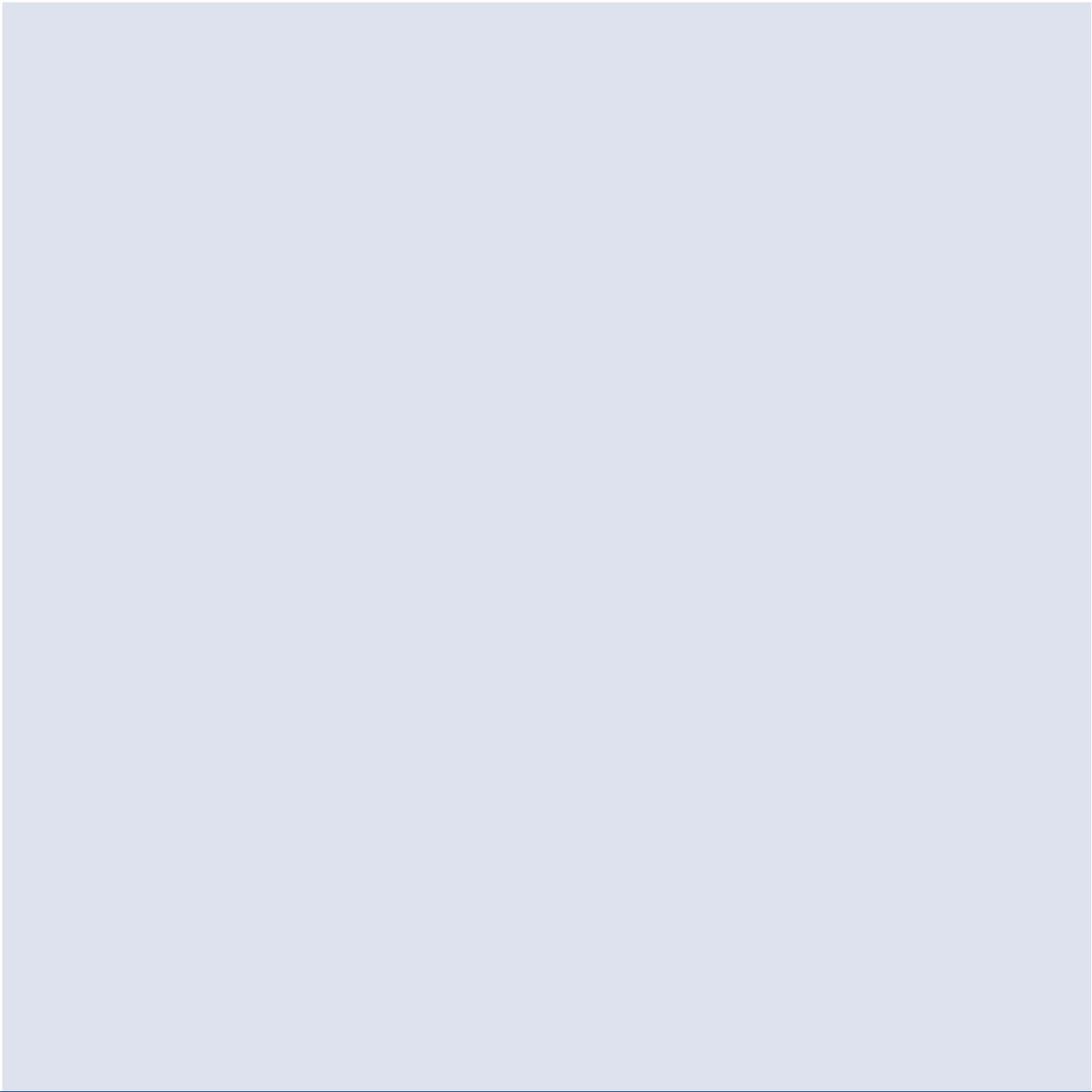


Prof.dr. R.H.A. Corbey

Homo reciprocans: Mauss, Hobbes en Darwin



Universiteit Leiden



Homo reciprocans: Mauss, Hobbes en Darwin

Oratie uitgesproken door

Prof.dr. R.H.A. Corbey

bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in de
Theoretische grondslagen van de archeologie
aan de Universiteit Leiden
vanwege het Leids Universiteits Fonds
op vrijdag 10 februari 2006



Universiteit Leiden

Meneer de Rector Magnificus, Leden van het Bestuur van het Leids Universiteitsfonds, Leden van het Curatorium van deze bijzondere leerstoel, zeer gewaardeerde toehoorders, beste studenten en jonge onderzoekers,

In de natuur staan organismen elkaar veelal naar het leven. Een spectaculair voorbeeld is de zandtijgerhaai. Nog in de baarmoeder eet de aldaar eerstgeborene zijn broertjes en zusjes op. Inspectie van die baarmoeder met een endoscoop levert een gruwelijk schouwspel op. Even gruwelijk is de mannetjesleeuw die een rivaal verjaagt en diens roedel overneemt. Zijn eerste daad: hij bijt al diens welpen dood. Het leven op deze planeet vormt een arena van felle, vaak gewelddadige competitie binnen soorten en tussen soorten. Dat is een fundamenteel inzicht van Darwin.

In 1924 verscheen Marcel Mauss' (1872-1950) beroemde essay over de gift, het *Essai sur le don*.¹ Daarover gaat het vandaag. In dat essay gaat Mauss uit van een donkere, hobbisiaanse visie op de natuur die bij Darwin's inzicht aansluit: we zitten elkaar van nature allemaal dwars. De fundamentele drijfveer van menselijk gedrag is volgens hem wedijver tussen individuen. Zijn natuurstaat lijkt erg op die van Darwin. Maar wat gebeurt er bij mensen, in tegenstelling tot dieren? Mensen wisselen van alles uit: giften, voedsel, diensten, huwelijkspartners en eerbewijzen. Daardoor wordt volgens Mauss die hobbisiaanse oorlog van allen met allen bedwongen, maar alléén bij mensen. Zogauw er uitwisseling is, is er samenwerking, is er een samenlevingsverband. De sociale orde ontstaat.

Wat heeft dat met archeologie te maken? Welnu, Mauss' essay over uitwisseling en wederkerigheid werkt nadrukkelijk door in de Nederlandse, en in het bijzonder de Leidse archeologie.

Harry Fokkens sprak in november vanaf deze kansel over de Bronstijd en verwees uitvoerig naar Mauss' essay. Daar sluit ik vandaag bij aan. David Fontijn paste Mauss' inzichten toe op de rituele depositie van bijlen en zwaarden in rivieren en moerassen. Piet van de Velde onderzocht de bandkeramische verwantschapsstructuur, in het voetspoor van Claude Lévi-Strauss, Mauss' belangrijkste leerling. Jos Bazelmans verkende uitwisselingspatronen in de *Beowulf* als sleutel tot de vroegmiddeleeuwse feodale samenleving. Frans Theuws wees op de betekenis van onvervreembare cultusobjecten voor de vroegmiddeleeuwse opbloei van Maastricht.²

Bij epistemologie of grondslagenonderzoek van de archeologie kijken we niet primair naar de data als zodanig, maar naar hoe archeologen omgaan met die data in termen van concepten en theorieën. In deze openbare les, getiteld *Homo reciprocans*, geef ik een voorbeeld van zo'n grondslagenonderzoek. We gaan na hoe het maussiaanse gedachtengoed archeologen helpt - of moet ik zeggen "bevangen houdt"?

Ik begin met een drieluik: Mauss, Hobbes, Darwin. Mijn oogmerk is Mauss te confronteren met Darwin, preciezer: met de huidige evolutiebiologie. De 17de-eeuwse filosoof Thomas Hobbes komt daarbij ter sprake omdat diens idee van een natuurstaat van oorlog bij Mauss *en* bij Darwin terugkomt. Maar wel op een andere manier! Vanuit dit drieluik ga ik vervolgens in op analoge grondslagenkwesties in drie disciplines: de archeologie, de culturele antropologie en de filosofie.

Eerste paneel: De pacificerende gift (Mauss)

Het kernidee van Marcel Mauss is dat er een drievoudige morele verplichting bestaat: tot geven, ontvangen en

teruggeven. Deze drievoudige verplichting smeedt en bestendigt de band van de betrokkenen. Er is sprake van wederkerigheid, reciprociteit. Uitwisseling, of de weigering uit te wisselen, is bepalend voor de identiteit van de betrokken individuen en groepen, alsook voor de identiteit van de betreffende - meer of minder onvervreembare - objecten. Tussen wie wordt uitgewisseld? Tussen mensen onderling, maar ook tussen mensen en geesten, of mensen en voorouders. Daarbij spelen zaken als: belofte en verplichting; vertrouwen en loyaliteit; conflict en verzoening; coalitie en alliantie. De sociale orde die op deze manier wordt geproduceerd en gereproduceerd is voor Mauss nadrukkelijk een morele orde, sterk bepaald door het geheel van overgeleverde waarden en ideeën – *idées-valeurs*, zeggen de Franse Maussianen. Leidse antropologen hebben dit in de Indonesische archipel, in Afrika en elders in detail gedocumenteerd.³

In zijn *Essai sur le don* gaat Mauss er dus van uit, ik stipte het al aan, dat we elkaar van nature, oorspronkelijk, allemaal dwarszitten. Deze natuurstaat van oorlog wordt volgens hem bedwongen op het moment dat men gaat uitwisselen en samenwerken. Dan ontstaat er een sociale orde. De *oorlog* van allen met allen slaat dan om in *uitwisseling* van allen met allen, of tenminste velen met velen. De pacificerende gift markeert dus het moment waarop een dier mens wordt, het moment waarop de natuurlijke orde wordt getransformeerd tot een morele orde - het stichtingsmoment van de burgerlijke samenleving. Het “fundamentele imperialisme [van] menselijke wezens”, claimt Mauss, wordt bedwongen, en wel door “allianties, geschenken en handel”, doordat men “rede tegenover emotie plaatst”, doordat men “de speer terzijde legt”.⁴ Mauss’ leerling Claude Lévi-Strauss zit ook op deze lijn. Uitwisseling is volgens hem een op vreedzame wijze beslecht

conflict, en conflict is het gevolg van ongelukkig verlopen uitwisseling.⁵ De pacificerende werking van uitwisseling en feesten is vaak beschreven, onder meer bij de Yanomamö van Amazonië en de Marind Anim van Nieuw Guinea. De Marind feestten met elkaar en ontzagen elkaar, maar snelden koppen bij buurvolkereen.

Mauss’ analyse heeft naast een etnografische en historische portée ook een ontologische strekking: de dreiging van geweld en conflict is *voortdurend* aanwezig. Mensen voltrekken daarom voortdurend, op *elk* moment, dóór uit te wisselen, de overgang van de natuurlijke naar de morele orde. Dat is een diepe filosofische gedachte.

Tweede paneel: De oorlog van allen met allen (Hobbes)

Dat waren, heel kort, de kernideeën van Mauss’ essay. Hoe zit het nu met de natuurtoestand bij die grote 17de-eeuwse denker waar Mauss impliciet naar verwijst, Thomas Hobbes (1588-1679)? In *De cive* (1651) en *Leviathan* (1651) gaat Hobbes uit van een natuurstaat van algemene gewelddadigheid, van ongebreideld streven naar individuele macht, eer en waardigheid, slechts begrensd door eenzelfde streven van anderen.⁶ Jaloezie, haat en geweld liggen daarbij dicht om de hoek. “No man giveth, but with the intention of good to himself”, schrijft Hobbes in hoofdstuk 8 van *Leviathan*. “Every man is enemy to every man”; daardoor leeft men “in continual fear and ... danger of violent death; and the life of man [is] solitary, poor, nasty, brutish, and short.”

Vanuit deze *bellum omnium contra omnes* komen individuen volgens Hobbes uit welbegrepen eigenbelang tot afspraken. Ze stellen de staat in. De burgerlijke samenleving verschijnt hier als de beteugeling en transformatie van een primair door



De titelpagina van Thomas Hobbes' *Leviathan* (1651). De hier en in zijn *De cive* (1651) geformuleerde visie op de "natuurstaat" keert terug bij Charles Darwin en op een andere manier bij Marcel Mauss.

passies gedreven streven naar zelfhandhaving. En hier ligt een opmerkelijke parallel met Mauss: zoals bij Hobbes de staat de

pacificatie en transformatie van de natuurtoestand is, is de gift dat bij Mauss. Van oorlog van allen met allen naar uitwisseling van allen met allen.

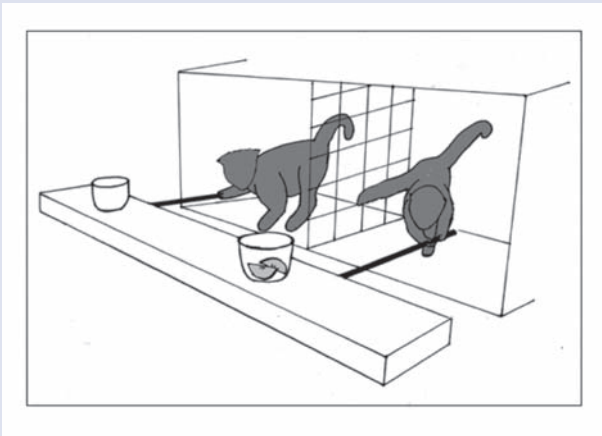
In de Hobbes-literatuur bestaat de neiging die oertoestand van geweld te zien als iets tegenfeitelijks: een logische abstractie, een soort gedachtenexperiment, naar analogie van de fysica van die dagen. Maar Hobbes verwijst expliciet naar de statenloze Amerikaanse Indianen. In hen ziet hij letterlijk een model voor het statenloos verleden van de burgerlijke samenleving. En in *De cive* verwijst hij naar burgeroorlog in zijn eigen tijd. Bovendien is er bij hem, evenals bij Mauss, sprake van een continue tendens tot conflict als een *ontologisch* gegeven - een tendens die continu bedwongen moet worden. Ook dat is iets concreets, en niet iets abstracts of tegenfeitelijks.

Derde paneel: Competitie door coöperatie (Darwin)

De oertoestand van oorlog volgens Hobbes en Mauss lijkt nogal op de *struggle for life* bij zandtijgerhaaien en leeuwen. Maar is het wel zo, kunnen we ons afvragen, dat in de evolutie alles elkaar naar het leven staat? Charles Darwin (1809-1882) zegt immers nadrukkelijk dat hij de formulering *struggle for life* in een brede, metaforische zin gebruikt. Hij doelt daarmee óók op de strijd van de maretak met andere planten om zoveel mogelijk nakomelingschap.⁷ Tegelijk neigt Darwin nogal tot bloederige voorbeelden, en zijn medestander Thomas Huxley nog sterker. Die vergelijkt het leven zelfs met een arena vol gladiatoren.

Daar zit wat in. Denk maar aan het baarmoederkannibalisme bij de zandtijgerhaai. Maar we zien in de evolutie ook veel samenwerking. Zandtijgerhaaien jagen coöperatief als ze groot zijn. In ingenieuze experimenten helpt de ene capucijnaap de

andere om aan voedsel te komen, zonder er vervolgens zelf bij te kunnen. Wat gebeurt er dan? De helper wordt door de geholpene beloond, en als de beloning niet correct is of uitblijft reageert die helper met verontwaardiging. Er is sprake van gevoel voor billijkheid, *fairness, fair play*.⁸



Experiment met twee capucijnnapen. Het voedsel op de zware balk kan alleen door gezamenlijke inspanning binnen het bereik van het individu rechts worden getrokken. Dit blijkt het voedsel te delen met het individu links, achter gaas, dat geholpen heeft. Tekening Sarah Brosnan, met toestemming. Zie ook noot 8.

Een ander voorbeeld van een niet-menselijke “morele economie” is de midden-amerikaanse vampiervleermuis *Desmodus rotundus*.⁹ Deze zuigt bloed van vee en soms ook mensen. Een vleermuis die verschillende achtereenvolgende nachten geen bloed vindt sterft. Wat doet een individu dus bij uitblijvend succes? Het klopt aan bij niet per se verwante burens. Deze braken bloed op dat het dier opeet. Over en weer wordt bijgehouden wie hoeveel gegeven heeft. Er is sprake van wederkerigheid. Deze samenwerking vergroot de gemiddelde

levensverwachting van de vleermuisjes van weken tot jaren. Hetzelfde geldt voor onze eigen voorouders, jagende vroege hominiden. Als die niet zo goed hadden samengewerkt had u hier niet gezeten.

In de recente, neodarwinistische evolutietheorie spreekt men bij zulke samenwerking tussen niet per se verwante capucijnnapen en vampiervleermuisen van reciproof altruïsme. Dit *quid pro quo* of *tit-for-tat* treedt bij een beperkt aantal diersoorten op. Bij mensen is het sterk ontwikkeld. Veel algemener is de aangeboren neiging verwanten, en daarmee de eigen genen te helpen; dat wordt aangeduid als *inclusive fitness*. Dan doe je niet iets voor de ander omdat die ander iets voor jou gedaan heeft, maar omdat die ander deels jouw genen draagt.¹⁰ Dus je doet indirect iets voor jezelf. Ook dat is bij mensen sterk ontwikkeld. Een derde verschijnsel dat van belang is, is de menselijke neiging voor groepsleden op te komen, wel aangeduid als *tribal instinct* of *strong altruism* - overigens niet geheel onomstreden.¹¹ Dan doe je niet iets voor de ander omdat die iets voor jou gedaan heeft, en ook niet omdat die ander met je verwant is, maar omdat die ander tot jouw groep behoort.

Mensen optimaliseren volgens de evolutietheorie in feite continu, bewust of onbewust, de eigen baten, zelfs in “altruïstisch” gedrag. Dat blijkt ook uit speltheoretische experimenten. Zelfzuchtige profiteurs, *freeriders*, worden consequent bestraft, zelfs als dat aanzienlijke kosten creëert voor de bestraffer. Veel economen denken nu dat menselijk gedrag méér is dan een welbewuste afweging van kosten en baten. Loyaliteit, schaamte, verontwaardiging, prestigezucht en andere morele sentimenten werken in keuzegedrag door. Op korte termijn onvoordelige, schijnbaar irrationele gedragingen blijken evolutionair gezien zinvol.

Wat zien we dus? De *homo reciprocans* blijkt een *homo oeconomicus*. Trouw, vertrouwen, dankbaarheid en andere gevoelens bij het samenwerken kennen niet alleen een culturele maar ook een *evolutionaire* logica. In een klassieke studie over uitwisseling uit 1922 rept de antropoloog Bronislaw Malinowski van “de fundamentele menselijke impuls tentoon te spreiden, te delen, te schenken”.¹² Die impuls, zo blijkt steeds meer, heeft alles te maken met onze biologische aanleg.

De les van dit drieluik: De maussianen onderschatten de evolutiebiologie

De diepere, evolutionaire logica van coöperatie is dus competitie! Door samen te werken ben je anderen te snel af. Er is sprake van competitie *door* coöperatie. Aan deze evolutionaire strategie danken ook vroege hominiden een flink deel van hun succes. De zandtijgerhaai eet als hij jong is de andere jongen op, maar als hij volwassen is jaagt hij coöperatief. Allebei die gedragingen hebben te maken met de *struggle for life* in de brede zin des woords.

Dat is allemaal erg plausibel, maar wat laat het drieluik zien? Dat deze evolutionaire logica *geen enkele* rol speelt in de maussiaanse uitwisselingstheorie. Sterker nog: in deze kringen is men falikant tegen de utilitaristisch-functionalistische inslag van biologische benaderingen, speltheoretische benaderingen, rationele-keuze benaderingen en economische benaderingen. Men is daar zelfs zo sterk tegen dat men een tijdschrift en publicatiereeks heeft opgericht met de naam *Revue du MAUSS*. Mauss' naam staat hier tevens als afkorting voor *Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales!*

En omgekeerd geldt ook: evolutiebiologisch georiënteerde archeologen en antropologen laten zich weinig gelegen liggen

aan het zo rijke (durkheimiaans-)maussiaanse paradigma. Er zijn dus minstens *twee* goed ontwikkelde paradigma's met betrekking tot uitwisseling en wederkerigheid waaruit archeologen kunnen putten: het maussiaanse en het evolutiebiologische. Maar we zien dat ze meestal nogal eenzijdig óf het ene óf het andere paradigma gebruiken. Maussiaans gezien transcenderen cultuur en sociale orde de natuurstaat. Dat is precies het kernpunt bij Mauss: de morele orde die ontstaat met geven en ontvangen zou een *breuk* impliceren met de “oorlog van allen met allen”, met het “«impérialisme foncier» des hommes”.¹³ Maar het tegendeel blijkt het geval! Die morele orde, zagen we, ligt reeds besloten *in* het biologische, in de levende natuur! Die is veelal reeds door en door sociaal. En ook cultuur als zodanig is een *biologische* overlevingsstrategie. Mijn conclusie bij dit eerste drieluik luidt dus: de maussianen gaan nogal antropocentrisch te werk en onderschatten Darwin!

Nóg een drieluik: filosofie, culturele antropologie, archeologie

De geschetste tegenstelling tussen menswetenschappelijke en levenswetenschappelijke gezichtspunten hangt samen met een algemenere grondslagenproblematiek die in drie disciplines speelt, op een analoge manier.

Ten eerste: de *filosofie*. Hobbes dacht dat er zonder de uniek-menselijke taal geen contract kon bestaan, geen maatschappelijke orde, geen vrede. Het geeft natuurlijk geen pas anno 2006 de vinger te heffen tegen een briljant 17de-eeuws denker. Maar er zijn nogal wat filosofen die *nog steeds* stellen dat deugd, moraal, altruïsme van een geheel andere orde zijn dan de natuurlijke orde. Dat ze het “dierlijke”, biologische in de mens overstijgen en als het ware van buitenaf aansturen.

Een confrontatie met de wetten des levens en zelfs elementaire kennis daarvan ontbreekt. Zulke denkers beseffen niet hoe diep deugd en moraal evolutionair met macht en nut vervlochten zijn. Onderzoek bij capucijnaapjes of chimpansees toont aan dat daar sprake is van verschijnselen die in belangrijke opzichten vergelijkbaar zijn met intentie en sentiment, contract en coalitie, empathie en sympathie, vertrouwen en verontwaardiging, vergelding en verzoening bij menselijke primaten.

Geachte aanwezigen: is dit nu een pleidooi voor reductionisme? Voor hard naturalisme? Alleen in de ogen van bepaalde filosofen, namelijk zij die nooit serieus over de dieptes van existentie en subjectiviteit bij andere dieren hebben nagedacht! Dat zijn er helaas nogal wat. Ik heb bewondering voor een Helmuth Plessner, een Jürgen Habermas of een Paul Ricoeur omdat zij, vanuit de continentaal-filosofische traditie, deze confrontatie wél zijn aangegaan.

Ten tweede: de *culturele antropologie*. Ook daar bestaan grote weerstanden tegen evolutiebiologische vraagstellingen. Deze weerstanden hangen samen met de disciplinaire identiteit. Immers, de culturele antropologie verstaat zichzelf veelal als een *human science*, een *menswetenschap*. Dit geldt voor de Noord-Amerikaanse boasiaanse traditie even sterk als voor de Franse durkheimiaans-maussiaanse traditie. Cultuur, denkt men, is datgene wat de menselijke biologie overstijgt. Er is immers sprake van taal en betekenis, waarden en moraal. In de Noord-Amerikaanse *cultural anthropology* ziet men deze *human science* bovendien sterk als een *humane science* - een *menselijke* menswetenschap. De pacificerende gift zou het moment markeren waarop het dier de *struggle for life* achter zich laat en mens wordt, intreedt in de culturele en morele orde. In de ogen van veel cultureel antropologen is het een

gotspe bij bijvoorbeeld chimpansees of orang oetans van “cultuur” te spreken. Wat zij als de essentie daarvan beschouwen, namelijk symbolische, talige zingeving, ontbreekt daar immers. Doorslaggevend zijn volgens hen *niet* de objectieve gegevens met betrekking tot bijvoorbeeld verwantschap, maar hoe mensen daarmee *omgaan* in termen van hun symbolische, per traditie verschillende ideeën en waarden.

Ten derde: de *archeologie*. Ook hier treedt een vergelijkbare tegenstelling op. Exact georiënteerde “processuele” archeologen staan tegenover culturalistisch georiënteerde “postprocessuele” archeologen. Deze laatsten zien archeologie nadrukkelijk als een menswetenschap, met interpretatieve, hermeneutische methoden. Ze letten meer op zingeving *aan* bijvoorbeeld landschappen dan op de “harde” ecologie van die landschappen *zelf*. Ze zien rituelen eerder als articulaties van ideeën en waarden dan als bevorderlijk voor groepscohesie en overleven. Wie rondziet op faculteiten of congressen constateert dat de contacten tussen cultureel antropologen en biologische antropologen veelal erg moeizaam zijn. Vorig jaar was Hillard Kaplan te gast aan de Leidse archeologiefaculteit, een toonaangevend biologisch, socioecologisch georiënteerd antropoloog uit New Mexico. Ik informeerde naar de *cultureel* antropologen in zijn *anthropology department*. “How do you relate to them?”, vroeg ik. “Not at all”, antwoordde hij, “we don’t talk, at least not anthropology”. Nog een voorbeeld, afgelopen najaar, in Londen: een congres van het Centre for the Evolutionary Analysis of Cultural Behaviour (van University College London), wellicht de grootste concentratie van evolutiebiologisch georiënteerde archeologen wereldwijd. Dat congres was één lange en weinig genuanceerde litanie van klachten over softe, menswetenschappelijke archeologen en antropologen, gestereotypeerd als *postmodernists*.

Het Kerstnummer 2005 van het hier in Leiden opgerichte vaktijdschrift *Archaeological Dialogues* was gewijd aan deze paradigmastrijd in de archeologie. Het betreft de tegenstelling tussen twee onverzoenlijk kampen, met als kernbegrippen in het ene kamp genen en ecologie en in het andere kamp het zingevend en intentioneel handelend subject - *genes* respectievelijk *agents*. Dit is de diagnose die het themanummer stelt: een theoretische dialoog ontbreekt. Men sluit zich af. Publicaties met andere theoretische uitgangspunten worden veelal genegeerd.

Archeologie en metafysica

Beste studenten en jonge onderzoekers. Deze analyse van Mauss' invloed in archeologie en antropologie is een voorbeeld van grondslagenonderzoek van deze disciplines. We spreken ook wel van "epistemologie", de studie van kennisvorming. Dat is de inzet van deze nieuwe leerstoel, die voortbouwt op Piet van de Velde's theoretische archeologie aan deze faculteit. In het thans aan deze faculteit lopend epistemologie-seminar analyseren we niet de archeologische data als zodanig, maar hoe archeologen omgaan met die data in termen van hun fundamentele theoretische vooronderstellingen. Vaak blijven die nogal impliciet, maar ze zijn daarom niet minder bepalend voor hun onderzoek. Dit jaar richten we ons in dit seminar op uitwisseling, het thema van deze oratie. Gerelateerde thema's waarmee je in alle perioden en regio's te maken hebt zijn mythe en narratio, of ritueel. Bij elk van deze thema's is er een verwarrend complex aanbod van onderling vaak slecht of niet verenigbare theoretische gezichtspunten, vanuit verschillende disciplines en subdisciplines. De Faculteit der Archeologie vindt het voor jullie, aankomende en jonge onderzoekers, zinvol expliciet te reflecteren op theoretische keuzen die jullie feitelijk maken: wat is hun argumentatieve structuur

en historische achtergrond, wat zijn de haken en ogen, welke alternatieven zijn er?

De theoretische diversiteit in de archeologie is een typisch geval van problemen in de menswetenschappen als zodanig: rond hun status, identiteit, methoden en uitgangspunten. Het Westen kent traditioneel in hoofdzaak twee onverzoenlijke metafysica's: *Denken vom Vorrang des Geistes* en *Denken vom Vorrang der Natur*. In het huidige tijdsgewricht wint dit laatste duidelijk terrein. Daarnaast blijft de *Geistphilosophie* sterk vertegenwoordigd, metafysisch, transcendentiaal of hermeneutisch georiënteerd.

De culturele antropologie verstaat zichzelf overwegend als een interpretatieve menswetenschap. Zij ziet de mens als *homo sapiens et loquens* - denkende en sprekende mens. Zij begrijpt zichzelf als een ten aanzien van de natuur- en levenswetenschappen relatief autonome discipline. Haar *disciplinaire* identiteit is op dat punt sterk beïnvloed door de Noord-Atlantische, christelijk-burgerlijke, *culturele* identiteit, en schatplichtig aan de Europese *Geistphilosophie*. In onder meer de postprocessuele archeologie werkt dit specifieke menswetenschappelijke zelfbegrip sterk door. Andere onderzoekers aan deze archeologische faculteit zien cultureel gedrag juist als een adaptieve evolutionaire strategie. Ze zien de wortels van wat bij mensen complexer en met rijke symboliek optreedt juist *in* het biologische. Zij vinden wat vampiervleermuizen en capucijnnapen doen erg belangrijk voor de archeologie. Ze zoeken aansluiting bij onder meer de *gene-culture coevolution* benadering, en de *human behavioural socioecology* meer in het algemeen.¹⁴ Hier staat die andere metafysica op de achtergrond: *Denken vom Vorrang der Natur*. Analoog loopt bij de Nederlandse Organisatie voor

Wetenschappelijk Onderzoek (NWO) thans een evolutiebiologisch onderzoeksprogramma in de maatschappij- en gedragswetenschappen, “Evolutie en Gedrag” genaamd. Het is echter ook tekenend dat de evolutiebiologie geen rol van betekenis heeft gespeeld in een initiatief bij NWO-Geesteswetenschappen tot bezinning op de grondslagen van de “geesteswetenschappen”.

Twee vragen dienen zich nu aan. Ten eerste: is voltooiing van de nog uitblijvende Darwinreceptie dus een van de hoofdtaken waarvoor we ons in de komende decennia gesteld zien? Ik denk van wel! Onderzoek naar de reikwijdte, dus *nadrukkelijk ook naar de grenzen*, van evolutionaire benaderingen in de mens- en geesteswetenschappen is veelbelovend en actueel. Hier ligt mijns inziens de grootste intellectuele uitdaging in het huidige tijdsgewricht.

Ten tweede: kunnen we met de “harde” naturalisten concluderen dat het neodarwinisme de definitieve oplossing is? Dat we toe zijn aan een zegetocht van het natuurwetenschappelijke kennisideaal? Aan de definitieve naturalisering of zelfs fysicalisering van het wereldbeeld? Ik denk van niet! Dat is een te sterke en te monomane claim, die aansluit bij een oude filosofische droom: een definitieve fundering van kennen en weten. Er zijn *verschillende* vormen van rationaliteit, verschillende genres van argumentatie, waaronder geesteswetenschappelijke interpretatie. Kunnen we dus zeggen: “*Anything goes* - je kunt het op veel manieren zien, kies er maar een”? Zeker niet! Elk perspectief ziet zich immers geconfronteerd met een weerbarstige empirie. De empirische data leggen hun eigen structuur op, maar tevens “*onderbepalen*” ze de conceptualisering van die structuur. Anders gezegd: alle, zelfs de meest elementaire archeologische

data zijn, min of meer, theoriegeladen. De structuur van de data laat enige ruimte, maar niet alle ruimte, voor verschillende, vaak onderlinge strijdige interpretaties.¹⁵ Paradoxaal genoeg blijkt, ook hier in Leiden, dat het vaak erg productief is alles juist wél koppig vanuit het eigen paradigma te bezien. Het levert degelijk onderzoek op. Dat is een reden voor tolerantie, voor handhaving van het rijke palet van benaderingen dat deze faculteit aan studenten biedt. Wetenschapshistorisch zie je trouwens dat nieuwe data en inzichten op de meest uiteenlopende manieren tot stand komen; dat is nóg een reden voor tolerantie.

Wat heb je als archeoloog aan epistemologie resp. Mauss?

Wat heeft epistemologisch, wetenschapsfilosofisch grondslagenonderzoek de archeoloog of antropoloog te bieden met betrekking tot zulke en andere problemen? Welnu: systematische, kritische analyse en wetenschapshistorische situering van de vooronderstellingen en de implicaties van eigen en andere uitgangspunten. Het is voor jullie, jongerejaars studenten, bijvoorbeeld leerzaam kennis te nemen van confrontaties tussen natuurwetenschappelijke processuele en culturalistische postprocessuele archeologen. Zo had Leids eredocent Lewis Binford alhier in 2000 fikse aanvaringen met enkele toenmalige promovendi die, laten we zeggen, wat minder exact georiënteerd waren.

En wat heeft speciaal Mauss de archeoloog te bieden? Juist hier in het Leidse is uitstekend onderzoek verricht vanuit maussiaans perspectief. Daarbij passen enkele kanttekeningen. Dit model is namelijk niet erg gevoelig voor historische verandering of voor conflict. Het suggereert quasi-tijdloze verhoudingen. Het legt wel erg veel nadruk op de causaliteit van traditionele ideeën en waarden vanwaaruit men handelt. De onderliggende cultuuropvatting is nogal idealistisch en holistisch.



Kula-uitwisseling, gefotografeerd door Bronislaw Malinowski tijdens cultureel-antropologisch veldwerk in de Trobriand Archipel. Uit diens *Argonauts of the Western Pacific* (1922), een klassieke studie over uitwisseling en wederkerigheid.

Op deze punten staat het model op gespannen voet met de archeologie. Dat is immers bij uitstek een discipline met een lange-termijn perspectief, nogal gericht op veranderingsprocessen. Gegeven de schaarste, lage resolutie en ambigue aard van veel archeologische data is dan het gevaar van *hineinlesen* van favoriete gezichtspunten in de data niet denkbeeldig. Het gevaar bestaat dat het verleden “genormaliseerd” wordt. Archeologen zien zich met een heel ander soort data geconfronteerd dan etnografen. Dat geldt temeer voor paleolithische sites waar doorgaans de resolutie laag is en de ambiguïteit groot (vergelijk de twee afbeeldingen). In die context is antropologie van culturalistische signatuur minder bruikbaar.¹⁶

Een cruciale vraag is hoe goed een theoretisch model past bij de structuur van archeologische data. De Leidse paleolithische onderzoeksgroep werkt juist in verband met genoemde problemen met *biologische* benaderingen van cultureel gedrag.

Anders dan de maussiaanse benadering is bijvoorbeeld de *gene-culture coevolution* benadering juist zeer gevoelig voor de evolutionaire voordelen van snelle culturele verandering. De maussianen, op hun beurt, gaan weliswaar voorbij aan de evolutionaire logica maar zijn meesters in de fijnmazige reconstructie van de culturele logica - bijvoorbeeld de culturele logica van onvervreembare giften en pacificerende wederkerigheid.



Leids archeologisch veldwerk: Site J, in groeve Belvédère bij Maastricht, 1987. Het gaat om sporen van Neanderthalers die ongeveer 80.000 jaar geleden langs de oevers van de Maas op groot wild joegen. Foto Wil Roebroeks, met toestemming.

Ik verwees al naar Malinowski's meesterlijke etnografie van de *kula* uitwisselingscycli in de melanesische Trobriand Archipel waarop Mauss in zijn essay over de gift uitvoerig ingaat. In de *kula* circuleren prestigieuze, “onvervreembare” sieraden tussen eilanden, vaak generaties lang (afbeelding). Mauss was niet erg gelukkig met de utilitaristisch-functionalistische inslag van Malinowski's onderzoek, en zijn hedendaagse erfgenamen, zagen we, zijn dat meestal nog minder. Ik meen echter dat juist

hier, bij dit type perspectief, aanknopingspunten liggen voor evolutiebiologische vraagstellingen welke etnografische gegevens verder uitdiepen met nadruk op het *oeconomicus* aspect van de *homo symbolicus et reciprocans*. Hetzelfde geldt voor Annette Weiners onderzoek, in Malinowski's voetspoor, naar *inalienable possessions* en *keeping-while-giving*.¹⁷

Tot besluit

Geachte aanwezigen! Aan de hand van Mauss, Hobbes en Darwin heb ik in deze openbare les de grondslagen verkend van enkele manieren waarop archeologen omgaan met de archeologische neerslag van gift en wederkerigheid. Ik heb gewezen op de betekenis van zandtijgerhaaien, capucijnapen en vampiervleermuizen voor een levenswetenschappelijk beter onderbouwde archeologie en antropologie van reciprociteit en uitwisseling. We hebben gezien hoe de *oeconomicus*- en *oecologicus*-kant van de *homo reciprocans* vaak onderbelicht blijft, en hoe dit verband houdt met de schatplichtigheid van archeologie- en antropologiebeoefening aan Europees gedachtengoed en Europese cultuur. In onderwijs en onderzoek in het kader van deze bijzondere leerstoel zal ik deze analyse uitbreiden tot minstens twee thema's waarmee alle archeo-logen geconfronteerd worden: ritueel en mythe, en mythe en narratio. Beide onderwerpen hebben natuurlijk veel te maken met uitwisseling.

Als *take home message* geef ik u nu een heel korte herformulering van mijn betoog die u misschien even verrast - denkt u er eens over na. Ik kom ermee terug op de titel van deze les, die "*Homo reciprocans*" luidt: archeologie, antropologie en filosofie moeten af van hun antropocentrisme!¹⁸

Aan het einde van mijn rede gekomen dank ik voor hun rol

in de totstandkoming van deze dubbele benoeming: de Leden van het Bestuur van het Leids Universiteitsfonds, de Faculteit der Archeologie van de Universiteit Leiden, de Faculteit der Wijsbegeerte van de Universiteit Leiden, en de Faculteit der Wijsbegeerte van de Universiteit van Tilburg.

Meneer de Rector! Ik mocht met u vorige week een welkomstgesprek hebben. U gaf aan dat deze universiteit bij bijzondere leerstoelen sterk hecht aan promoties. Daarbij liet u zich tussen neus en lippen ontvallen dat u zelf reeds vele tientallen promovendi had. Dat haal ik zeker niet, maar ik zal mijn best doen. Promovendus Dusseldorp! U spreekt me nu al twee jaar stelselmatig tegen. Ga zo door. Ik hoop dat andere promovendi dat ook doen en dat de studenten uw voorbeeld blijven volgen. Beste Wil Roebroeks! Ook wij spreken elkaar in inmiddels ruim twintig jaar vriendschap en ruim tien jaar academische samenwerking voortdurend tegen. Laten we zo door gaan. Beste Gerlof Verwey! U heeft met zekerheid de inspiratie herkent van uw Nijmeegse onderzoeksprogramma "Grondslagen en geschiedenis van de menswetenschappen" waarbinnen ik onder uw begeleiding promoveerde. Antropologen Schefold en Oosten en uw respectievelijke onderzoeksverbanden! Ik mocht een flink aantal jaren meedoen en zet onze samenwerking graag voort. Paul Hennekens, Jan Sleutels en Peter van Laarhoven! Graag noem ik jullie even, *pro toto*, voor alle vrienden en vriendinnen. Ik dank de leden van het Genootschap van Limburgse Intellectuelen in Ballingschap, en ik nodig u allen nu graag uit voor de receptie.

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Marcel Mauss, Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, *L'Année sociologique*, 1923-1924, t. I, p. 30-186 ; ook in Idem, *Sociologie et Anthropologie*, Paris: PUF, 1950; 6^e éd., 1995, p. 143-279. Vertaald als Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, transl. by W.D. Halls, London: Routledge, 1990.
- 2 Harry Fokkens, *Voorbeeldige voorouders: Graven naar de ideeënwereld van prehistorische boerengemeenschappen*, oratie, Universiteit Leiden, 2005; David Fontijn, *Sacrificial Landscapes: Cultural Biographies of Persons, Objects and 'Natural' Places in the Bronze Age of the Southern Netherlands, c. 2300-600 BC*, verschenen als *Analecta Praehistorica Leidensia* 33/34 (2001/2002); Jos Bazelmans, *By Weapons Made Worthy: Lords, Retainers and Their Relationship in Beowulf*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 1999; Frans Theuws, *De sleutel van Sint Servaas: Uitwisseling, religie, identiteit en centrale plaatsen in de Vroege Middeleeuwen*, oratie, Universiteit van Amsterdam, 2003. Zie ook, analoog, en met discussie, Frans Theuws, Exchange, religion, identity and central places in the early Middle Ages, *Archaeological Dialogues* 10 (2004), p. 121-159.
- 3 Als voorbeeld noem ik het etnografisch onderzoek van Jarich Oosten bij Iglulik Inuit, dat van Jos Platenkamp bij de Tobelo van Halmahera en dat van Reimar Schefold bij de Sakkudei van de Mentawai Eilanden.
- 4 Mauss, *op. cit.* 1923-1924, p. 90, 105. Ik borduur hier voort op ideeën van Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, Chicago: Aldine-Atherton, 1972, hoofdstuk 4.
- 5 Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris: PUF, 1949, p. 86.
- 6 *De Cive: Philosophicall Rudiments Concerning Government and Society [...]*, London: printed by J.C. for R. Royston, at the Angel in Ivie-Lane, 1651; *Leviathan, or, The Matter, Forme & Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil*, London: Printed for Andrew Crooke, 1651.
- 7 Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or, the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London: John Murray, 1859, p. 62-63.
- 8 K. Mendres en F. de Waal, Capuchins do cooperate: The advantages of an intuitive task, *Animal Behaviour* 60 (2000), p. 523-529; S. Brosnan en F. de Waal, A concept of value during experimental exchange in Brown Capuchin Monkeys, *Cebus apella*, in *Folia Primatologica* 75 (2004), p. 317-330. Cf. Frans de Waal, *Morality and the Social Instincts: Continuity with the Other Primates*, een van de *The Tanner Lectures on Human Values*, Princeton University, November 19-20, 2003, http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/volume25/deWaal_2005.pdf
- 9 L. DeNault en D. McFarlane, Reciprocal altruism between male vampire bats, *Animal Behaviour* 49 (1995), pp. 855-856. Om te provoceren benadruk ik in mijn bewoordingen de overeenkomsten met menselijk gedrag. Dit behoeft nuancering en toetsing, onder verwijzing naar de precieze(re) begripsbepaling van genoemde auteurs en flinke meningsverschillen in de desbetreffende literatuur over de mate van overeenkomst met mensen.
- 10 Het "omdat" dat twee keer voorkomt in deze zin behoeft nadere analyse, evenals het begrip "evolutionaire logica" dat ik verderop in deze tekst gebruik. Het verwijst in beide gevallen niet uitsluitend "proximaal" naar de intenties van het handelend subject, maar ook "distaal" naar de evolutie van de soort. Ik werk dat hier niet uit. Relevant is Nico Tinbergens invloedrijke onderscheid "the four whys", in zijn *The Study of Instinct*, Oxford: Clarendon Press, 1951. Tinbergen kijkt als etholoog echter naar *causes* en niet naar subjectieve *reasons* in de zin van het in de *philosophy of mind* gangbare onderscheid *causes/reasons*. Die *reasons* vormen een vijfde "waarom"
- 11 Peter J. Richerson en Robert Boyd, The evolution of subjective commitment to groups: A tribal instincts hypothesis, in *Evolution and the Capacity for Commitment*, edited by R. M. Nesse, pp. 186-220. New York: Russell Sage Foundation, 2001.
- 12 Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Londen: George Routledge & Sons, Ltd 1922, p. 175.
- 13 Dat laatste is, zagen we al, Mauss' eigen formulering, *Essai*, p. 90. Niettemin heeft Mauss een scherp oog voor conflict en

- concurrentie, het “agonistische” aspect, in *potlatch* en *kula* en in de samenleving in het algemeen.
- 14 Cf. Peter Richerson en Robert Boyd, *Not By Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
 - 15 Ik neem een (gematigd realistische, want) *gematigd* constructivistische, pluralistische en holistische epistemologische positie in, aansluitend bij het “intern”, pragmatisch realisme van Hilary Putnam. Meer hierover, en over het statuut van dit epistemologisch discours zelf, in hoofdstuk 7 van mijn *The Metaphysics of Apes: Negotiating the Animal-Human Boundary*, Cambridge en New York: Cambridge University Press, 2005.
 - 16 Cf. Wil Roebroeks, “*Food for thought*”: *Naar aanleiding van het menu van de Neanderthaler*, oratie, Universiteit Leiden 2000.
 - 17 Annette Weiner, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley: University of California Press, 1992.
 - 18 Met dank aan Harry Fokkens, Paul Hennekens, Michel Janssen, Peter van Laarhoven, Herman de Regt, Wil Roebroeks, Jan Sleutels, Piet van de Velde, Han Vermeulen en Nol Wentholt; aan Leidse MA-studenten en promovendi die het seminar Epistemologie van de Archeologie volgden; aan Tilburgse MA-studenten die het college Filosofie van de Mens- en Maatschappijwetenschappen volgden; aan Tilburgse en Leidse collega’s; aan Mark Collard en de overige leden van het Centre for the Evolutionary Analysis of Cultural Behaviour van University College London, waar ik in 2002 een sabbatical doorbracht; en aan vele anderen!

In deze reeks verschijnen teksten van oraties en afscheidscolleges.

Meer informatie over Leidse hoogleraren:
Leidsewetenschappers.Leidenuniv.nl



- 1988 Promotie Radbouduniversiteit Nijmegen op
*De mens een dier? Scheler, Plessner en de crisis
van het traditionele mensbeeld*
- 1987-1990 UD cultuurfilosofie, Radbouduniversiteit
Nijmegen
- 1990- UD wijsgerige antropologie en cultuurfilosofie,
Universiteit Tilburg
- 1993-1998 Senior-onderzoeker in NWO-Prionierproject
Changing Views of Ice Age Foragers,
Universiteit Leiden
- 2001 Co-redactie van *Studing Human Origins:
Disciplinary History and Epistemology*
(Amsterdam University Press)
- 2005 *The Metaphysics of Apes: Negotiating the Animal-
Human Boundary* (Cambridge University Press)

De disciplinaire achtergrond van waaruit Corbey werkt is filosofie en culturele antropologie. Hij begeeft zich als filosoof onder antropologen en archeologen, en als antropoloog onder filosofen. Zijn onderzoek betreft vooral conceptuele en theoretische kwesties betreffende het onderscheid dier/mens, cultuur en culturele diversiteit, en menselijke evolutie, in de filosofie en in de menswetenschappen. Tevens is hij geïnteresseerd in de geschiedenis van de antropologie, archeologie en primatologie.

Corbey participeert in onderzoek naar de evolutie van menselijke communicatie en cognitie en publiceerde verder - als tweede onderzoekslid - twee boeken en vele artikelen over visies en praktijken ten aanzien van niet-westerse samenlevingen en hun rituele kunst.

