

## Correlerende misverstanden: over Murdock's

### 'Theories of Illness'

Sjaak van der Geest

George Peter Murdock, *Theories of Illness: a world survey*. Pittsburgh, 1980

Murdock, pionier van de vergelijkende antropologie, heeft een boekje geschreven over ziekte-theorieën (1). De ondertitel, "A world survey", geeft aan dat het ook deze keer om een vergelijkende studie gaat. Er zijn twee redenen waarom dit boekje de aandacht verdient. Ten eerste, omdat het een van de zeldzame pogingen is te komen tot een systematische inter-culturele inventarisatie en classificatie van ziekte-theorieën. De tweede reden is dat Murdock's werkwijze een groot aantal methodologische vragen oproept.

#### "Conceptual morass"

Murdock onderzoekt de ethnografische bronnen van 139 maatschappijen om te komen tot een inter-cultureel overzicht van theorieën over oorzaken van ziekte. De 139 maatschappijen vormen een gestratificeerde steekproef met de best mogelijke geografische spreiding en een grote culturele verscheidenheid. De steekproef is getrokken uit de door Murdock zelf opgezette Human Relations Area Files. Hij deelt ziekte-theorieën in in natuurlijke en bovennatuurlijke. Voor een definitie van beide maakt hij het zich niet al te moeilijk. Een natuurlijke oorzaak van ziekte is een oorzaak die acceptabel is voor de moderne medische wetenschap en een bovennatuurlijke een die dat niet is. Volgens onderscheidt hij binnen de natuurlijke theorieën vijf typen: infectie, stress, onderworden ("deterioration"), fysiek ongeluk en menselijke agressie. De bovennatuurlijke oorzaken worden verdeeld in drie hoofdcategorieën, waarin

dan weer verscheidene typen ondergebracht worden. De eerste hoofdcategorie is "Mystical causation" waarmee bedoeld wordt theorieën die ziekte zien als iets dat als het ware automatisch volgt op een handeling of ervaring van het slachtoffer en niet wordt veroorzaakt door ingrijpen van een menselijk of bovennatuurlijk wezen. Daaronder vallen: noodlot, onheilspellende ervaringen ("ominous sensations") zoals kwade dromen, besmetting ("contagion") door onreine voorwerpen of personen, en mystieke vergelding ("mystical retribution") voor het verbreken van taboe's en regels. De tweede hoofdcategorie, "animistic causation", schrijft ziekte toe aan bovennatuurlijke persoonlijkheden. Daaronder worden gerekend: verlies van de ziel en agressie van geesten. De derde hoofdcategorie, "magical causation", verwijst naar de invloed van menselijke wezens die gebruik maken van bovennatuurlijke middelen. Daaronder worden hekserij ("witchcraft") en toverij ("sorcery") gerekend. Het verschil tussen beide is onder andere dat een tovenaar beschouwd wordt als een normaal menselijk wezen die bewust gebruik maakt van magische technieken, terwijl een heks geacht wordt de destructieve vermogens in zichzelf te hebben, vaak zonder zich daarvan bewust te zijn. Met de keuze van dit classificatie-model heeft Murdock reeds een noodlottige stap gezet, zoals blijken zal.

Gebruik van dit kader voor het coderen van de ethnografische bronnen leidt tot enkele sensationele ontdekkingen. Bijvoorbeeld dat bovennatuurlijke verklaringen voor ziekte ongeveer twee keer zo vaak voorkomen - en zelfs 120 x zo vaak (!) domineren - als natuurlijke oorzaken. Het geloof dat de agressie van geesten ziekte veroorzaakt is nagenoeg universeel, en neemt toe naarmate een maatschappij complexer wordt. Het geloof in hekserij als verklaring voor ziekte neemt eveneens toe met de complexiteit van de samenleving terwijl voor het geloof in tovenarij juist het omgekeerde geldt. Murdock's verklaring hiervoor is dat tovenarij de plaats inneemt van een meer rationele technologie. Het geloof in hekserij komt vooral voor in, wat Murdock het "Circum-Mediterrane gebied" noemt, terwijl het geloof in tovenarij meer verspreid is in Sub-Sahara Afrika, en Noord-

en Zuid-Amerika. De belangrijke rol van agressie in de ziekte-theorieën komt volgens Murdock voort uit het proces van socialisatie. Negatieve ervaringen worden verwerkt via het psychologisch mechanisme van projectie. Het toeschrijven van agressie aan bovennatuurlijke wezens en mensen is het gevolg van die projectie, en verschaft tegelijkertijd een verklaringsmodel voor het voorkomen van ziekte en dood. Helaas wordt deze hypothese niet bevestigd door zijn statistische toetsen (p. 78), maar hij weet zich daaruit te praten.

Enkele jaren geleden bekritiseerde Wellin (1977) het werk van Clements (1932), een van de voorvaders van medische antropologie. Clements heeft indertijd een classificatie van ziekte-verklaringen opgesteld die bestond uit vijf categorieën: tovenarij, taboe-overtreding, binnendringen van ziekmakend voorwerp, binnendringen van een geest en verlies van de ziel. Wellin wees er op dat Clements' classificatie een "conceptual morass" was omdat hij oorzaken en mechanismen door elkaar haalde. Zo zijn in zijn model tovenarij en taboe-overtreding oorzaken van ziekte, terwijl de overige drie mechanismen zijn. Deze fundamentele kritiek is voorbij gegaan aan Murdock die in dezelfde kuil valt als Clements. Door in zijn classificatie begrippen naast elkaar te plaatsen die logisch in elkaars verlengde liggen heeft Murdock meer verwarring dan orde gesticht. Laat ik een voorbeeld nemen. De grootste verwarring komt voort uit zijn onderscheid tussen natuurlijke en bovennatuurlijke oorzaken. Al zijn natuurlijke "oorzaken" geven aan *hoe* een ziekte ontstaat (mechanismen). Inzicht in het natuurlijk ontstaan en verloop van een ziekte sluit echter nog niet uit dat tevens naar achterliggende oorzaken gezocht wordt. Of andersom gezegd, bovennatuurlijke verklaringen voor ziekte impliceren nog niet de ontdekking van natuurlijke verklaringen. Het is al weer heel lang geleden dat Evans-Pritchard (1937: 63-83) ons er op wees dat het onderscheid natuurbovennatuur typisch westers is en niet gedeeld werd door de Azande in Soedan, en dat de Azande evenals wij het natuurlijk verloop van de dingen waarnemen:

"Witchcraft explains *why* events are harmful to man and not *how* they happen. Azande perceives how they happen just as we do. He does not see a witch charge a man, but an elephant. He does not see a witch push over a granary, but termites gnawing away its supports. He does not see a psychical flame igniting thatch, but an ordinary lighted bundle of straw. His perception of how events occur is as clear as our own" (p. 72).

Als we mogen aannemen dat het denken van de Azande in dit opzicht in grote trekken overeenkomt met het denken in andere maatschappijen (er is literatuur te over die deze veronderstelling ondersteunt), dan is het duidelijk dat Murdock's comparatieve werkwijze geen verhelderend licht werpt op de ideeën-werelden die menselijke samenlevingen zich geschapen hebben, maar integendeel die ernstig vermindert. Zijn werkwijze leidt tot bizarre conclusies, bijvoorbeeld dat 32 van de door hem geselecteerde maatschappijen zelfs geen enkele natuurlijke verklaring voor ziekte zouden hebben (2). Onder dit gezelschap bevinden zich onder andere de Tallensi, Hebreëen, Koerden, Balinezen en Inca's. Wat zou ik graag de uitdrukking op Fortes' gezicht zien als hij geconfronteerd werd met de mededeling dat de Tallensi vroeger niet wisten dat zij ziek konden worden door infecties, oververmoeidheid, brand, een slangenbeet of een val uit een boom en dat zij ook niet wisten dat oud worden een natuurlijk proces is. Aan die mededeling zou dan nog toegevoegd moeten worden dat men tot die conclusie was gekomen na zorgvuldige lezing van zijn (Fortes') boeken! Of liever nog, wat zou ik graag het gezicht van een oude Tallensi zien op het moment dat deze wetenschappelijke conclusie hem ter ore kwam!

Laten we dit misverstand echter rechtzetten en erkennen dat na een puur fysiologische verklaring van ziekte toch nog altijd de vraag "waarom?" mogelijk is. Op die vraag zijn dan verschillende antwoorden mogelijk: noodlot, hekserij, straf, toeval. Merkwaardigerwijs vormt het laatste antwoord geen categorie in Murdock's classificatie. Dat is een ernstig gebrek, want "toeval" is waarschijnlijk het dominante antwoord op de waarom-vraag in tegenwoordige westerse maatschappijen.

Murdock classificeert alle antwoorden op de waarom-vraag als "bovennatuurlijk". Zou hij dat ook met "toeval" doen? Waarschijnlijk niet want "toeval" is het antwoord van wetenschappelijk denkende mensen. Het is een begrip dat, volgens zijn definitie van "natuurlijk", redelijk toeschijnt aan de medische wetenschap. Maar waarom zouden noodlot en hekserij als bovennatuurlijk geclassificeerd dienen te worden en toeval als natuurlijk? Het laatste begrip is namelijk even metafysisch als de andere. Geen van deze begrippen kan gereduceerd worden tot zintuigelijke observaties, geen kan "bewezen" worden. Een rigoureuus doortrekken van deze gedachtegang zou tot de conclusie leiden, dat de ziekte-theorieën in westerse geïndustrialiseerde samenlevingen overwegend, of in sterke mate - dat hangt af van de smaak van de codeerders -, bovennatuurlijk zijn. Dat zou pas echt een opzienbarende ontdekking zijn. Tot welk een tegengestelde gevolgtrekkingen kan men komen door "aanpassingen" in het classificatie-model!

### Lachspiegel

De verwarring in Murdock's boekje wordt niet alleen veroorzaakt door zijn aanvechtbare classificatie. Even ernstig is dat de auteur zich onvoldoende rekenschap gegeven heeft van het feit dat wat een ethnograaf schrijft niet alleen een beschrijving van een samenleving is maar ook de neerslag van zijn specifieke belangstelling. Dit is niets nieuws. Deze visie op ethnografie is inmiddels algemeen erkend en bekend, ook bij de auteur. Eenmaal vermeldt hij zelf de belangstelling van de onderzoeker als een mogelijk vertekende factor:

"(...) the natural causes of illness have received remarkably little attention in the ethnographic literature. While this may possibly reflect a stronger interest in the supernatural among anthropologists, I strongly suspect that the real strength of interest resides more among the people studied than among those who study them" (p. 16).

Hetgeen betwijfeld mag worden. Het is jammer dat de auteur zijn vragen niet meer heeft gericht op de ethnografen: waarom die overweldigende belangstelling voor het "bovennatuurlijke"? Waarom be-

richten zij zo weinig over kennis en praktijken betreffende de fysieke aspecten van ziekte? Deze vraag is, in wisselende gedaantes, talloze malen gesteld aan onderzoekers en het antwoord begint eentonig te worden. Er is vrijwel niemand meer die niet erkent dat antropologen in eerste instantie naar *vreemde* culturen gingen om *vreemde* dingen te zien. Dit was - en is - niet alleen een psychologische instelling, een verlangen naar "eens iets anders", een hang naar het buitengewone, kortweg: exoticisme. Deze eenzijdigheid in de belangstelling van antropologen heeft ook een methodologische reden. Tegenover het gewone, het alledaagse voelt de sociale wetenschapper zich machteloos. Het alledaagse is er gewoon, en nog wel "alle dagen". Het gewone kan niet verklaard worden omdat we er "onze vinger niet achter kunnen krijgen"

(3). Het omgeeft ons van alle kanten. Cassel (1977) citeert in dat verband heel toepasselijk een spreekwoord: de vis ontdekt het water het laatst. In eerste instantie leent alleen het afwijkende, het abnormale, zich voor bestudering en verklaring. Het afwijkende kan men trachten te begrijpen; men kan op zoek gaan naar factoren die de afwijking veroorzaken. Bovendien zit er nog een beloning aan vast. Wie zich inzicht verwerft in het afwijkende begrijpt, met terugwerkende kracht, ook iets meer van het gewone. Hij ziet in dat het gewone niet noodzakelijk gegeven is, dat het contingent is, en hij weet iets meer over de omstandigheden waaronder het gewone zijn vanzelfsprekendheid verliest.

Het zijn overigens niet alleen antropologen die een wat eenzijdige belangstelling voor exotica en "rafelrand" verschijnselen hebben. Ook de sociologen zijn er mee behept. Niet zo lang geleden schreef iemand:

"Sociologen hebben een merkwaardige voorliefde voor mensen met wie het slecht (...) gaat (...) Voor sociologen is ellende wat modder is voor een varken" (Mulder 1980: 372).

Maar deze eigenschap is nog veel wijder verspreid. Psychologen worden meer geboeid door het abnormale dan door het normale, en artsen meer door ziekte dan door gezondheid. De politie heeft meer aan-

dacht voor misdaad dan voor gehoorzaamheid, de journalist meer voor ordeverstoring dan voor de orde zelf en de schrijver meer voor het drama dan voor de voortkabeling van het alledaagse.

Waar het echter om gaat is dat het afwijkende een bevestiging inhoudt, een afbakening als het ware, van het gewone. Wie iets leest over ordeverstoring leest tussen de regels over orde, en wie een drama leest leert ook het alledaagse kennen. Het zou naïef zijn ethnografische beschrijvingen van het buitengewone op te vatten als weergaven van de gehele werkelijkheid, hoe driftig de auteur het woord "holistisch" ook in de mond neemt. Wie het geschrevene gaat coderen en het ongeschrevene, maar impliciet aanwezige, ongecodeerd laat, maakt zich aan deze naïviteit schuldig. Dit is helaas wat gebeurd is in Murdocks boek. De preoccupatie van de ethnografen met voor hen ongekende bovennatuurlijke duidingen van ziekte-oorzaken heeft observaties van (voor hen) "normale" medische ideeën en handelingen overschaduwde. De codeerders hebben zich, op bevel, laten meeslepen, en de auteur die alles rangschikt eveneens. Het resultaat is een lachspiegel. Niet zozeer wat gezegd wordt verwingt de werkelijkheid maar wat niet gezegd wordt.

#### Een slechte dienst

Het behoeft geen betoog dat het statistisch bewerken van onzin geen wijsheid oplevert. Wat echter nog het meest ontmoedigt, is dat de wetenschap in staat is iedere correlatie van "tabulated nonsense" op aannemelijke wijze te "verklaren". Ik zeg niet dat het verbazingwekkend is. We weten immers dat het menselijk vermogen tot zingeving onbeperkt is. Voor de een is een koe rundvlees, voor een ander huwelijksbetaling, voor een derde de verschijning van een god en een vierde associeert het beest met de dageraad. Evenals het betekenis-verlenen, is ook het vermogen tot rationaliseren onbegrensd. Dit is ontmoedigend, want als alles "rationeel" verklaard kan worden, zelfs datgene wat helemaal *niet is*, hoe zullen we dan ooit meer greep kunnen krijgen op wat *is*? Ons eigen

denken belemmert ons zoeken naar het ware, omdat het onware ons aannemelijk toeschijnt. Zelfs onze logica kan deze misleiding niet voorkomen. Feyerabend (1975: 252-60) schrijft dat het "logische" onlogisch is wanneer het beschouwd wordt vanuit een bepaald systeem van formele logica en volgens Scholte (o.a. 1978) is wat in de wetenschap "logisch" genoemd wordt vaak slechts "etno-logisch".

Murdocks boekje is een wel heel onthutsende illustratie van de onbeperktheid van het menselijk vermogen tot rationaliseren. Zelden wordt de schrijver door een "significante correlatie" in verlegenheid gebracht. Een statistische correlatie tussen pastoralisme en het voorkomen van geloof in de destructieve kracht van agressieve geesten verklaart hij door te wijzen op het feit dat het bezit van veetelers veel kwetsbaarder is dan dat van de landbouwers en dat zij zich daarom meer afhankelijk voelen van bovennatuurlijke machten (waarom dat agressieve geesten zijn en niet een noodlot, heksen of iets anders vermeldt hij niet). Vervolgens bedenkt hij dat vee ook uit lastdieren kan bestaan en ontwikkelt dan de volgende hypothese:

"The question naturally arises whether the relationship between man and his domestic animals actually has a distinctive quality of its own or whether it is merely a special variant of the class of master-servant relationships prevailing among human beings. Is an animal basically a slave of man, or, expressed in reverse, is slavery essentially a form of animal husbandry in which human beings are the domestic animals? If so, slavery, which is reported in at least an incipient form for approximately half the societies of our sample, should reveal a similar association with spirit aggression theories of illness" (p. 86).

De proef op de som wordt genomen en, jawel hoor, er is een correlatie. Voor de auteur is deze ontdekking aanleiding tot de visionaire uitspraak dat "the domestication of animals may have led ultimately to a new conception of the supernatural" (p. 87)!

De betoogtrant van de auteur kan het best gekarakteriseerd worden met zijn eigen kentekening van

het "primitieve" denken: *post hoc, ergo propter hoc*. Is het een ongelukkig toeval dat een ken-schets van primitief denken zo verrassend toepas-selijk blijkt op een wetenschappelijke verhande-ling? Ik geloof van niet, omdat het toekennen van causaliteit aan tijdsrelaties niet een kenmerk van primitief maar van menselijk denken is. Zoals voor de "primitieve mens", krijgt ook voor Mur-dock het volgen *na* de allures van het volgen *uit*. Het verschil is alleen dat de eerstgenoemde zich daarbij verlaat op directe ervaringen terwijl de laatstgenoemde zich overgeleverd heeft aan de luchtspiegelingen die hij zichzelf geschapen heeft uit het beschikbare ethnografische materiaal.

Kortom, ik geloof dat Murdock met dit boekje een slechte dienst heeft bewezen aan de toch al niet florerende zaak van "cross-cultural research", een zaak waar hij zoveel voor gedaan heeft in het verleden. Dit boekje is koren op de molen van allen die de sociale wetenschap overbodig achten.

#### Klemmende deuren

Hiermee heb ik mijn hoofdbezwaren kenbaar gemaakt. Er zijn echter nog veel meer bezwaren. Murdock hanteert een Frazeriaanse definitie van magie; zo-iets als een foutief oorzakelijkheidsdenken, alsof er nooit een Malinowski, een Durkheim en Evans-Pritchard geweest zijn. Hij werkt met een scherpe hekserij-tovenarij dichotomie terwijl een groot aantal auteurs (bijv. Turner 1964) erop gewezen hebben dat dit onderscheid, dat ontleend is aan Evans-Pritchards studie over de Azande, niet overal toepasbaar is. Geen woord wijdt hij aan deze discussie. En zo zijn er nog vele andere bezwaren, maar waarom zou ik ermee doorgaan? Als een huis is ingestort, wie maakt zich dan nog druk over het klemmen van de deuren?

#### Tenslotte

Kort samengevat, heb ik drie ernstige bezwaren tegen het hier besproken boekje. Het begrippen-kader volgens welke de ziekte-theorieën geclassi-

ficeerd worden haalt oorzaak en mechanisme door elkaar en zorgt daardoor voor een uiterst misleidende rangschikking van ziekte-theorieën. Ten tweede, de ethnografische bronnen worden beschouwd als adequate beschrijvingen van de diverse maatschappijen. Er wordt niet serieus rekening gehouden met vertekening in deze beschrijvingen vanwege de subjectiviteit van de onderzoeker of vanwege andere, bijvoorbeeld onderzoeks-technische, factoren. Het gevolg is dat de gepresenteerde informatie onvolledig en daarom misleidend is. Ten derde, de statistische bewerking van deze, toch al zeer verwarde gegevens heeft een uitgesproken ad hoc karakter. Alles wordt "bewezen", en daarom wordt niets bewezen.

Het is niet onmogelijk dat enkele van Murdock's intrigerende conclusies een grond van waarheid hebben. Op grond van zijn betoog is daar echter geen zinnig woord over te zeggen. Zijn werkwijze biedt geen houvast om een uitspraak te doen over de aannemelijkheid van zijn conclusies.

Zijn boekje had nuttig kunnen zijn als het zich beperkt had tot het registreren en ordenen van wat antropologische onderzoekers opgemerkt hebben. Het zou dan een studie over ethnografische problemen in medisch-antropologisch onderzoek geworden zijn. Voor een inventarisatie van ziekte-theorieën binnen maatschappijen zelf is meer werk nodig dan voor dit boekje is gedaan. Ik ben pessimistisch over de mogelijkheid om, zoals hier is gebeurd, informatie in bestaande bronnen te turven. Veelal zal het leiden tot het stellen van vragen die de auteur zichzelf niet eens gesteld heeft, zeker niet op precies dezelfde wijze. Zoals bekend heeft zulk een communicatiestoornis ongeldigheid van de onderzoeksresultaten tot gevolg.

Meer heil verwacht ik van een methode waarbij ethnografen rechtstreeks een uitgebreide vragenlijst kunnen beantwoorden. Zij kunnen dan zelf bepalen in hoeverre het classificatie-model bruikbaar is voor de maatschappij die zij bestudeerd hebben. Bij de beantwoording kunnen zij bovendien zowel op hun ethnografische werken alsook op aantekeningen, herinneringen en andere bronnen steu-

nen. Zij zijn dan in de eerste fase de codeerders van hun eigen werk. Een redelijk geslaagd voorbeeld van deze werkwijze is de inventarisatie door Molnos (1972-1973) van ideeën en praktijken in Oost-Afrika betrekking hebbend op geboorteregeling.

Intussen blijft het wachten op een nieuwe poging ziekte-theorieën van maatschappijen in de gehele wereld op verhelderende wijze in kaart te brengen. Daaraan is dringend behoefte.

### Noten

1. George Peter Murdock, *Theories of illness: a world survey*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1980. XV + 127 pp.
2. Murdock laat in zijn tabel directe en openlijke agressie als oorzaak van ziekte verder buiten beschouwing. Hoewel geweld misschien zelden *genoemd* wordt door de ethnografen als oorzaak van lichamelijk letsel houdt hij het er op dat de betrokken maatschappijen het verband toch hebben gezien! Het is de enige keer dat hij de uitkomsten van het codeerwerk niet letterlijk neemt en erkent dat de ethnografische bron misschien enige "vanzelfsprekendheden" onvermeld gelaten heeft. In de volgende paragraaf ga ik hier dieper op in.
3. Het was Johannes Fabian die me hier het eerst op attendeerde.

### Literatuur

- Cassel, J., "The relationship of observer to observed in peer group research", *Human Organization*, 1977, 36: 412-6.
- Clements, F.E., "Primitive concepts of disease", *University of California Publications in American Archeology and Ethnology*, 1932, 32: pp. 185-252.
- Evans-Pritchard, E.E., *Witchcraft oracles and magic among the Azande*, Oxford: Clarendon Press, 1937.
- Feyerabend, P., *Against method*. London: Verso, 1975.
- Mulder, H.C., "De sociologie van het ongeluk of het ongelukkige van de sociologie", *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 1980, 7 (3): pp. 372-7.
- Murdock, G.P., *Theories of illness: a world survey*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1980.
- Molnos, A., *Culture source materials for population planning*

- in East Africa* (four volumes), Nairobi: East African Publishing House, 1972/1973.
- Scholte, B., "On the ethnocentricity of scientific logic", *Dialectical Anthropology*, 1978, 3 (2): pp. 177-89.
- Turner, V.W., "Witchcraft and sorcery: taxonomy versus dynamics", *Africa*, 1964, 34 (4): pp. 314-25.
- Wellin, E., "Theoretical orientations in medical anthropology: continuity and change over the past half-century", in: D. Landy (ed.), *Culture, disease and healing*. New York: Macmillan, 1977, pp. 47-58.