikke meget om dem i den etnografiske litteratur. De, der var, indeholdt kun kursoriske beskrivelser af dukkerne og de ritualer, de indgik i. Der var ingenting om deres roller, funktioner, myter, sange, ej heller de komplicerede sociale relationer, hvori de indgår. I litteraturen var de bare dukker: færdig med fyrrer! Det som jeg helt tilfældigt var ramlet ind i, var ikke mindre end et hidtil ubeskrevet univers af religiøse forestillinger, som ville være guf for alle senere forskningsvendinger, ikke mindst den kognitive.

Til min store overraskelse viste det sig at min vært-familie ejede tre sådanne dukker, en dreng, som hedder Koyemsihoya ('den lille Kooyemsi[-klovn]') og to piger (Sa'lakwmanawayat, 'de små Sa'lako piger'). De var både agtet og frygtet i landsbyen. Folk valfartede til klanens hovedhus for at bede om frugtbarhed, beskyttelse mod uheld og helbredelse fra dukkerne. De blev helt klart opfattet som levende væsener. Man fortalte, at man kunne høre dukkerne græde, grine og lave fis og ballade i huset. Min vært-familie fortalte, at dukkerne blev inviteret til at spise med familien frem for at modtage madofre (selvom dukkerne forblev skjult i husets inderste rum). Flere børn i familien opfattes som 'født af dem', fordi de havde fået særlige evner. De kunne fx se ind i fremtiden eller helbrede andre. Dukkerne blev opfattet af børnene som deres storesøstre og -bror.

Dukkerne blev rituelt 'født' ved at klanens kvindelige overhoved gned dem på sine lår umiddelbart efter de blev færdigbygget. De blev desuden underlagt det sædvanlige 20-dages fødselsritual, som afsluttes med et navngivningsritual. Denne rituelle navngivning gentages hver gang man tager dukkerne i brug ved ceremonierne. Flere af mine informanter understregede, at ceremonierne forskellige værter – mændene som

¹² Se Bruner 1986; Goldschmidt 1990; Ochs & Capps 1996; Sarbin 1986.

¹³ Se mine publikationer om disse dukker (Geertz 1982; 2003; Geertz & Lomatuway'ma 1987).

manipulerer dukken samt deres hustruer – indpoder deres eget liv i dukkerne. Derfor skal de undergå rituel afholdenhed og renselser, ellers vil dukkerne ikke fungere korrekt og i værste fald vil de straffe dem med sygdom eller ulykker. Hopierne er godt klar over, at der er tale om menneskeskabte dukker af træ, men man tror på deres agens og indre liv og det gør dem levende.

Jeg er blevet kritiseret af antropologer for at bruge begrebet 'tro' om hopierne. Ifølge mine kritikere er det kun vi kristne vesterlændinge, som har 'tro'. De indfødte har 'viden' og ikke 'tro'. Men i lighed med Tanya Luhrmanns iagttagelse, mener jeg at denne påstand er den omvendte kolonialisme (Luhrmann 2020, 5). Luhrmann argumenterer for, at alle folkeslag skelner – på hver sin særlige måde – mellem denne og den anden verden (for at bruge Jens Peter Schjødts terminologi) og at de tænker og handler inden for en trosramme ('faith frame'), hvorved man vedvarende og med fuldt overlæg tilslutter sig ideen om usynlige væsener, som er involverede i menneskets ve og vel (Luhrmann 2020, 21-22).¹⁴ Man gør sådanne væsener virkelige ('real-making') ved intimt at føle deres tilstedeværelse – ved inderligt at erfare, at man er genstand for deres opmærksomhed. Og i hopenes tilfælde får disse væsener ovenikøbet fysisk form som trædukker. Set fra en kognitionsteoretisk vinkel mener jeg, at dukkerne er et eksempel på agens-forskydning, hvor grænsen mellem det synlige og usynlige, det fysiske og åndelige ophæves. De fungerer ligesom masker – som hopierne også bruger for at komme i kontakt med guder og ånder. Som en af mine informanter fortalte:

Den [dukken] er kunstig [*wutsi*]. Men jeg tror på dem (*tuptsiwiniy'ta*). Sådan noget bliver levende. Den har et hjerte, som også er kunstigt. ... Man siger, "Det er bare en dukke", men den er vitterlig levende! ... Dukken er naturligvis kunstig, men hvis man koncentrerer sig på den med hele sit hjerte, manifesterer dukken ens gode rituelle hensigter (Geertz & Lomatuway'ma 1987, 42).¹⁵

Effervescens og elektricitet hos hopierne

For lige kort at vende tilbage til Durkheim: han var optaget af, hvordan de indfødte havde tilknyttede stærke følelser først og fremmest til klanens totemiske emblem, men også til dennes genstande, masker osv. Durkheims argument er følgende:

It is ... a well-known law that the feelings a thing arouses in us are spontaneously transmitted to the symbol that represents it. ... This transfer of feelings takes place because the idea of the thing and the idea of its symbol are closely connected in our minds. As a result, the feelings evoked by one spread contagiously to the other. This contagion ... is much more complete and more pronounced whenever the symbol is something simple, well defined, and easily imagined. But the thing itself is difficult for the mind to comprehend – given its dimensions, the number of its parts, and the complexity of their organization. We cannot detect the source of the strong feelings we have in an abstract entity that we

¹⁴ Se den spændende nye forskning om troens neurologi i Angel et al. 2017.

¹⁵ Sidstnævnte begreb om gode, rituelle hensigter, *tunatyay'taqa* ('han, som har en intention'), er navnet på en rituelle vært og er kernen i hopi-religionen (Geertz 1986b). Værten har ikke alene ansvar for den åndelige tilstand, men også landsbyens fred og orden. Alle oversættelser af hopi-teksterne er mine.

can imagine only with difficulty and in a jumbled way. We can comprehend those feelings only in connection with a concrete object whose reality we feel intensely. ... The symbol thus takes the place of the thing, and the emotions aroused are transferred to the symbol. It is the symbol that is loved, feared, and respected. It is to the symbol that one is grateful. And it is to the symbol that one sacrifices oneself (Durkheim 1995, 221-222).¹⁶

Under rituel effervescens transformeres deltagerne til noget større end individet. Hvad dette 'noget' er, bliver konkretiseret gennem dragterne, maskerne, musikken, dansen og især det totemiske symbol og dets genstande. Disse ting forankrer de stærke følelser som strømmer gennem deltagerne.¹⁷ Durkheim hævder, at disse ting kan vedligeholde følelserne længe efter selve ritualerne er overstået. Og han konkluderer: "So the mysterious forces with which men feel in touch seem to emanate from it, and thus we understand how men were led to conceive them in the form of the animate or inanimate being that gives the clan its name" (Durkheim 1995, 222-223). Denne beskrivelse passer fint til hopiernes forhold til klanen, kultgenstande, masker og – i dette tilfælde – dukker.

I det følgende vil jeg demonstrere, hvorledes gruppepres fungerer i hopiernes ceremonier. Det første eksempel drejer sig om værtinden af dukkeceremonien og det andet eksempel om værten af dukkeceremonien. Værtskabet i hopi-sammenhænge er enten et ægtepar eller et søskendepar. Begge er ideelle skikkelser i hopiernes komplekse klansystem. Ægteparret repræsenterer to forskellige klaner, hvorimod søskendeparret repræsenterer en enkelt klans overhoveder.

Jeg var vidne til Sa'lakwmanawyat Ceremonien i marts 1979 i Hotevilla udført af Kwan-broderskabet (Kwaakwant). Forberedelserne havde været i gang flere uger forinden og aftaler om afviklingen af ceremonien blev indgået mellem landsbyens forskellige broderskaber og klaner. En grundlæggende del af enhver ceremoni udføres af kvinderne i landsbyen. Her spiller reciprocitet og gave-givning en central rolle i forhold til madlavning, kostumelavning og vidensdeling. Sidstnævnte skal forstås sådan at hopiernes vigtigste sociale møntfod er *viden* samt ejerskab af eller patent på rituelle genstande, sange, masker, kulthuse, ejendomme og landjord. Hver klan har sådanne kulturelle værdier og genstande som bidrager til landsbysamfundets liv og cyklus. Og fordi hopiernes socialsystem er matrilineært ejes klanens værdier af de kvindelige overhoveder. I praksis ejes hopi-religionen af kvinderne, men udføres af mændene – bortset fra kvindernes egne ceremonier, hvor mændene spiller en mindre rolle.

Denne komplekse gave-givning og madlavning ikke alene styrker fællesskabet, men bekræfter også det sociale netværk og alles plads i det. Festmåltidet er vigtigt, når

¹⁶ Se Baunvigs interessante analyse af salmesangens effeverscente virkninger gennem kristendommens historie. Den førmoderne, danske salmedigter Thomas Kingo mente eksempelvis, at salmesang udgør den energi – her kunne man i Durkheims ånd måske foreslå, at der er tale om en 'elektrisk' energi –, der sikrer landets fremgang. Baunvig betegner endvidere bøn og salmesang som 'power houses of prayer' (Baunvig 2021, 8).

¹⁷ Denne beskrivelse hænger godt sammen med nutidens forskning om materielle genstandes funktion som kognitive ankre. Se Hutchins 1995; Johannsen, Jessen & Jensen 2012; Miithen 1996; Newen, de Bruin & Gallagher 2018; Renfrew, Frith & Malafouris 2009.

alle landsbyboer samt venner, familie og gæster fra andre landsbyer er til stede. Landsbyen vrimler simpelthen med folk. Ved halvtolvtiden begyndte Sa'lakwmanawyat Ceremonien med en katsinaprocession bestående af maskerede dansere fra Kwan-broderskabet. Processionen kom ud af Kwan-broderskabets kulthus (kaldt *kiva*).¹⁸ Landsbyens skytsgudinde Hee'e'wuuti kom først til syne ud af tagåbningen. Hun var klædt i sort.¹⁹ Hun bar sine våben og var ledsaget af sine to vagter. Der kom også nogle Piskekatsinaer, hvis rolle er at piske deltagere, gæster og uartige børn som måtte komme i vejen for processionen eller som opfører sig upassende. Gruppen gik i procession hen til den næste kiva, hvor de gik op på taget og rundt om indgangen mod solen. Denne gruppe fortsatte mod solen til landsbyens andre kivaer. Disse katsinaer blev fulgt af lyn- og tordenguden Sootukwngw, der har med krig at gøre. Han gav i urtiden Krigervillingerne deres våben. Sootukwngw gik, klædt i hvidt, majestætisk igennem landsbyen, og ved hver kiva gik han også op på taget og omkring indgangen, hvorpå han standsede, vendte sig mod sydøst, brugte sit lynvåben og svingede med sin tordenbrummer i alt fire gange. Efter én enkel kredsen omkring alle seks kivaer gik processionen tilbage til Kwankiva igen, og så deltog hele landsbyen i et vældigt festmåltid.

Jeg gik over til værtindens klanhus for at få noget at spise. Her var centrum for kvindernes aktiviteter. Mad stod i stakkevis overalt på gulvet og langs væggene. Der var ca. 25 kvinder, der gjorde sig klar til at begynde en procession med mad hen til Kwankiva. Alle 25 var beslægtede enten som familie-, klan- eller phratry-medlemmer.²⁰ Processionen var under ledelse af værtindens mand, som også havde til opgave at være dukkefører. Han havde kun en hvid kilt på og en bedefjer i sit hår. Værtinden, hans hustru, fulgte efter, klædt i sin flotte bryllupsdragt. Processionen bevægede sig hen til Kwankiva og maden blev derefter ført fra hånd til hånd op til tagindgangen og ned ad stigen i kivaen. Kultdeltagerne takkede højlydt for hver madgave. De medlemmer af Kwan-broderskabet, som kom fra andre kivaer, tog deres madgaver tilbage til deres egne kivaer.

Værtinden brød sammen i al offentlighed i gråd efter madgaverne var afleverede. Jeg fandt senere ud af at hun græd, fordi hun var følelsesladet bevæget over denne storeslående demonstration af landsbyens samarbejde. Hun græd for at vise sin taknemlighed og glæde over samarbejdet. Dette er efter min mening et eksempel på en effervesens-erfaring forårsaget af slægtens samhørighed og virkning på det øvrige samfund. Slægtens socialitet blev dermed stofliggjort, konkretiseret i den højtidelige processions madgivning.

Der er desværre ikke plads til en beskrivelse af resten af ceremonien, hvis højdepunkt ved midnatstid var en fantastisk dramatisk sang og dans i kivaen, hvor dukkerne gruttede majs til musikkens rytme, og en farverige scene malet med symboler

¹⁸ Denne beskrivelse findes i en lidt anden form i Geertz 1986a, 83-84. En mere udførlig beskrivelse findes i Geertz & Lomatuway'ma 1987, 93-95. En kiva er et hus, som er helt eller delvist begravet i jorden. Hovedindgangen er gennem taget. De fleste har dog også en bagindgang.

¹⁹ Det skal lige siges at alle maskerede dansere er mænd uanset katsinaens køn.

²⁰ En phratry er i hopi-sammenhæng en sammenslutning af flere eksogame klaner, der mytologisk og kultisk har fællesje og fælles ansvarsområder.

og omgivet af levende maskerede dansere.²¹ Her var der tale om en klassisk, kultisk efferveszens.

Mit næste eksempel drejer sig om en anden marionetdukke-ceremoni, nemlig Koyemsihoya Ceremonien.²² Denne ceremoni har jeg udelukkende hørt beretninger om og ikke selv overværet. Værten for den konkrete ceremoni, som jeg beskriver i det følgende, var én af vor vært-families sønner. Klanen fulgte samme procedure som under Sa'lakwmanawyat Ceremonien. Denne gang var det den lille Kooyemsi-klovn som var hovedpersonen. Værten skulle føre dukken under dansen. Men til trods for meget omhyggelige efterprøvninger af dukken under forberedelserne op til ceremoniens højdepunkt, ville dukken ikke fungere korrekt. En af trådene var gået i stykker. Men den indlysende forklaring for tilhørerne var at det var værtens skyld! Hans moral var ikke god nok. Her er en beskrivelse fra én af onklerne:

Han udførte tilsyneladende dansen med sin forfængelighed. Med sin aggressivitet. Selvom den er kunstig. Den er klart levende. Fordi den blev født. Den blev færdiggjort ligesom et nyfødt barn. Den blev konstrueret sådan, under 20-dags perioden, og den har aldrig udfordret nogen siden da. Men når det var hans tur ville den åbenbart udfordre ham (Geertz & Lomatuway'ma 1987, 172).

Mændene gik afsides til klanhuset for at reparere dukken. Men så sagde én af onklerne til ceremoniens vært:

Så, hvad er dine intentioner med denne opførelse; hvorfor bliver du udfordret af den [dukken]? Du synes at udføre [ceremonien] med forfængelighed. Du udfører den med din aggressivitet, det er derfor denne ting er genstridig over for dig. Den har aldrig før udfordret nogen. Men nu hvor du udfører [ceremonien], opfører den sig på denne måde (Geertz & Lomatuway'ma 1987, 173).

Værten brast i gråd. En anden onkel gentog anklagen og forlangte at værten gik til bekendelse over for gruppen og over for dukken. De var alle sammen nedtrykte over situationen. Den moralske autoritet var på spil. Situationen kunne desuden give et rituelt bagslag, som kunne påvirke det kommende forårssæson. Den anklagede tilstod derefter, at han udførte ceremonien ud af forfængelighed og ikke af den moralsk korrekte ydmyghed, som er kernen i forventningerne til enhver værts rituelle intentioner. Hopierne mener, at man udfører ritualer for at sikre livets vilkår: pam qatsit aw hintsaki, "han/hun arbejder for livet".

Ceremonien blev derefter gennemført uden yderligere problemer. Ligesom med det første eksempel skyldes den følelseladende efferveszens socialitetens pres, men i dette tilfælde er der tale om et meget negativ gruppepres. Gruppens moralske værdier blev stoffliggjorte ved at dukken nægtede at samarbejde med den forfængelige vært. Værten og dukken skulle være forenede. Værtens liv indgydes i dukken bl.a. ved at indføre et nyt kunstigt hjerte, som værten konstruerede under særlige rituelle forhold.²³

²¹ Se Geertz & Lomatuway'ma 1987, 95-97.

²² Se min analyse af denne begivenhed i Geertz 1990 og 2003.

²³ Jeg har tidligere analyseret en pudsigt situation, hvor en katsina-danser ikke kunne trække vejret ordentligt med masken på (Geertz 1990, 321-322; 2004a, 310-311). Han trak sig afsides

Socialitetens kraft

Jeg nævnte i begyndelsen af denne artikel, at selv skeptiske vesterlændinge som Rita og jeg blev påvirket af hopiernes imaginære verden. Vi blev i starten bevidst holdt ude i en slags ingenmandsland. De folk vi ikke kendte så igennem os, som om vi var usynlige. Heldigvis havde vi hinanden, men vi følte bogstavelig talt både fysisk og psykisk, at vi ikke eksisterede i det samfund, vi befandt os i. Det var skræmmende, at det tog så lidt at slå os ud. Men ved at bo side om side med hoperne, yde hjælp til venner og bekendte, sende Njal i børnehaveklasse med hopi-børnene, deltage i deres dagligdag og i deres intense ritualer og overdådige ceremonier, og ved at lytte til deres sange og fortællinger, blev vi lige så stille og uden at være opmærksomme på det inddraget i hopernes videns-, hukommelses- og følelsesnetværk, som, ifølge Merlin Donald udgør kulturens kognitiv kerne (Donald 2001, 253). Disse netværk hjælper individet til at forstå sig selv i en bestemt kulturel sammenhæng. Disse netværk er også, som Donald formulerer det, de kognitive styremekanismer ('cognitive governance systems'), som forbinder individet til kollektivet (Donald 2001, 46ff.; 2007, 214). Vi har som art udviklet bevidsthedsdelende-kulturer ('mind-sharing cultures'; Donald 2007, 214) eller gruppetænkning ('group-think'; Donald 1999, 23), hvor hjernen interagerer med kulturen. Berøringsfladen mellem hjernen og kulturen er socialiteten. Vi kan simpelthen ikke lade være med at søge til og indgå i kulturelle netværk. Individet til gengæld transformeres ved at indgå i det kulturelle netværk. Man har en hel del beviser som peger på, at hjernen bliver omorganiseret gennem tilegnelsen af skriftsprog, matematik, musik, kunst og atletik (Donald 2007, 215-216). Psykolog Margaret Wilson kalder det kognitiv omorganisering ('cognitive re-tooling') hvorved vor brug af såvel materielle som immaterielle redskaber rent bogstaveligt omorganiserer vore hjerner (Wilson 2010). Hjernen bliver kort sagt programmeret gennem kulturen.²⁴

Hopernes verden havde med andre ord trængt ind i vores bevidsthed. Hopernes socialitet blev et stof som pressede på vore nervesystemer. Man er stadig i gang med at finde ud af, hvorledes hjernens plasticitet påvirker nervesystemet og omvendt. Der er en del litteratur om vores letpåvirkelige hjerner, men der forskes stadig i, hvordan vi præcist påvirker hinandens nervesystemer.²⁵ Nogle af de teknikker – man kunne

og bad inderligt til masken om at tilgive ham for ikke at være rituelt korrekt forberedt og for ikke at have den rette indstilling. Her var det et klart eksempel på en dialog med den generaliserede anden. For ham var det naturligvis masken, han henvendte sig til. Som Mead skrev: "And only through the taking by individuals of the attitude or attitudes of the generalized other toward themselves is the existence of a universe of discourse ... rendered possible" (Mead 1943, 156).

²⁴ Jeg hævder ikke her at hjernen er totalt blank ('blank slate') og bare venter på kulturel programmering. Se Blakemore & Frith 2005; Dehaene 2009; Dehaene et al. 2010; Levy 2012.

²⁵ Der er en del relevant litteratur om illusioner, hallucinationer, hypnose og forskellige teknikker til at manipulere med vore perceptioner, men også om hvordan vore hjerner kan spille os et puds. Se fx Ainslie 2001; Ariely 2008, 2012; Banaji & Kihlstrom 1996; Barber & Calverley 1964; J. D. Brown 2009; Burnett 2016; Conway 1997; Fine 2006; Pohl 2004; Macknik, Martinez-Conde & Blakeslee 2010; Piattelli-Plamarini 1994.

kalde dem regimer – som anvendes er ifølge Donald: “Oral traditions, including traditional religion, depended heavily on recitation, repetition, and visual imagination, all of which demanded a very personal involvement in the inculcation of tradition” (Donald 1999, 23).²⁶ Vi oplevede hopiernes *parakosmos*, dvs. en privat-men-fælles, imaginær verden (Luhmann 2020, 25). Vi hørte heksens uvirkelig hysten i nattens mulm og mørke. Vi drømte begge to om hopiernes skytsgud Maasaw, hvis natlig rute – fik vi senere fortalt – passerede direkte gennem stuen i det hus, vi boede i. Jeg fik intense drømme om medicinkvindens psykiske kampe mod hekse og troldmænd. Vore fantasier var ved at blive synkroniseret med hopiernes fantasier. Vi var blevet ‘tunet’ ind i deres verden. Da jeg fortalte Karl Luckert om vores oplevelser, sagde han til mig: “Det er på tide at I vender hjem. I er ved at blive ligesom de indfødte (‘you are going native’)”. Og det havde han ret i. Men min pointe er *ikke*, at vi troede på disse væseners virkelighed. Nej, min påstand er, at hoperne havde på helt naturlig vis fået adgang til vore nervesystemer, ligesom i enhver anden social sammenhæng. Og ligesom med elektricitet flød vi med strømmen.

LITTERATUR

Adolphs, Ralph

2003 “Cognitive Neuroscience of Human Social Behaviour”, *Nature Reviews Neuroscience* 4, 165-178. <https://doi.org/10.1038/nrn1056>

Adolphs, Ralph, Daniel Tranel & Antonio R. Damasio

2002 “The Human Amygdala in Social Judgment”, in: John T. Cacioppo, et al., eds., *Foundations in Social Neuroscience*, MIT Press, 345-352.

Ainslie, George

2001 *Breakdown of Will*, Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139164191>

Alexander, Jeffrey C., & Philip Smith

2005 *The Cambridge Companion to Durkheim*, Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CCOL9780521806725>

Andersen, Marc, Thies Pfeiffer, Sebastian Müller & Uffe Schjoedt

2019 “Agency Detection in Predictive Minds: A Virtual Reality Study”, *Religion, Brain & Behavior* 9 (1), 52-64. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2017.1378709>

²⁶ Forskere har fundet ud af nogle af de teknikker som vi anvender i mindre gruppe-dynamikker. Øjnene, bevidste eller ubevidste mimesis, stemmeleje, ansigtsudtryk, posture, osv. sender såkaldte neuro-adfærds-signaler (Arminjon et al. 2015; Baillon, Selim, & van Dolder 2013; Belin & Grosbras 2010; M. Brown, Keynes, & Lumsden 2001; Chartrand & Bargh 1999; Grossmann 2017; Kishida et al. 2012; Lakin et al. 2003; Shiota, Campos, & Keltner 2003; Siegel 1999). Neurokemien (hormoner, neuropeptider, endogene opioider osv.) spiller en ekstrem vigtig rolle (Ebstein et al. 2010; Insel 2010; Insel & Shapiro 1992; Moberg 2011). Følelser og emotioner er desuden afgørende for vore perceptioner og oplevelser (Adolphs, Tranel & Damasio 2002; Buck 2014; Damasio 2000, 2010; Stanley 2017).

- Andersen, Marc, Uffe Schjoedt, Kristoffer L. Nielbo & Jesper Sørensen
2014 "Mystical Experience in the Lab", *Method and Theory in the Study of Religion* 26, 217-245. <https://doi.org/10.1163/15700682-12341323>
- Angel, Hans-Ferdinand, Lluís Oviedo, Raymond F. Paloutzian, Anne L. C. Runehov & Rüdiger J. Seitz, eds.
2017 *Processes of Believing: The Acquisition, Maintenance, and Change in Creditions*, Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-50924-2>
- Ariely, Dan
2008 *Predictably Irrational: The Hidden Forces That Shape Our Decisions*, 2. udg. HarperCollins Publishers.
2012 *The (Honest) Truth about Dishonesty: How We Lie to Everyone – Especially Ourselves*, 2. udg., Harper Perennial.
- Arminjon, Mathieu, Delphine Preissmann, Florian Chmetz, Andrea Duraku, François Ansermet & Pierre J. Magistretti
2015 "Embodied Memory: Unconscious Smiling Modulates Emotional Evaluation of Episodic Memories", *Frontiers in Psychology* 6, 1-7. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00650>
- Baillon, Aurélien, Asli Selim & Dennie van Dolder
2013 "On the Social Nature of Eyes: The Effect of Social Cues in Interaction and Individual Choice Tasks", *Evolution and Human Behavior* 34, 146-154. <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2012.12.001>
- Banaji, Mahzarin R. & John F. Kihlstrom
1996 "The Ordinary Nature of Alien Abduction Memories", *Psychological Inquiry* 7 (2), 132-135. https://doi.org/10.1207/s15327965pli0702_3
- Barber, T. X. & D. S. Calverley
1964 "An Experimental Study of 'Hypnotic' (Auditory and Visual) Hallucinations", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 68 (1), 13-20. <https://doi.org/10.1037/h0042175>
- Baumgartner, Thomas, Urs Fischbacher, Anja Feierabend, Kai Lutz & Ernest Fehr
2009 "The Neural Circuitry of a Broken Promise", *Neuron* 64, 756-770. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2009.11.017>
- Baunvig, Katrine Frøkjær
2015 "Durkheim og 'Religionens fremtid': En oversættelse af en tale af Émile Durkheim med indledning", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 61, 108-121. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i61.21951>
2017 "Lourdes: Processioner og kraft i Zolas roman *Valfartsstedet*", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 66, 145-165. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i66.104055>
2021 "Fra velsignelse til velvære: Fællessang som transcendentsteknologi", *Kritisk forum for praktisk teologi* #163: Overskridelseserfaringer. <https://www.kfpt.dk/pub/krit-163-kathrine-frokjaer-baunvig/release/2>
- Belin, Pascal & Marie-Hélène Grosbras
2010 "Before Speech: Cerebral Voice Processing in Infants", *Neuron* 65, 733-735. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2010.03.018>

- Bergmann, Jörg R.
 1993 *Discreet Indiscretions: The Social Organization of Gossip*, oversat af John Bednarz, Jr. & Eva Kafka Barron, Aldine de Gruyter. *Klatsch: Zur Sozialform der diskreten Indiscretion*, Walter de Gruyter, 1987.
- Bilde, Per, Armin W. Geertz & Hans J. Lundager Jensen
 1982 "Introduktion til Religionsvidenskabeligt Tidsskrift", *Religionsvidenskabelige Tidsskrift* 1, 1-5. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i1.8338>
- Blakemore, Sarah-Jayne & Uta Frith
 2005 *The Learning Brain: Lessons for Education*, Blackwell Publishing.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-7687.2005.00434.x>
- Brennan, Teresa
 1992 *The Interpretation of the Flesh*, Routledge.
 1993 *History after Lacan*, Routledge.
 1997 "Social Pressure", *American Imago* 54 (3), 257-288.
<https://doi.org/10.1353/aim.1997.0013>
- Brown, Jonathon D.
 2009 "Positive Illusions and Positive Collusions: How Social Life Abets Self-Enhancing Beliefs", *Behavioral and Brain Sciences* 32, 514-515.
<https://doi.org/10.1017/S0140525X0999118X>
- Brown, Michael, Roger Keynes & Andrew Lumsden
 2001 *The Developing Brain*. Oxford University Press.
- Bruner, Jerome
 1986 *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press.
<https://doi.org/10.4159/9780674029019>
- Buck, Ross
 2014 *Emotion: A Biosocial Synthesis*, Cambridge University Press. Genudg. 2016.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139049825>
- Burnett, Dean
 2016 *The Idiot Brain: A Neuroscientist Explains What Your Head Is Really Up to*, Guardian Books and Faber & Faber Ltd..
- Cacioppo, John T. & Gary G. Berntson, eds.
 2005 *Social Neuroscience: Key Readings*, Psychology Press.
- Cacioppo, John T. et al., eds.
 2002 *Foundations in Social Neuroscience*, The MIT Press.
- Chang, Luke J., Alec Smith, Martin Dufwenberg & Alan G. Sanfey
 2011 "Triangulating the Neural, Psychological, and Economic Bases of Guilt Aversion", *Neuron* 70, 560-572. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2011.02.056>
- Chartrand, Tanya L. & John A. Bargh
 1999 "The Chameleon Effect: The Perception-Behavior Link and Social Interaction", *Journal of Personality and Social Psychology* 76 (6), 893-910.
<https://doi.org/10.1037/0022-3514.76.6.893>
- Coleman, Leo
 2019 "Widened Reason and Deepened Optimism: Electricity and Morality in

Durkheim's Anthropology and Our Own", in: Simone Abram, Brit Ross Winthereik & Thomas Yarrow, eds., *Electrifying Anthropology: Exploring Electrical Practices and Infrastructures*, Bloomsbury Academic, 43-63.
<https://doi.org/10.5040/9781350102675.0008>

Conway, Martin A.

1997 *Recovered Memories and False Memories*, Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/med:psych/9780198523864.001.0001>

Damasio, Antonio R.

2000 *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*, Vintage. Heinemann

2010 *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*, Pantheon Books.

Deeley, Peter Q.

2004 "The Religious Brain: Turning Ideas into Convictions", *Anthropology & Medicine* 11 (3), 245-267. <https://doi.org/10.1080/1364847042000296554>

Dehaene, Stanislas

2009 *Reading in the Brain: The Science and Evolution of a Human Invention*, Viking.

Dehaene, Stanislas et al.

2010 "How Learning to Read Changes the Cortical Networks for Vision and Language", *Scienceexpress* 330 (6009), 1359-64.
<https://doi.org/10.1126/science.1194140>

Donald, Merlin

1999 "The Widening Gyre: Religion, Culture and Evolution", *Science & Spirit Magazine*, 22-23.

2001 *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness*, W. W. Norton & Company. Genudg., 2002.

2007 "The Slow Process: A Hypothetical Cognitive Adaptation for Distributed Cognitive Networks", *Journal of Psychology* 101, 214-222.
<https://doi.org/10.1016/j.jphysparis.2007.11.006>

Dunbar, Robin

1996 *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*, Faber and Faber.

Durkheim, Émile

1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, 6. udg., Presses Universitaires de France, 2008.

1995 *The Elementary Forms of Religious Life. Translated and with an introduction by Karen E. Fields*, The Free Press.

Ebstein, Richard P., Salomon Israel, Soo Hong Chew, Songfa Zhong & Ariel Knafo

2010 "Genetics of Human Social Behavior", *Neuron* 65 (6), 831-844.
<https://doi.org/10.1016/j.neuron.2010.02.020>

Edelman, Gerald M. & Giulio Tononi

2000 *A Universe of Consciousness: How Matter Becomes Imagination*, Basic Books.

Fine, Cornelia

2006 *A Mind of Its Own: How Your Brain Distorts and Deceives*, W. W. Norton & Company.

- Fischer, Ronald, Rohan Callander, Paul Reddish & Joseph Bulbulia
 2013 "How Do Rituals Affect Cooperation? An Experimental Field Study Comparing Nine Ritual Types", *Human Nature* 24, 115-125.
<https://doi.org/10.1007/s12110-013-9167-y>
- Fischer, Ronald & Dimitris Xygalatas
 2014 "Extreme Rituals as Social Technologies", *Journal of Cognition and Culture* 14 (5), 345-355. <https://doi.org/10.1163/15685373-12342130>
- Franks, David D.
 2010 *Neurosociology: The Nexus between Neuroscience and Social Psychology*, New York, Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-5531-9_7
- Franks, David D. & Jonathan H. Turner, eds.
 2013 *Handbook of Neurosociology*, Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-4473-8>
- Frith, Chris D.
 2008 "Social Cognition", *Philosophical Transactions of the Royal Society B. Biological Sciences* 363, 2033-2039. <https://doi.org/10.1098/rstb.2008.0005>
- Frith, Chris & Uta Frith
 2010 "Learning from Others: Introduction to the Special Review Series on Social Neuroscience", *Neuron* 65 (6), 739-743.
<https://doi.org/10.1016/j.neuron.2010.03.015>
- 2010 "The Social Brain: Allowing Humans to Boldly Go Where No Other Species Has Been", *Philosophical Transactions of the Royal Society B. Biological Sciences* 365, 165-176. <https://doi.org/10.1098/rstb.2009.0160>
- Geertz, Armin W.
 1982 "The Sa'lakwmanawyat Sacred Puppet Ceremonial among the Hopi Indians in Arizona: A Preliminary Investigation", *Anthropos. International Review of Ethnology and Linguistics* 77 (1/2), 163-190.
<https://www.jstor.org/stable/40460437>
- 1986a "Og da blev jeg en sky" – tekster til hopi-indianernes religion, Gyldendal.
- 1986b "A Typology of Hopi Indian Ritual", *Temenos. Studies in comparative religion presented by scholars in Denmark, Finland, Norway and Sweden* 22, 41-56.
<https://doi.org/10.33356/temenos.6182>
- 1987 "Kulturforskningens menneskesyn: når menneskeiagttagelse iagttager hinanden", *Forskning og Samfund*, 12-15.
- 1990 "Hopi Hermeneutics: Ritual Person among the Hopi Indians of Arizona", in: Hans G. Kippenberg, Yme B. Kuiper & Andy F. Sanders, eds., *Concepts of Person in Religion and Thought*, Mouton de Gruyter, 309-335.
<https://doi.org/10.1515/9783110874372.309>
- 1996 "Will the Real Prophet Please Step Forward! Personal Reflections on the Art of Gazing at Prophets in Native American, Euro-American, and Other Exotic Cultures", *Democratic Vistas* 2 (1), 105-120.
- 2003 "Ethnohermeneutics and Worldview Analysis in the Study of Hopi Indian Religion", *Numen. International Review for the History of Religions* 50 (3), 309-348. <https://doi.org/10.1163/156852703322192428>

- 2004a "Communities, Ritual Violence, and Cognition: On Hopi Indian Initiations", in: Timothy Light & Brian C. Wilson, eds., *Religion as a Human Capacity: a Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson*, E. J. Brill Publishers, 289-313. https://doi.org/10.1163/9789047401698_017
- 2004b "Sladder som religiøs fortælling – kognitive og socialpsykologiske betragtninger", in: Armin W. Geertz, Hans J. Lundager Jensen & Jens Peter Schjødt, eds., *Det brede og det skarpe – Religionsvidenskabelige studier. En gave til Per Bilde på 65-årsdagen*, Forlaget ANIS, 47-64.
- 2008 "Religiøs narrativitet – et definitionsforsøg", in: Jeppe Sinding Jensen & Armin W. Geertz, eds., *Religiøs narrativitet, kognition og kultur*, Forlaget Univers, 26-45.
- 2010 "Brain, Body and Culture: A Biocultural Theory of Religion", *Method and Theory in the Study of Religion* 22 (4), 304-321. <https://doi.org/10.1163/157006810X531094>
- 2011 "Hopi Indian Witchcraft and Healing: On Good, Evil, and Gossip", *American Indian Quarterly* 35 (3), 372-393. <https://doi.org/10.5250/amerindiquar.35.3.0372>
- 2013 "Whence Religion? How the Brain Constructs the World and What This Might Tell Us about the Origins of Religion, Cognition and Culture", in: Armin W. Geertz, ed., *Origins of Religion, Cognition and Culture*, Acumen Publishing Limited, 17-70. <https://doi.org/10.4324/9781315728988>
- 2018 "Hvorfor, hvorfra (og hvornår) kom religion?", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 67, 111-137. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i0.104022>
- Geertz, Armin W. & Michael Lomatuway'ma
1987 *Children of Cottonwood: Piety and Ceremonialism in Hopi Indian Puppetry*, University of Nebraska Press.
- Giardini, Francesca & Rafael Wittek, eds.
2019 *The Oxford Handbook of Gossip and Reputation*, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhob/9780190494087.001.0001>
- Goldschmidt, Walter
1990 *The Human Career: The Self in the Symbolic World*, Basil Blackwell.
- Goodman, Robert F. & Aaron Ben-Ze'ev, eds.
1994 *Good Gossip*, University Press of Kansas.
- Grossmann, Tobias
2017 "The Eyes as Windows into Other Minds: An Integrative Perspective", *Perspectives on Psychological Science* 12 (1), 107-121. <https://doi.org/10.1177/1745691616654457>
- Hutchins, Edwin
1995 *Cognition in the Wild*, The MIT Press. Genudg., 2000. <https://doi.org/10.7551/mitpress/1881.001.0001>
- Insel, Thomas R.
2010 "The Challenge of Translation in Social Neuroscience: A Review of Oxytocin, Vasopressin, and Affiliative Behavior", *Neuron* 65 (6), 768-779. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2010.03.005>
- Insel, Thomas R. & Lawrence E. Shapiro

- 1992 "Oxytocin Receptor Distribution Reflects Social Organization in Monogamous and Polygamous Voles", *Proceedings of the National Academy of Sciences* 89, 5981-5985. <https://doi.org/10.1073/pnas.89.13.5981>
- Johannsen, Niels, Mads D. Jessen & Helle Juel Jensen, eds.
2012 *Excavating the Mind: Cross-Sections through Culture, Cognition and Materiality*, Aarhus University Press.
- Kishida, Kenneth T., Dongni Yang, Karen Hunter Quartz, Steven R. Quartz & P. Read Montague
2012 "Implicit Signals in Small Group Settings and Their Impact on the Expression of Cognitive Capacity and Associated Brain Responses", *Philosophical Transactions of the Royal Society B* 367, 704-716. <https://doi.org/10.1098/rstb.2011.0267>
- Konvalinka, Ivana, Dimitris Xygalatas, Joseph Bulbulia, Uffe Schjødt, Else-Marie Jegindø, Sebastian Wallot, Guy Van Orden & Andreas Roepstorff
2011 "Synchronized Arousal between Performers and Related Spectators in a Fire-Walking Ritual", *Proceedings of the National Academy of Sciences* 108 (20), 8514-8519. <https://doi.org/10.1073/pnas.1016955108>
- Lakin, Jessica L., Valerie E. Jefferis, Clara Michelle Cheng & Tanya L. Chartrand
2003 "The Chameleon Effect as Social Glue: Evidence for the Evolutionary Significance of Nonconscious Mimicry", *Journal of Nonverbal Behavior* 27 (3), 145-162. <https://doi.org/10.1023/A:1025389814290>
- Levy, Gabriel
2012 *Judaic Technologies of the Word: A Cognitive Analysis of Jewish Cultural Formation*, Equinox Publishing, Ltd.
- Ličen, Mina, Frank Hartmann, Grega Repovš & Sergeja Slapničar
2016 "The Impact of Social Pressure and Monetary Incentive on Cognitive Control", *Frontiers in Psychology* 7 (article 93), 1-16. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2016.00093>
- Luhrmann, T. M.
2020 *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others*, Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691211985>
- Lukes, Steven
1973 *Émile Durkheim: His Life and Work. A Historical and Critical Study*, Allen Lane The Penguin Press; Stanford University Press, genudg. 1985.
- Lundager Jensen, Hans J.
2008 "Religion, hukommelse og viden – Jan Assmann, med udblik til Durkheim, Rappaport og Augustin", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 52, 3-17. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i52.1720>
2011 "Moses and the Invasion of the Body Snatchers: Durkheim, Cognition and Deuteronomy", in: Armin W. Geertz & Jeppe Sinding Jensen, eds., *Religious Narrative, Cognition and Culture: Image and Word in the Mind of Narrative*, Equinox Publishing, Ltd., 177-189.
2005a "Durkheim og den store teori", *Religion. Tidsskrift for Religionslærerforeningen for Gymnasiet og HF* 2, 8-21.

- 2005b "Moses og bodysnatchernes invasion (Durkheim, kognition og Deuteronomium)", *Collegium Biblicum Årskrift*, 33-45.
- Macknik, Stephen L., Susana Martinez-Conde & Sandra Blakeslee
2010 *Sleights of Mind: What the Neuroscience of Magic Reveals about Our Everyday Deceptions*, Henry Holt and Company.
- Maryanski, Alexandra
2018 *Émile Durkheim and the Birth of the Gods: Clans, Incest, Totems, Phratries, Hordes, Mana, Taboos, Corroborees, Sodalities, Menstrual Blood, Apes, Churingas, Cairns, and Other Mysterious Things*, Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429503993>
- McAndrew, Francis T.
2019 "Gossip as a Social Skill", in: Francesca Giardini & Rafael Wittek, eds., *The Oxford Handbook of Gossip and Reputation*, Oxford University Press, 173-192. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190494087.013.10>
- McKinnon, Andrew
2014 "Elementary Forms of the Metaphorical Life: Tropes at Work in Durkheim's Theory of the Religious", *Journal of Classical Sociology* 14 (2), 203-221. <https://doi.org/10.1177/1468795X13494130>
- Mead, George Herbert
1943 *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Edited with an Introduction by Charles W. Morris*, University of Chicago Press. Genudg., 1962.
- Mithen, Steven
1996 *The Prehistory of the Mind: A Search for the Origins of Art, Religion and Science*, Thames and Hudson Ltd., Phoenix, 1998.
- Moberg, Kerstin Uvnäs, ed.
2011 *The Oxytocin Factor: Tapping the Hormone of Calm, Love, and Healing*, Pinter & Martin Ltd. Overs. af *Lugn och beröring: Natur och kultur*, Stockholm 2003.
- Munk, Kirstine
2013 "From Greek Ruins to a Child's Mind: A Research Odyssey of Sorts – Interview with Armin W. Geertz", *Bulletin for the Study of Religion* 42 (4), 29-37. <https://doi.org/10.1558/bsor.v42i4.29>
- Newen, Albert, Leon de Bruin & Shaun Gallagher, eds.
2018 *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198735410.001.0001>
- Ochs, Elinor & Lisa Capps
1996 "Narrating the Self", *Annual Review of Anthropology* 25, 19-43. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.25.1.19>
- Piattelli-Plamarini, Massimo, ed.
1994 *Inevitable Illusions: How Mistakes of Reason Rule Our Minds*, John Wiley & Sons, Inc. Overs. af *L'illusione di sapere*.
- Pohl, Rüdiger F., ed.
2004 *Cognitive Illusions: A Handbook on Fallacies and Biases in Thinking, Judgement and Memory*, Psychology Press.
- Reddish, Paul, Joseph Bulbulia & Ronald Fischer

- 2013 "Does Synchrony Promote Generalized Prosociality?" *Religion, Brain & Behavior* 4 (1), 3-19. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2013.764545>
- Renfrew, Colin, Chris Frith & Lambros Malafouris, eds.
2009 *The Sapien Mind: Archaeology Meets Neuroscience*, Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1098/rstb.2008.0016>
- Rosnow, Ralph L. & Gary Alan Fine
1976 *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hearsay*, Elsevier.
- Sarbin, Theodore R., ed.
1986 *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*, Praeger Publishers.
- Shiota, Michelle N., Belinda Campos & Dacher Keltner
2003 "The Faces of Positive Emotion: Prototype Displays of Awe, Amusement, and Pride", *Annals of the New York Academy of Sciences* 1000, 296-299.
<https://doi.org/10.1196/annals.1280.029>
- Shubin, Neil
2008 *Your Inner Fish: A Journey into the 3.5-Billion-Year History of the Human Body*, Pantheon Books.
- Siegel, Daniel J.
1999 *The Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are*, The Guilford Press.
- Spitzer, Manfred, Urs Fischbacher, Bärbel Herrnberger, Georg Grön & Ernest Fehr
2007 "The Neural Signature of Social Norm Compliance", *Neuron* 56, 185-196.
<https://doi.org/10.1016/j.neuron.2007.09.011>
- Stanley, Kate
2017 "Affect and Emotion: James, Dewey, Tomkins, Damasio, Massumi, Spinoza", in: Donald R. Wehrs & Thomas Blake, eds., *The Palgrave Handbook of Affect Studies and Textual Criticism*, Palgrave Macmillan, 97-112.
https://doi.org/10.1007/978-3-319-63303-9_2
- Whitehouse, Harvey
2013 "Immortality, Creation and Regulation: Updating Durkheim's Theory of the Sacred", in: Dimitris Xygalatas & William W. McCorkle, Jr., eds., *Mental Culture: Classical Social Theory and the Cognitive Science of Religion*, Acumen Publishing Ltd., 66-79.
- Wilson, Margaret
2010 "The Re-Tooled Mind: How Culture Re-Engineers Cognition", *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 5 (2-3), 180-187. <https://doi.org/10.1093/scan/nsp054>

*Armin W. Geertz, professor emeritus, dr.phil.
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*