

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

**Víra vrozená vs. víra získaná: Debata v kognitivní vědě
o náboženství**

Plzeň 2019

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

**Víra vrozená vs. víra získaná: Debata v kognitivní vědě
o náboženství**

Alisa Kurbangalieva

Vedoucí práce:

Mgr. Vojtěch Kaše, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2019

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně, s použitím odborné literatury a pramenů uvedených v seznamu.

Plzeň, duben 2019

.....

Chtěla bych poděkovat Mgr. Vojtěchu Kašemu, Ph.D. za vedení moje bakalářské práce, za trpělivost, cenné rady, připomínky a čas strávený při konzultacích.

Obsah

1. ÚVOD	6
2. FENOMÉN NÁBOŽENSTVÍ	8
3. KOGNITIVNÍ VĚDA O NÁBOŽENSTVÍ	11
3.1 Předpoklady vzniku kognitivní vědy o náboženství	11
3.2 Teorie antropomorfismu Stewarta Guthrýho.....	12
3.3 Epidemologická koncepce Dana Sperbera	13
3.4 Role rituálů v evolučním přenosu náboženských idejí v díle Harveyho Whitehouse.....	14
4. DEBATA V RAMCI KOGNITIVNÍ VĚDY O NÁBOŽENSTVÍ..	16
5. PASCAL BOYER	18
6. JUSTIN L. BARRETT	23
7. JESSE BERING	32
8. ZMAPOVÁNÍ DEBATY	39
9. ZÁVĚR	40
10. RESUMÉ	41
11. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	42
11.1 Literatura	42
11.2 Prameny	44

1. ÚVOD

Od posledního desetiletí 20. století bylo dosaženo pro dějiny vědy bezprecedentního pokroku ve studiu lidského vědomí. Jednou ze složek tohoto pokroku je vznik kognitivní vědy o náboženství jako nový přístup ve studiu lidské mysli. Kognitivní věda o náboženství je interdisciplinárním programem, který je s využitím metodologie jiných věd, jako je psychologie nebo antropologie, zaměřen především na experimentální výzkumy, které odhalují problémy formování náboženského vědomí u člověka.

Cílem mé práce je prozkoumat postoje hlavních teoretiků a představitelů dvou odlišných hypotéz o vzniku náboženství v rámci kognitivní vědy o náboženství a porovnat jejich východiska. Pro komparaci jsem si zvolila kritéria jako: 1) zdroje, kterými se autoři inspirovali a na které odkazují při vysvětlování svých hypotéz a 2) charakteristika boha, která se nejčastěji objevuje ve výzkumech a experimentech, a kterou podle mínění autorů lidí pokládají za univerzální.

Na začátku své práce budu popisovat fenomén náboženství pro účely pochopení rozsahu tohoto fenoménu jako specifického způsobu chápání světa. Popíšu jeden z prvních pokusů o spojení vývoje náboženské víry s vývojem evolučním, a to pomocí koncepce animismu antropologa Edwarda Tylora, který ji chápe jako počáteční fázi ve formování náboženství.

Následující kapitola je věnována dějinám kognitivní vědy o náboženství, v rámci níž jsou představeny teorie antropomorfismu Srewarta Guthryho, který byl prvním, kdo použil název *kognitivní* pro označení rámce zkoumání náboženství jako fenoménu lidské psychiky. Dále se zaměřím na popis epidemiologické koncepce Dana Sperbera, který porovnává rozšiřování náboženské víry s rozšiřováním nemoci na principu „epidemie“ prostřednictvím lidské komunikace. Poslední teorie, jejímž autorem je Harvey Whitehouse, upozorňuje na důležitost rituálů jako prostředku pro uplatnění náboženských přesvědčení v paměti jedince.

Čtvrtá kapitola obsahuje krátké zmapování debaty v rámci kognitivní vědy o náboženství, skládající se ze dvou teorií, a slouží jako úvod k následujícím třem kapitolám. Teoretici prvního tábora popisují náboženství jako vedlejší bod evoluce, zatímco teoretici druhého vidí v náboženství užitečnou adaptaci, která se vyvinula jako reakce na některé podmínky prostředí, ve němž žili naši předkové.

Pátá kapitola je věnována Pascalu Boyerovi¹, jednomu ze známých badatelů kognitivní vědy o náboženství, který patří k táboru teorie vedlejšího produktu evoluce, a který zdůrazňuje kontraintuitivní reprezentace jako důležité pro přenos náboženských představ.

Šestá kapitola pojednává o dalším badateli z táborů teorie vedlejšího produktu evoluce, Justinu Barrettovi, známém jako dětský psycholog, který píše nejen o roli rodičů v přenosu náboženských myšlenek, ale i o tom, že vrozenou schopností lidské psychiky je vidět lidské rysy a vlastnosti v mimolidských skutečnostech, jako například vidět tváře v oblacích souvisí s náboženským pohledem na svět.

V sedmé kapitole budu rozebírat teorii představitele druhého tábora, Jessie Beringa, který říká, že během evoluční historie lidské vědomí stvořilo neviditelnou bytost, která by trestala za sobecké chování, což podle Beringa zvýšilo našim předkům šance na přežití.

Poslední kapitola je věnována komparaci teorií zmíněných autorů.

Práce se opírá o samostatné interpretace vybraných děl v anglickém jazyce, především zahraničních západních autorů, kteří jsou považováni za nejvýznamnější badatele současného výzkumu v rámci kognitivní vědy o náboženství.

¹ Ve své práci jsem odkazovala na elektronickou verzci díla Pascala Boyera *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought* v ruském překladu, kde číslování stránek bylo nastaveno aplikací IBooks.

2. FENOMÉN NÁBOŽENSTVÍ

Nábožensví jako fenomén, který je součástí života lidské společnosti, vlastní většině dnešní populace světa a provází ji po značnou část její historie. Fenomén náboženství se ukazuje jako oblast, která nebyla příliš studována z hlediska mnoha vědeckých oborů. Náboženství, stejně jako filozofii, můžeme definovat jako úsilí o porozumění, které prostupuje celou kulturní a etickou sférou společenského života a často ji naplňuje vysokým morálním významem. Většina z nás má nějakou představu o tom, proč existuje náboženství a co člověku nabízí.

Nejběžnější přístupy k náboženství se opírají o jeden (nebo o několik) z následujících postulátů: náboženství dává vysvětlení nepochopitelným přírodním jevům, existenci zla a dobra a osobním zkušenostem jako jsou sny; snižuje úzkost, pomáhá smířit se se smrtelností a činí svět kolem nás pohodlnějším; poskytuje společenský řád a podporuje morálku. Je to specifický způsob chápání světa, který umožňuje člověku rozšiřovat hranice kognitivní činnosti, nasměrovat vědomí na znalost podstaty procesů a jevů, které se odehrávají kolem něj. Věřící člověk cítí své zapojení do specifických znalostí nepřístupných širokému kruhu lidí.²

Vědomí nábožensky smýšlejícího člověka má také určitou víru. Náboženská víra je založena na přesvědčení o existenci světa „posvátného“ a v důsledku toho i na regulaci emocionálního vztahu s nadpřirozenými činiteli. Jak uvedl Pavel Říčan, hlavním příznakem náboženství jednotlivce je jeho víra v nadpřirozené, přitom předmět náboženské víry existuje pouze v mysli subjektu ve formě určitých obrazů, myšlenek a idejí.³

Filozofické dědictví týkající se studia náboženské víry je velmi bohaté a spadá do oblasti religionistiky, která se snaží proniknout do podstaty jevu víry. Tak ve druhé polovině 19. století se ve studiích náboženství nejčastěji objevovaly tzv. animistické teorie původu náboženství, což bylo způsobeno publikací encyklopedických děl anglického antropologa Edwarda Burnetta Tylora.⁴ Klíčovým pojmem v jeho verzi o původu náboženství byl pojem „anima“ (z latiny anima, animus – duše, duch), který se pak stal součástí samotného názvu jeho teorie. Je to animismus (víra v přítomnost duše u

² Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 17-18.

³ Říčan, P. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 13.

⁴ Heller, J. a Mrázek, M. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*, s. 68.

člověka a také i u neživých předmětů). Tylor chápe animismus jako počáteční fázi ve formování náboženství, z níž se později vyvinuly složitější formy. Ve své práci *Primitive culture* z roku 1871 uvádí dva předpoklady, z nichž vychází při formování své teorie o původu náboženství: 1) náboženské učení a rituály jsou považovány za součásti náboženských systémů, vytvořených výhradně lidským vědomím, bez zásahu nadpřirozených sil - racionální formulace otázky o původu náboženství. 2) jsou analyzovány podobnosti a rozdíly tradičních náboženství s náboženstvími civilizovaných společností - komparativní (srovnávací) analýza náboženství. Americký religionista Daliel Pals uvádí, že Tylor pomocí těchto základních bodů podrobně analyzoval mýty národů Asie, Evropy, Afriky a Ameriky a došel k závěru, že primitivní člověk se snažil racionalizovat jevy, se kterými se setkával ve svém každodenním životě, jako jsou například smrt a spánek.⁵ Zkušenost lidí se sny, obsahujících často pohyb těl bez fyzické složky, přivedla lidi z tradičních společností k předpokladu, že spolu s fyzickým tělem existuje i nemateriální složka, tj. – duše, která je spojena s materiálním člověkem, ale ne příliš silnými vazbami. Přejemnějším se duše může odtrhnout od těla – buď dočasně (během snů), nebo navždy (konečné oddělení duše od těla je smrt).⁶

Prvotní etapa animismu se vyznačuje představami o lidské duši. Na dalším stupni je představa o duši rozšířena i na přírodní jevy a neživé objekty. Podle Tylora primitivní člověk, který věřil v existenci duše, začal vnímat okolní svět jako živý a možnost oddělení (i dočasného) duše od těla vedla ke vzniku myšlenek o duši, která se pohybuje sama o sobě bez pomoci materiálního těla. Jedná se o přechod od myšlenky o individuální duši k myšlence, že existují nadpřirozené bytosti bez těla, duchové. Tylor v tom vidí podmínky pro vznik jakéhokoliv náboženského myšlení.⁷

Tylorova animistická koncepce byla samozřejmě krokem vpřed při řešení otázky o primitivních formách náboženství, ale také měla některé nedostatky. Její hlavní nevýhodou byl přenos myšlenek o fázích formování náboženství od nejjednodušší formy až po nejkomplexnější v psychologii primitivního člověka. Podle animistického pojetí měl primitivní člověk představu o existenci duše, která se díky dlouhé evoluci mohla stát představou Boha. Tato situace však nesouhlasí se studiem současných tradičních

⁵ Pals, L. D. *Osm teorií náboženství*, s. 40.

⁶ Tylor, E. B. *Primitive culture*, s. 2.

⁷ Tamtéž, s. 500.

společností, které se z Tyrolova hlediska nacházejí v primitivní fázi vývoje a které mají představu o Bohu, zatímco koncepci duše nemají.⁸

Avšak navzdory různorodosti myšlenek, které se s touto počáteční fází antropologického studia náboženství pojí, je zde shoda na předpokladu, že víra je vždy vírou *někoho*. To znamená, že je interpretována jako něco, co je vlastností určitého subjektu. Jinými slovy, víra je vždy něčí, víra bez subjektu neexistuje.⁹ Filozofické slovníky¹⁰ vyjadřují, že víra je jakýmsi druhem vnějšího spojení subjektu s objektem, jakýmsi aktem.

⁸ Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 29.

⁹ Tylor, E. B. *Primitive culture*, s. 417.

¹⁰ Viz např. Jiří Olšovský, *Slovník filosofických pojmů současnosti*.

3. KOGNITIVNÍ VĚDA O NÁBOŽENSTVÍ

Koncem minulého století se ve studiu náboženství objevilo nové paradigma, nazvané kognitivní věda o náboženství (cognitive science of religion).¹¹ Religionisté, kteří vystupují jako zástupci kognitivního směru, se opírají o teorie a metody kognitivní vědy, evoluční a kognitivní psychologii, neurobiologii a kognitivní antropologii.¹² Výzkum v oblasti kognitivní vědy o náboženství se primárně zaměřuje na kognitivní mechanismy a procesy, které jsou základem opakujících se vzorců náboženského myšlení, zkušeností a chování. Navzdory zjevné novosti tohoto typu studií je kognitivní věda dnes již všeobecně uznávaným interdisciplinárním programem s vlastními specifickými metodologickými a teoretickými tradicemi.¹³

3.1 Předpoklady vzniku kognitivní vědy o náboženství

K pochopení předpokladů pro použití kognitivního přístupu v kognitivní vědě o náboženství je nezbytné se podívat na specifičnost kognitivní vědy jako vědy vůbec. Kognitivní věda (cognitive science) je vystavěna jako přírodní věda a založena především na experimentu, který zkoumá lidskou mysl a její poznávací strategie a operace, například inteligenci, paměť, vědomí či myšlení. Kognitivní přístup pomocí studia lidského mozku vytváří vysvětlující teorie a hledá příčinné mechanismy, které jsou základem studovaného fenoménu.¹⁴

Kognitivní věda jako interdisciplinární aktivita vznikla jako reakce na behaviorismus ve snaze nalézt nový přístup k porozumění lidské mysli prostřednictvím zkoumání mechanismů, které konstruují, limitují a formují mentální možnosti a chování člověka.¹⁵ Kromě psychologie, antropologie a neurovědy zahrnuje kognitivní věda několik dalších vědeckých disciplín jako umělou inteligenci (John McCarthy), lingvistiku (Noam Chomsky) a filozofii (Jerry A. Fodor). Uvedení autoři, stejně jako Allen Newell, Herbert Simon a Marvin Minsky jsou považováni za zakladatele kognitivní vědy. Lze

¹¹ Při napsání této bakalářské práce jsem se inspirovala článkem *Kognitivní Věda o Náboženství: Východiska, Cíle a Krátká Historie* autorů z Masarikove univerzity: T. Hampejse A. Chalupy. A také článkem autora R. Kundte *Evoluční Teorie A Religionistika: Současné Evoluční Přístupy Ke Studiu Náboženství*.

¹² Barrett, L. J. a Burdett, E. R. *The Cognitive Science of Religion*, s. 2.

¹³ Sørensen, J. *Religion In Mind: A Review Article Of The Cognitive Science of Religion*, s. 466-467.

¹⁴ Geertz, W. A. *How Not to Do the Cognitive Science Today: A Reading of Daniel Dennett*, s. 2.

¹⁵ Hampejs, T. a Chalupa, A. *Kognitivní Věda o Náboženství: Východiska, Cíle a Krátká Historie*, s. 15.

také poznamenat, že hlavní teorie kognitivní vědy je spojena s vrcholem rozvoje kybernetiky, která založila předpoklad analogie lidské mysli a počítače. Proces myšlení byl srovnáván s prací počítače, který přijímá podněty z okolního světa a generuje informace, které jsou k dispozici pro pozorování. Kromě symbolů jako výsledků kontaktu mysli s vnějším světem se předmětem výzkumu stal samotný předmět myšlení, který na základě výše uvedené počítačové metafory objasňuje a popisuje vnější svět pomocí tzv. mentálních reprezentací.¹⁶

Na základě předpokladů, že všechny myšlenky o našem světě mají podobu mentálních reprezentací, se ve studiu náboženství objevuje nový trend - cognitive science of religion. Úkolem kognitivní vědy o náboženství je popsat a vysvětlit, co se děje v okamžiku, kdy naše myšlení vytváří, používá a vysílá všechny mentální reprezentace, včetně těch, které se týkají sféry náboženské víry.¹⁷

3.2 Teorie antropomorfismu Stewarta Guthrýho

Kognitivní teorie náboženství jako pojem se poprvé objevuje v článku *Current Anthropology*, autorem kterého je profesor antropologie Stewart Guthrie. Stewart Guthrie rozpracoval myšlenku antropomorfismu¹⁸ jako nezbytné poznávací strategie, která nám pomáhá vidět svět kolem nás. Guthrie tvrdí, že náš svět, kvůli své složitosti, potřebuje interpretace. Na základě poznatků z evoluční psychologie Stuart Guthrie předpokládá, že při poznávacích procesech člověk používá určité vysvětlující modely. Antropomorfismus je příkladem takového vysvětlujícího modelu. Guthrie píše o antropomorfismu jako o interpretaci “non-human” jevů v oblasti “human” charakteristik.¹⁹ Například schopnost vidět tváře v oblacích nemohla vzniknout zničehonic. Podle jeho názoru pro pravěké lidi bylo výhodnější vnímat trs trávy jako nějaké zvíře než udělat chybu a ztratit život. Guthrie vysvětluje, že v procesu vývoje v našem myšlení byl vytvořen mechanismus zaměřený na hledání člověka nebo něčeho lidského, i když to tam není.²⁰

Stuart Guthrie je přesvědčen, že v antropomorfismu je třeba hledat kořeny náboženského pohledu na svět, protože antropomorfismus pomohl lidem se přizpůsobit k

¹⁶ Thagard, P. Úvod do kognitivní vědy: mysl a myšlení, s. 18.

¹⁷ Lawson, E. T. *Towards a cognitive science of religion*, s. 338.

¹⁸ Přisuzení lidských rysů, podob a vlastností mimolidským skutečnostem.

¹⁹ Guthrie, S. *A Cognitive Theory of Religion*, s. 181

velmi nepříznivým podmínkám prostředí a interpretovat svět kolem nich tak, aby mohli předpovědět možné ohrožení života a popř. mu zabránit.²¹

3.3 Epidemologická koncepce Dana Sperbera

Při uvádění předpokladů vzniku kognitivní vědy o náboženství a náčrtu počáteční fáze vývoje tohoto směru je třeba věnovat pozornost dílu D. Sperbera, v němž kombinoval funkcionalistické a symbolické přístupy ke studiu kulturních jevů a vyjádřil řadu myšlenek, pro kognitivismus zásadního významu. Podle Sperbera kulturní aktivity (to platí i pro náboženské symbolizace) naznačují, že člověk má „zvláštní mentální schopnosti“, které umožňují takové činnosti vykonávat. To znamená, že za rozmanitostí kulturních jevů lze nalézt určité mentální a kognitivní mechanismy, které člověku umožňují pochopit podstatu těchto jevů, a co je nejdůležitější, také umožňují rozšiřovat tyto jevy mezi dalšími okruhy lidí.²²

K popisu šíření sociokulturních myšlenek používá D. Sperber „epidemiologické“ srovnání: můžeme studovat rozšiřování kulturních fenoménů (náboženské víry) prostřednictvím lidské komunikace na základě porovnávání s rozšiřováním nemocí podle principu „epidemie“. Reprezentace, které spouští náš kognitivní systém, budou zapamatovány a přeneseny z osoby na osobu a v důsledku toho budou široce distribuovány. Podle této „epidemiologie reprezentací“ je kognitivní systém člověka schopen vytvořit selekci vjemů a jsou to právě vybrané reprezentace, které vznikají v procesu přenosu z člověka na člověka a jsou velmi rozšířeny v kultuře.²³

Tento přístup, podle něhož lze veškerou kulturní rozmanitost připisat mentální činnosti, byla dále rozvíjena v dílech kognitivních vědců, kteří se snažili vysvětlit mechanismus vzniku náboženských idejí, jejich upevnění v lidském vědomí a formování rituálních praktik stejných typů (uctívání, tanec, modlitba atd.), což je jeden z klíčových rysů kognitivního přístupu ke studiu náboženství.

²⁰ Tamtéž, s. 192.

²¹ Tamtéž, s. 181

²² Sperber, D. *Rethinking symbolism*, s. 76.

²³ Sørensen, J. *Religion In Mind: A Review Article Of The Cognitive Science of Religion*, s. 470.

3.4 Role rituálů v evolučním přenosu náboženských idejí v díle Harveyho Whitehouse

Významnými díly ve studiu fenoménu náboženství podle Roberta McCauley, který je také badatelem v oblasti kognitivní vědy o náboženství, se stala díla antropologa Harveyho Whitehouse, který zkoumal funkci rituálu jako nedílné součásti náboženského chování na příkladech rituálů na Papua-Nové Guineji. Podle idejí H. Whitehouse slouží náboženské rituály ke zprostředkování a uplatnění složitých náboženských přesvědčení v paměti jedince. Současně náboženské rituály mohou být dvou typů: „imagistické rituály“ a „doktrinální rituály“, z nichž každý zahrnuje specifické kognitivní mechanismy pro uplatnění a reprodukci religiozity.²⁴

K prvnímu *imagistickému* typu patří rituály, které jsou jen zřídka vykonávány a silně emociálně působí na ty, kdo se jich účastní – například rituál iniciace. Takové rituály zahrnují „epizodickou paměť“, zaměřenou na uchování vzpomínek o vlastním zážitku účastníka tohoto rituálu. Epizodická paměť je spojena s emocionálně silnými událostmi a umožňuje účastníku rituálu ve stavu „náboženské extáze“ nebo „náboženského osvětlení“ rozvíjet své vlastní představy o významu rituálu a o „božském“ vůbec.²⁵

Druhý typ rituálů – *doktrinální*, zahrnuje složité náboženské myšlenky, které jsou přenášeny procesem kontinuálního rituálního opakování. Patří mezi ně rituály, které se provádějí často a nezpůsobují takové silné emoce – například každodenní uctívání. Trvalé opakování rituálů se opírá o „sémantickou paměť“ – ta se pojí s méně emocionálně vypjatými zážitky a je spíše schématická a abstraktní. Přenos a uchování myšlenek v tomto případě jsou založeny na pravidelném opakování rituálů. Doktrinální rituály jsou charakteristické pro velké a rozvinuté komunity s písemností, dělbou práce a společenskou stratifikací, včetně výběru kvalifikovaných náboženských odborníků.²⁶

Oba druhy rituálů mohou být přítomny ve stejném náboženství a bez ohledu na typ slouží k přenosu náboženských zkušeností a představují formu institucionalizace náboženství. Současně jsou doktrinální rituály úspěšnější, pokud jde o jejich šance na

²⁴ McCauley, N. R. *Why Religion Is Natural and Science Is Not*, s. 220.

²⁵ Whitehouse, H. *Modes Of Religiosity: Towards A Cognitive Explanation Of The Sociopolitical Dynamics Of Religion*, s. 303.

²⁶ Tamtéž, s. 296.

přežití během evolučního vývoje náboženských idejí a praktik, protože tyto rituály lépe využívají paměťové mechanismy.²⁷

Pokud jde například o doktrinální mód Harveje Whitehouse, u laického čtenáře může vzniknout otázka: s čím jsou spojeny náboženské myšlenky u osoby, která něco nebo někoho uctívá, vykonává rituál žádající o blaho nebo úspěch? Na základě díla Ilky Pyysiäinen *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods and Buddhas* můžeme odpovědět, že myšlení této osoby je zaměřeno na komunikaci s duchem, ve kterého daná osoba věří a čeká od něho nějakou odpověď. Badatelé z oblasti kognitivní vědy o náboženství jej označují pojmem "supernatural agent"²⁸, což také může být chápáno jako fantastická bytost, představa, která vzniká u člověka v procesu kognitivní činnosti v důsledku realizace ideje, která může mít jak atropomorfní, tak někdy i zoomorfní a další formy.²⁹ Například Guthrie, o kterém jsem psala na začátku kapitoly, uváděl atropomorfní realizace a nazýval schopnost lidí vidět tváře v oblacích HADD "hypersensitive agency detection device". Vezmeme-li to v úvahu, můžeme říci, že naše vědomí má specifickou dialogičnost týkající se přístupu k víře v nadpřirozené agenty.³⁰

Tato dialogičnost vědomí umožňuje komunikaci se světem "posvátným" díky personifikaci nadpřirozených agentů a dává jim specifické schopnosti, například dispozice "pravého" poznání nebo vševědoucnosti. Dialogičnost náboženského vědomí je způsobena zvláštností psychiky, která komunikuje s nadpřirozenými agenty, které v současné době nejsou materiální, představy, které se vytvářejí holistickým způsobem ve vědomí, jsou buď zlí duchové a čarodějové afrického národa Fang³¹, nebo Ježíš Kristus v křesťanství.

²⁷ Tamtéž, s. 295.

²⁸ Ve své práci budu používat český překlad „nadpřirozený agent“ a takže pro označení charakteristických rysů nadpřirozených agentů budu používat pojem „agentnost“.

²⁹ Pyysiäinen, I. *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddha*, s. 53.

³⁰ Kundt, R. *Evoluční Teorie A Religionistika: Současné Evoluční Přístupy Ke Studiu Náboženství*, s. 52.

³¹ Ve své knize Pascal Boyer často uvádí jako příklad víru lidí ze kmenu Fang, který on zkoumal během svého antropologického výzkumu v Africe.

4. DEBATA V RAMCI KOGNITIVNÍ VĚDY O NÁBOŽENSTVÍ

Diskuse o problému povahy lidského myšlení a chování mají dlouhou historii a zauímají významné místo ve vědeckých komunitách, což představuje konfrontaci dvou protikladných přístupů: empirismu a nativismu. Empirismus popírá existenci vrozených idejí a prezentuje naši mysl jako tabula rasa, což znamená, že jediným zdrojem představ o světě je smyslová zkušenost. Zastanci nativismu, kterými jsou badatelé z oblasti kognitivní vědy o náboženství, naopak říkají, že lidská mysl už od narození jedince má mechanismy pro využití znalostí o světě a soubor některých představ.³² Vzhledem k tomu, že předložená práce je věnovaná vzniku náboženské víry z evolučního hlediska, nebudu dělat rozbor široké diskuze o tom, zda byla víra vrozená nebo kulturně získaná, ale zaměřím se na užší diskuzi v rámci kognitivní vědy o náboženství. V rámci tohoto mladého a rychle se rozvíjejícího pole se vědecká komunita rozdělila do dvou táborů, jejichž zastanci rozvinuli svůj vlastní pohled na problém původu náboženské víry.

Podle prvního tábora je náboženství biologicky neúčinné nebo dokonce překážkou adaptaci, tj. vedlejším produktem řady kognitivních systémů určených k provádění jiných kognitivních funkcí. Lze říci, že náboženství je vedlejším produktem (ne nutně užitečným) evolučního vývoje některých dalších vlastností lidského myšlení.³³ Nejvíce populární přístup v rámci kognitivní vědy o náboženství je teorie dívající se na náboženství jako na vedlejší produkt evoluce (by-product). Tato teorie je ovlivněna myšlenkami Sperbera a postupně rozvíjena Scottem Atranem, Stuartem Guthriem, Danielem Dennettem a Justinem Barrettem. Podle této teorie náboženské myšlenky získaly evoluční výhodu tím, že byly lépe zapamatovatelné a tím, že přitahují pozornost naší mysli.

Druhý tábor, tzv. adapcionisté přistupují k náboženské víře (tedy k tendenci lidského mozku vytvářet a vnímat náboženské myšlenky) z hlediska jejího funkčního potenciálu a definují různé biologické, kognitivní, sociální, kulturní a ekonomické úkoly, které tato víra může vykonávat v moderní společnosti nebo vykonávala v populacích našich předků. To znamená, že adapcionisté naznačují, že náboženství je ve skutečnosti

³² Malevič, T. a Kozhevnikov, D. *Debates about Innate Religiosity...*, s. 1.

³³ Tamtéž, str. 322.

užitečnou adaptací, která se vyvinula spolu s dalšími užitečnými (adaptivními) vlastnostmi myšlení.³⁴

³⁴ Sosis, R. *The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion: Five Misunderstandings of the Adaptationist Program*, s. 320-321.

5. PASCAL BOYER

Nejvýznamnější postavou moderních náboženských studií je francouzsko-americký profesor z University ve Washingtonu v St. Louise – Pascal Boyer. Je známý jako sociální a kulturní antropolog, psycholog a badatel v oblasti akademického studia náboženství Boyer ve své knize *Religion Explained: The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*, složenou ze všech jeho minulých spisů, experimentů a objevů s doplněním nových teorií, zkoumal původ náboženských reprezentací. V této knize předložil hypotézu, podle níž pro zapamatování a předávání náboženských reprezentací z generace na generace, musí být tyto reprezentace *kontraintuitivními*. Vysvětlení této hypotézy popíšu na následujících stránkách.

Na začátku knihy Boyer objasňuje, že podstata náboženských přesvědčení a rituálů by neměla být hledána v existenci transcendentní reality, kulturní nebo duchovní tradici různých národů, ale ve člověku samotném, v principech struktury a fungování jeho mysli. Autor uvádí, že objevy, na které v této knize bude odkazovat, jsou univerzální pro psychiku jakéhokoliv člověka – muže, ženy, Brazilce, Angličana, starých a mladých lidí. Důraz tedy kladen na lidský mozek jako na základ pro výzkum a účelem výzkumu je zjistit, jak lidský mozek vnímá a strukturuje data, jaké jsou mechanismy jeho práce a proč v nich náboženské myšlenky nacházejí základ.

Než se však P. Boyer bude zabývat hypotézami o povaze náboženských reprezentací, seznámí nás s řadou náboženských systémů³⁵, které jsou navzájem naprosto odlišné a jen některá z nich jsou podobná dobře nám známým monoteistickým náboženstvím. Je tedy vhodné uvést, že podle Boyera obyčejné lidi nezabývající se studiem náboženství chápou jeho podstatu právě na základě poznatků o „populárních“ náboženstvích jako jsou světová.³⁶

Práci P. Boyera lze považovat za jednu z podrobnějších analýz fenoménů náboženství z kognitivní perspektivy, protože ona nejen zahrnuje solidní zkušenosti z terénních výzkumů (P. Boyer strávil mnoho let na expedicích v Kamerunu a v několika dalších zemích západní a střední Afriky) a také detailně vysvětluje procesy lidského myšlení, výsledkem kterého je víra v bohy.

³⁵ Například náboženský systém u již zmíněného afrického národu Fang, kteří žijí v jižním Kamerunu, Guineji a Kongu.

³⁶ Za světová náboženství obyčejně považujeme Křesťanství, Islám, Buddhismus a Hinduismus.

Když už mluvíme o náboženské víře, lidé si často všimají, že některé náboženské praktiky národů světa jsou si navzájem podobné, přemýšlejí a ptají se, zda není v nich skryta nějaká pravda, protože lidé, kteří žijí na různých místech planety, nemohou přijít na podobné pohledy na svět bez jakéhokoliv spojení. Boyer se ptá trochu jinak: Proč jsou hranice nadpřirozeného tak úzké? A dovozuje, že toto nemůže být určeno pravdivostí těchto myšlenek, ale skutečností, že vědomí lidí funguje na stejných pravidlech na všech koncích světa a že pravidla zapamatovatelnosti těchto náboženských idejí a praktik jsou stejná.

V první části své knihy Boyer představuje hlavní teorie příčin vzniku náboženství. Každou z nich Boyer vidí jako jednoduchou a snadno zapamatovatelnou, ale přitom nepravdivou, což pak zdůvodňuje řadou důkazů. Vrátime-li se k otázce lidského myšlení, Boyer uvádí, že postuláty, které zní jasněji než ostatní a které vypadají jako logické, se nám zdají jako pravdivé a lépe zapamatovatelné než ostatní, bez ohledu na to, zda jsou nebo nejsou správné. Takovým postulátem může být například vznik náboženství jako ospravedlnění existence zla a utrpení. Boyer nesouhlasí s badateli, kteří vidí podstatu náboženství ve víře ve spásu, a obrátě poznamenává, že lidé, kteří prohlašují, že náboženství má formu nějaké konkrétní doktríny, že učí, jak spasit duši tím, že stačí poslouchat moudrého a věčného Stvořitele světa – tito lidé buď málo cestovali či málo četli.³⁷

Sociologové a psychologové³⁸ také naznačují, že člověk potřebuje vysvětlení původu všeho a společnost potřebuje pořádek. Předpokládá se, že na těchto postulátech je postavena podstata náboženství. Rozsáhlá empirická data která byla shromážděná výzkumníky a cestovateli v uplynulých desetiletích v různých částech světa výrazně narušují konzistenci těchto postulatů. Dnes je zřejmé, že ne každá kultura je charakterizována potřebou vysvětlovat vesmír a jeho procesy, a že i když taková potřeba existuje, její podstata je zásadně odlišná od té, na kterou jsme zvyklí my.

Takže Boyer nesouhlasí s tvrzením, že lidé potřebují náboženství jako způsob zachránění nesmrtelné duše. Tato koncepce se nám jeví jako zřejmá, protože je charakteristická pro Abrahámovskou tradici³⁹, která je nám blízká. Nicméně existují

³⁷ Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 21.

³⁸ Mezi nimi patří představitelé responzivní hypotézy (Jan Heller), kteří vidí v náboženství odpověď na otázku po pravdě a smyslu života.

³⁹ Jedná se o monoteistická světová náboženství jako Judaismus, Křesťanství a Islám.

náboženství, které jsou v rozporu s výše uvedenou koncepcí a které neslibují spásu ani osvobození duše. Paradoxně ale náboženství může existovat i bez víry, a to je dokonce typické pro archaická a tradiční náboženství. Zástupci kmene Fang, s nimiž antropolog spolupracoval ve svých výzkumech, nevěří v existenci duchů. Oni prostě přiznávají jejich existenci stejně jako přiznávají existenci zvířat, stromů a přírody. „To, čemu říkáme víra, jiní mohou považovat za poznání,“ uzavírá P. Boyer.⁴⁰ Nakonec, když vykládáme o obecných vysvětleních náboženství, bylo by dobře se na začátku ujistit, že tato vysvětlení jsou vhodná nejen pro známou nám konfesi. Těžko nesouhlasit s tímto míněním autora.

Boyer hovoří o významu antropologie a o její objevech, které ukázaly, že různé kultury, které se nachází v různých částech světa potřebuje od náboženství různé věci, ale i navzdory tomu všichni věřící lidé mají některé společné představy o nadpřirozeném, což může být způsobeno vlastností myšlení, které funguje podle jediného rámcového plánu. Tyto vlastnosti jsou hlavními objekty zkoumání jak Boyera tak i dalších vědců kognitivní vědy o náboženství.

Jaká je tedy podle Boyera povaha náboženského myšlení? Antropolog, opírající se o vědecká data, která má k dispozici, postuluje, že člověk nemá náboženský instinkt, zvláštní přirozený sklon nebo predispozici k náboženským pojmům nebo zvláštní náboženské centrum v mozku⁴¹. Víra a postuláty jsou pouze vedlejším produktem těch specializovaných oblastí mozku, které jsou za jiných podmínek určeny k řešení dalších kognitivních úkolů. To, co tradičně nazýváme náboženským myšlením, je výsledkem práce logického inferenčního systému, který iniciuje mnoho různých kombinací myšlenek a významných událostí v lidském životě.⁴²

Pro vysvětlení přenosu náboženských reprezentací z generace na generaci Boyer částečně přebírá koncept memů⁴³ genetika Richarda Dawkinse, který ve svém díle *Selfish Gene* píše o kultuře jako o populací memů, které jsou analogické genům. Stejně jako geny, které vybudují organismus, se replikují a umožňují, aby i nadále existovaly, memy zajišťují existenci kultury a její přenos z generace na generaci. V tomto případě je přirozené, že přenos náboženství se realizuje z člověka na člověka jakoby geneticky.⁴⁴

⁴⁰ Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 29.

⁴¹ Tamtéž, s. 440.

⁴² Tamtéž, s. 349.

⁴³ Mem je tedy kulturní podobou genů, jednotkou kulturní informace, jako jsou hodnoty, mýty a také náboženské reprezentace.

⁴⁴ Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 94.

Boyer upozorňuje, že kultura postupem času se mění a memy se vystavují procesu selekce, což znamená, že my nejenom předáváme přijatou informaci dále, ale zpracováváme ji a na jejím základě vytváříme novou, kterou pak předáváme dalším generacím. Kultura je tedy shoda mezi mentálními reprezentacemi konkrétních lidí v konkrétních místech. Tyto reprezentace u lidí jsou analogické nejenom kvůli tomu, že byly doslova předávány z vědomí do vědomí, ale kvůli specifčnosti fungování mozku, kterou Boyer objasňuje pomocí kategorie „šablon“. Šablony jsou jedním z prostředků, díky nimž mají různí lidé podobné reprezentace, navzdory nedostatku ideálního kanálu pro přenos informací z vědomí do vědomí.⁴⁵

Pokud jde o sféru nadpřirozeného, všichni lidé podle Boyera mají podobné představy, a to i při malém množství základních dat. Když například mluvíme o duších, kteří procházejí zdi, lidé kmene Fang a všichni ostatní lidé bez velkého přemýšlení automaticky dovozují, že ti samí duchové současně také vidí, co se děje, nebo si pamatují, co se stalo. Naprosto odlišní lidé mohou stejným způsobem reprezentovat proces myšlení ducha, protože v lidském mozku existuje šablona člověka. V případě aplikace na ducha šablona člověka zahrnuje vlastnosti lidského vědomí, které člověk intuitivně posouvá na nadpřirozeného agenta. To znamená, že všichni lidé mají intuitivní představu o tom, co je nadpřirozený agent a co může dělat.⁴⁶ Je tedy třeba vysvětlit, proč se v lidském vědomí široce prosadily jenom některé náboženské představy. Konec konců, na světě je mnohem více náboženských idejí, než si dokážeme představit.

Pascal Boyer předpokládá, že to co činí náboženské reprezentace zapamatovatelnými, a tudíž i kulturně předávanými, je to, že jsou *kontraintuitivní*. Pro úspěšné uchování v paměti by náboženské reprezentace měly obsahovat odkazy na každodenní zkušenost člověka, a proto je koncept kontraintuitivity náboženských reprezentací založen na teorii rozdělení vědomí do tří specifických oblastí, které jsou zodpovědné za operacionalizaci určitých sémantických kategorií: intuitivní fyzika — naivní představy o světě; intuitivní biologie — naivní představy o živých věcech; intuitivní psychologie — naivní představy o vědomí.⁴⁷ Když mluvíme o lidech, intuitivně předpokládáme, že umí chodit (intuitivní fyzika), rozmnožují se (intuitivní biologie) a o něčem přemýšlí (intuitivní psychologie), ale takové obyčejné intuitivní informaci lidé

⁴⁵ Tamtéž, s. 110.

⁴⁶ Tamtéž, s. 200.

⁴⁷ Boyer, P. *Religion: Bound to Believe*, s. 1038.

nevěnují pozornost. Kontraintuitivita je tedy porušení jednoho z intuitivního předpokladu. Podle Boyera přitahovat největší pozornost bude například reprezentace Panne Marie s narušením intuitivní biologie, která narodila Ježíše od Ducha Svatého a ne přirozeným způsobem.⁴⁸ Pro Boyera je náboženská reprezentace kontraintuitivní reprezentace, která se liší od intuitivní reprezentací jediným malým aspektem.

Je důležité poznamenat, že ne všechny kontraintuitivní reprezentace mohou být považovány za náboženské. Výrazy „černá žirafa s šesti nohama“ nebo „čokoladový stůl“ porušují několik intuitivních očekávání a tím se stávají méně zapamatovatelnými v procesu kulturního přenosu.⁴⁹ Boyer dospívá k závěru, že pro lepší zapamatovatelnost reprezentace by měly být *minimálně kontraintuitivní*, což znamená obsahovat co nejmenší počet intuitivních chyb. Rozdíl mezi obyčejnou minimálně kontraintuitivní reprezentací (například postava z nějakého kresleného filmu) a tou, která se stává náboženskou, je také v tom, že nadpřirozený agent na rozdíl od postavy je naplněn znalostí *strategické informace*, což je například vševedoucnost.⁵⁰

Závěrem lze říci, že ve své práci Pascal Boyer argumentuje, že náboženské myšlenky jsou založeny na určité rovnováze kontraintuitivních a intuitivních vlastností. Současně se kontraintuitivní vlastnosti liší od intuitivních očekávání, protože narušují intuitivní očekávání pomocí konceptů z jiných ontologických kategorií, které zvyšují zapamatovatelnost, a tím podněcují naši představivost. Je třeba poznamenat, že jako kulturní myšlenky by náboženské koncepty měly obsahovat pojmy, které neporušují intuitivní reprezentace. Například když osoba mluví o chování duchů, používá předpoklad intuitivní psychologie „mít své cíle“, ke kterémuž se přidává kontraintuitivní očekávání porušující intuitivní fyziku v myšlence „jít skrz zed“. Tím pádem když budou náboženské myšlenky obsahovat kombinaci obyčejných a minimální kombinaci mimořádných vlastností, budou nejvíce zapamatovatelnými a úspěšnými pro přenos z generace na generaci.

⁴⁸ Tamtéž, s. 218.

⁴⁹ Tamtéž, s. 219.

⁵⁰ Tamtéž, s. 399.

6. JUSTIN L. BARRETT

Kolega Pascala Boyera Justin Barrett, experimentální psycholog, profesor psychologie na Vysoké škole Psychologie Fullera a výzkumný pracovník v Centru kognitivní a evoluční antropologie v Oxfordu, který je také zastáncem teorie by-productu, je přesvědčen, že víra v nadpřirozené entity je přirozenou součástí naší psychiky, a také zdůrazňuje „kauzální myšlení“ jako důležitou složku, která nás nasměřuje k náboženství.⁵¹

Ve své knize *Born Believers. The Science of Children's Religious Belief* Barrett odkazuje na psychologické experimenty s dětmi z různých zemí a z rodin s různou mírou religiozity, čímž se snaží dokázat svoji hypotézu o vzniku a přenosu náboženských reprezentací v lidském vědomí navzdory kulturním podmínkám.

Kulturní podmínky v předložené Barrettem hypotéze „indoktrinace“ nehrajou značnou roli. Hypotéza indoktrinace říká, že víra v konkrétní bohy je přenášena na děti od rodičů, což je výsledkem systematické náboženské socializace, ale nikoli přirozeným důsledkem standardního kognitivního vývoje. Je přirozené, že když se dítě narodí v hinduistické rodině, bude hinduistou.⁵² Ale to neznámá, že děti nemají přirozenou tendenci věřit v nadpřirozené entity, tedy dítě, které nevyrostlo v hinduistické rodině a vyrostlo mimo prostředí určitého náboženství, stejně bude obklopeno nějakými jinými náboženskými systémy.⁵³

Pravdivost hypotézy indoktrinace je, podle Barretta, že někteří rodiče se často snaží vštípit dětem myšlenku o tom či jiném bohu a to ne vždy vhodnými způsoby.⁵⁴ Nejčastěji taková donucovací sugesce dobře funguje a dítě začíná věřit v konkrétního boha. Ale hlavní otázka týkající se víry v nadpřirozené jako produktu mozku je v tom, proč nemůžeme vštípit dětem cokoli? Například konferenční stolek, který stojí poblíž, je ve skutečnosti neviditelný. Podle Barretta děti chápou rozdíly mezi realitou a fantazií a

⁵¹ Justin L. Barrett. *Professor of psychology, Department of doctoral psychology*. Dostupné z: <https://www.fuller.edu/faculty/justin-l-barrett/>

⁵² Barrett, L. J. *Born Believers: The Science of Children's Religious*, s. 77.

⁵³ Banarjee, K. a Bloom, P. *Would Tarzan believe in God? Conditions for the emergence of religious belief*, s. 7-8.

⁵⁴ Poslední kapitolu svého díla J. Barrett věnuje cenným radám pro rodiče o tom, jak mají správně naučit své dítě pochopit a přijmout víru.

náboženské myšlenky se velmi liší od fantazie.⁵⁵ Tak proč lidský mozek bere víru v bohy a nadpřirozeno za skutečnost?

Aby to vysvětlil z hlediska evoluční teorie, stejně jako P. Boyer, Barrett doplňuje svoje hypotézu indoktrinace teorií memů Richarda Dawkinse a odkazuje na jeho práci *Bůh jako iluze*. Podle této rozšířené teorie indoktrinace náboženské reprezentace, které jsou předávány z generace na generaci podle analogií s geny, jsou lépe reprodukovatelné kvůli svým znakům vhodným pro přežití. Tímto znakem je například neustálé opakování charakteristik nadpřirozených agentů, a proto se lidé během evoluce vyvinuli tak, že se stali důvěřivými příjemci verzí, o kterých jim povídali rodiče. Pokud rodiče v průběhu celého evolučního vývoje povídali dětem o nadpřirozených agentech a ne o schopnostech konferenčních stolků být neviditelnými, je pravděpodobné, že děti budou věřit ve skutečnou existenci agenta.⁵⁶ Důležité pro fungování teorie indoktrinace je to, že všichni lidé mají ideál chování, který chtějí následovat a jsou na něj velmi citliví, a proto děti, pro které jsou rodiče takovým vzorem, vážně berou v úvahu jejich příběhy o agentech a začínají v ně také věřit.⁵⁷

Toto důvěřivé přijímání náboženských reprezentací, které se během evolučního vývoje stalo přirozenou součástí lidského života Barrett nazývá „natural religion“ a uvádí, že právě ono se stalo základem všech známých náboženských dogmat stejně jako „natural language“, kterým disponují naprosto všichni, se stal základem pro pochopení okolního světa a učení se jiným jazykům.

Existuje velké množství výzkumů týkající se toho, jak děti ovládají jazyk, které naznačují, že lidé mají tzv. „citlivé období pro ovládnutí přirozeného jazyka“. To znamená, že děti během určité vývojové fáze v určitém věku musí být vystaveny přirozenému jazyku, aby se tomuto jazyku naučily, mluvily na dobré úrovni a pomocí něj reprezentovaly svět. Toto citlivé období pro ovládnutí jazyka je obdobím od narození do nástupu puberty, ale podle Barrette nejdůležitější je tedy působení přirozeného jazyka na dítě během prvních šesti let.⁵⁸

Barrett klade otázku, zda děti mají něco takového jako „citlivé období pro osvojení si koncepce boha“. K řešení tohoto problému, jak říká Barrett, nebyly

⁵⁵ Barrett, L. J. *Born Believers: The Science of Children's Religious*, s. 12.

⁵⁶ Barrett, L. J. *Born Believers: The Science of Children's Religious*, s. 186.

⁵⁷ Tamtéž, s. 194.

⁵⁸ Tamtéž, s. 126-127.

shromážděny žádné přesvědčivé důkazy, ale některé fakty, o kterých víme ze studií kognitivního vývoje u dětí, naznačují možnost existence takového citlivého období. Takovými fakty může například být schopnost malých dětí rychle se naučit cizímu jazyku.

Za období pro osvojení si boha Barrett považuje období dětství. Zejména po prvním roce od narození dítě již chápe rozdíl mezi agenty a neagenty a pomocí intuitivní fyziky⁵⁹ může předpokládat kauzální vztahy obyčejné a nadpřirozené (ve smyslu porušení přirozených očekávání).⁶⁰

Schopnost rozlišovat mezi agenty a neagenty je klíčová pro rozvoj dítěte, protože absence této schopnosti (například neschopnost poznat rozdíl mezi balvanem a medvědem) může být pro život ohrožující. Barrett zaznamenává, že agenti jsou tedy lidé a jiní tvorové, kteří nějak působí na životní prostředí. Lidé nebo lidské bytosti nejsou jedinými agenty, o nichž děti přemýšlejí nebo s nimiž komunikují. Psi, kočky a jiná zvířata mohou být považováni za agenty. Aby děti pochopily podstatu boha, musí pochopit rozdíl mezi agenty a fyzickými objekty.

Podle Barretta jsou děti velmi citlivé na takové rysy agentů, jako je schopnost přemísťovat objekty, být neviditelným, dosahovat svých cílů a nebýt jako lidé, což u dětí způsobuje vnímavost k reprezentacím o bohu. Experimenty ukazují, že se od prvního roku života u dětí vyvíjejí koncepční systémy pro uvažování o agentech, které nejsou orientované konkrétně na lidi a které ponechávají otevřenou možnost toho, že děti mohou používat stejné koncepční systémy při myšlení o bozích. V tomto smyslu je náboženství přirozenou lidskou schopností a je předvídatelným vyjádřením našeho kognitivního vývoje v normálním prostředí.⁶¹

Jako psycholog Barrett poznamenává, že bez ohledu na kulturní prostředí a bez povinné náboženské výchovy v průběhu svého psychického vývoje mají lidé tendenci dozvídat se o jevech, které je obklopují a zajímají, například proč bílí medvědi jsou bílí. Toto uvažování o cílech, rolích a funkcích věcí Barrett nazývá „teleological reasoning“ a je přesvědčen, že v momentu, kdy už nejsme schopni nalézt racionální vysvětlení

⁵⁹ Pro více informace viz kapitola 5.

⁶⁰ Barrett, L. J. *Born Believers: The Science of Children's Religious*, s. 144.

⁶¹ Barrett, J. *Why Would Anyone Believe in God?* s. 26

nějakým jevům, náš mozek začíná hledat odpověď iracionální.⁶² Iracionální vysvětlení je tedy vysvětlení povahy jevů pomocí kategorie „nadpřirozeného“.

Dále Barrett poukazuje na důležitost skutečnosti, že děti umí rozlišovat umělé objekty od přírodních v útlém věku. S odkazem na nejznámějšího švýcarského psychologa Jeana Piageta zdůrazňuje, že děti spontánně vnímají přírodní svět jako někým vytvořený a někým zkonstruovaný. Piaget to nazývá *artificialism*, což znamená, že řeky, stromy, nebeská tělesa a zvířata jsou artefakty, které někdo vytvořil stejně jako domácí nábytek, stroje a hračky.

V koncepci *artificialismu* Piaget připouští roli boha nebo jiných nadpřirozených bytostí v procesu vytvoření světa. V jeho experimentech 2 – 3 leté děti odpovídají na otázky o původu věcí: „Z čeho pochází slunce? — Z hor. - Z čeho pochází hory? — Ze Země. ...To byli lidé, kdo to všechno vytvořil“. Děti tedy podle Barreta uvažují o Bohu jako o jednom z lidí, kdo stvořil nebe a zemi, že vše je pod jeho kontrolou a že on sleduje nás z nebe, kde on aktuálně přebývá.⁶³

Moderní výzkum zpochybňuje to, co si děti myslí o přírodním světě, že ho stvořili lidé. Nejen 8 - 9 leté děti, ale i 4 leté (nebo mladší) chápou, že lidé nevytvářejí přírodní věci (hory, moře, přírodní jevy), ale vytvářejí pouze artefakty. Zde Barrett odkazuje na experiment Olivery Petrovičové, která se ptala britských předškoláků, aby odpověděli na otázky o původu planet, zvířat a přírodních objektů, jako je obloha, země a hory — Petrovičová nabídla dětem tři odpovědi: lidé, bůh nebo „nikdo neví“. Jak se ukázalo v závěru, děti o sedmkrát častěji odpověděly, že ne lidé, ale bůh stvořil všechny přírodní věci.⁶⁴

Zajímavý je také experiment kolegyně Justina Barretta Emily Burdettové, ve kterém děti přisuzovaly bohu takové vlastnosti jako rozum a paměť, což naznačuje, že děti nejen vidí v bohu stvořitele světa ale i bytost s určitými vlastnostmi, které jsou podobné pouze lidským. Experiment měl podobu hry zaměřenou na rozvoj paměti, ve které bylo dětem ukázáno několik kartiček s obrázky zvířat na jedné straně a prázdnou plochou na druhé straně. Děti si měly zapamatovat, kde jsou jaká zvířata a pak po otočení kartiček si měly vzpomenout, kde ta zvířata jsou. Burdett nepřetržitě ukazovala kartičky izraelským 3 – 7 letým dětem z židovských rodin, dokud si přestaly vzpomínat,

⁶² Barrett, L. J. *Born Believers: The Science of Children's Religious*, s. 45.

⁶³ Tamtéž, s. 58.

⁶⁴ Tamtéž, s. 63-64.

kde bylo cílové zvíře (například kráva), když všechny kartičky byly otočeny. Poté, co se dítě přiznalo, že si nepamatuje, kde bylo cílové zvíře, se Burdettová ptala, zda si ostatní ve stejné situaci, včetně maminky a boha mohou vzpomenout, kde se nachází tato kartička. V tomto případě si děti všech věkových kategorií, dokonce i ty nejmladší myslely, že převážně bůh, ale ne maminka si pamatuje, kde byla cílová kartička.⁶⁵

Sám Justin Barrett a vývojová psycholožka Rebekah Richertová provedli podobný experiment s řeckými dětmi z pravoslavných křesťanských rodin, který dokazuje, že děti mají tendenci připisovat bohu schopnosti, které jsou podobné lidským, ale mnohem silnější. Barrett ukázal každému dítěti krabici s malým otvorem v horní části. Dítěti bylo řečeno, aby se podívalo do otvoru a pak aby odpovědělo, co vidělo uvnitř krabice. Poté, co dítě oznámilo, že nic nevidělo, Barrett vysvětlil, že kočky mohou vidět ve tmě díky svým zvláštním očím, a znovu se zeptal dítěte, co vidí v té temné krabici panenka, kočka, opice a bůh. Experiment ukázal, že převládající většina dětí všech věkových kategorií odpověděla, že bůh a kočka uvidí to, co může být uvnitř krabice.⁶⁶

Takže existuje podobný experiment, ale se španělskými dětmi, který uskutečnili Marta Giménezová - Dasi a její kolegové. Experiment byl zaměřen na to, zda děti chápou rozdíly mezi lidským myšlením a myšlením boha. Španělským dětem v věku od 3 do 5 let byla položena otázka týkající se krabice sušenek, která byla zabalena jako dárek a tím skrývala všechny informace o její možném obsahu. Giménezová - Dasi se ptala jedné poloviny dětí, jestli jejich kamarád ví, co je v krabici, když je zabalená, nebo stejně jako oni by se mohl pokusit odhadnout. Pak se ptala druhé poloviny dětí na stejnou otázku ale místo kamaráda se tam objevila postava boha. Experiment ukázal, že si španělské děti myslely, že bůh věděl, co je v krabici, ale kamarád ne. Tyto obecné vzorce jsou častěji uchovávány u 5 letých dětí, ale experimenty ukázaly, že i 3 leté děti jsou schopny pochopit, že nevědomost jejich kamaráda je pro boha nepoužitelná a dokážou odlišit lidskou mysl od božské.⁶⁷

Ve výše uvedených experimentech se vyskytuje vlastnost lidské psychiky věřit v boha s nestandardními kognitivními schopnostmi, jako je vševědoucnost a všudypřítomnost. Barrett tuto vlastnost nazývá „teologickou korektností“. Pascal Boyer, který ve své práci odkazoval na Barrettovu „teologickou korektnost“ říkal, že pro

⁶⁵ Tamtéž, s. 95.

⁶⁶ Tamtéž, s. 103.

⁶⁷ Tamtéž, s. 88.

teologicky korektní myšlení vysvětlení vlastností nadpřirozených agentů v rámci nějakého určitého náboženství není podstatné, protože navzdory tomu, že kultury se různí, mají lidé stále podobné představy o vlastnostech takových agentů: „...Bohové jsou věční a vševědoucí, duchové procházejí přes stěny a Panna Maria porodila dítě od svatého ducha.“⁶⁸

Pak tím, že uskutečnil experiment s dospělými lidmi, Barrett dokázal, že nejenom malé děti považují vědomí nadpřirozených agentů za vědomí, které je podobné lidskému, ale s dodatkem nějaké nadpřirozené kategorie. (Boyer ji nazývá kontraintuitivní). Barrett předložil respondentům různé situace, ve kterých by se museli modlit k bohu, aby zachránili ostatní před nevyhnutelnou smrtí, např. v lodi, která se v otevřeném moři srazila s ledovcem a rychle se topí. Modlitba je ve skutečnosti žádostí, aby bůh nějakým způsobem napravil situaci, zasáhl do možného příčinného vztahu, který vede ke katastrofě. Bůh však může pomoci různými způsoby. První variantou například byla skutečnost, že loď, která má na palubě otvor, by mohla zůstat nad vodou. Druhou variantou bylo poskytnutí cestujícím této lodi sílu, aby vydrželi dlouhé čekání v ledové vodě. A třetí variantou byla změna kurzu kapitána jiné lodi, který uviděl potápějící se loď a snažil se všechny zachránit.

Barrett chtěl zjistit, který z těchto scénářů by věřícím připadal nejpřirozenější, čímž by odhalil jejich (ne nutně vědomou) představu o tom, jak bůh zasahuje do toho, co se děje ve světě. Barrett se snažil vyjmenovat všechny varianty intervencí boha do situace stejně jasně a výrazně, a přesto, že jakékoliv zásahy do situací pro všemohoucího boha by měly být maličkostí, většina respondentů spontánně zvolila třetí možnost. Dá se říct, že ve většině podobných situací by se tito lidé modlili k bohu, aby ovlivnil něčí vědomí, ale ne fyzické či biologické procesy. V jistém smyslu pro Barretta to není překvapující. Lidé mají „teologicky správnou“ myšlenku boha jako všemohoucího, ale intuitivní postoje naznačují, že je pro člověka snazší ovlivňovat něčí vědomí než korigovat nebo přeorientovat fyzické a biologické procesy. Barrett take zdůrazňuje, že tyto postoje by nefungovaly, i kdyby tato všemohoucnost byla nejvýraznějším aspektem pojmu boha, protože lidé reprezentují boha jako lidskou entitu, která s nimi spolupůsobí.⁶⁹

Těmito experimenty nás Barrett vede k myšlence Guthrieho antropomorfismu. Podle tohoto konceptu je vnímání zvláštním způsobem zaměřeno na informace

⁶⁸ Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 240.

související s existencí a aktivitou lidských nebo podobných lidem subjektů, jejichž hlavním rysem je přítomnost vědomí a záměru k nějakému jednání. Popsaný mechanismus vnímání světa člověkem je daný evolucí, protože přispívá k přežití. Chybná registrace subjektů a jejich činností, kde tato činnost ve skutečnosti není, je užitečnější, protože nesprávná registrace informací o přítomnosti těchto subjektů může vést pouze k neefektivnímu využívání tělesných a dalších zdrojů, zatímco nepřijetí (ignorování) informací může mít fatální následky. Tímto uvažováním Barrett dospěl k závěru, že v důsledku evoluce se u lidí vyvinula hypersenzitivita, tj. zvýšená schopnost zaměřená na hledání přítomnosti nějakého agenta (člověka). Tak vznik náboženských idejí je v podstatě důsledkem falešné registrace agentů podobných lidem.⁷⁰

Taková přirozená tendence registrovat osoby podobné lidem se v díle Justina Barretta nazývá „The Hypersensitive Agent Detection Device“⁷¹. HADD tedy znamená „zařízení“, které rozpoznává nejen lidské činitele, kteří jsou v horizontu vnímání, ale také produkuje určité množství chyb, kvůli nimž připisujeme „agentnost“ subjektům, které nejsou „lidské“. Kromě chybné identifikace agentů je možné přisoudit „agentnost“ i některým mechanickým nebo přírodním jevům.⁷² Když je identifikován agent (skutečný nebo nadpřirozený), aktivuje se speciální modul vědomí, který je zodpovědný za pochopení činů a záměrů agenta. HADD může být tedy zdrojem pro vytváření náboženských reprezentací, které působí jako vedlejší produkt fungování tohoto HADD. Objekty, jejichž vědomí nemůže být jednoznačně definovatelné, mohou být chápány jako lidské (člověku podobné) a různé události mohou být vnímány jako činnosti subjektů s vlastním vědomím. Pokud jsou člověku už známé různé reprezentace „činitelů“, kteří jsou podobni lidem (bůh, duch atd.), pak výše uvedené události, které určují možnou agentnost, mohou posílit víru v ně, nebo podpořit přenos informací o agentech pomocí další komunikace s dalšími lidmi.⁷³

Barrett mechanismus fungování HADD popisuje takto: když se setkáváme s jevem, jehož povaha se nám jeví jako úmyslná (úder blesku do konkrétního domu), HADD zaznamenává přítomnost agentnosti a analyzuje informace získané z jiných

⁶⁹ Tamtéž, s. 374.

⁷⁰ Barrett, J. *Why Would Anyone Believe in God?*, s. 18.

⁷¹ Dále budu používat zkratku HADD.

⁷² Barrett, L. J. *Born Believers: The Science of Children's Religious*, s. 40.

⁷³ Sosis, R. *The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion: Five Misunderstandings of the Adaptationist Program*, s. 317.

„mentálních nástrojů“ a snaží se identifikovat agenta zodpovědného za tento jev. Pokud agent není nalezen, HADD začne hledat všechny lidské vlastnosti, které náš kognitivní systém automaticky produkuje, nebo vynalézá „neviditelného agenta“, který vede ke vzniku náboženských konceptů. Podle této teorie jsou náboženské reprezentace výsledkem antropomorfní interpretace událostí a jevů.⁷⁴

Nicméně podle Barretta aktivity HADD jsou nedostatečné na to, aby mohla vzniknout úplná (plnohodnotná) představa o nadpřirozeném agentu. Ve svém článku *Why Santa Claus is not a god* navrhl, že soubor pěti vlastností reprezentativního obsahu by mohl vysvětlit, proč lidé věří v boha, ale proč nevěří v Santu Clause nebo Mickeyho Mouse. Těchto pět vlastností, jak říká Barrett, by se měly ukazovat najednou a vytvářet ideální představy, které dosahují náboženského statusu. Zaprvé, úspěšní kandidáti na pozici boha přitahují pozornost, protože porušují některé standardní ontologické předpoklady. Jinými slovy, jsou minimálně konstraintivní. Za druhé, musí být intencionální. Za třetí, tito agenti mají strategické informace, které je činí důležitými pro životy lidí. Za čtvrté, „ideální bohové“ by měli být v interakci s naším světem. A nakonec, úspěšní kandidáti na pozici boha by měli mít reprezentativní obsah, který povzbuzuje lidi k rituální praxi, která posiluje víru v něj. Barrett analyzoval Santa Clause v souladu s těmito požadavky a tvrdí, že ačkoliv je Santa lepší kandidát na to, abychom v něj věřili (na rozdíl od mnoha jiných konstraintivních agentů), nakonec Santa Claus nedosáhne na postavení náboženského agenta, protože mu chybí nějaký klíčový obsah, například nemá pro nás důležité informace, jeho činnost je omezena na dny v kalendáři a jeho charakteristiky nejsou konstraintivní.⁷⁵

Na konci této kapitoly se dá shrnout, že teze o „natural religion“ Justina Barretta znamená, že kvůli specifické struktuře lidské mysli a mechanismům jejího fungování jsou obyčejní lidé na celém světě náchylní k formování, zachování a přenosu náboženských reprezentací. Barrett odkazuje na Guthrieho koncepci antropomorfismu a na Boyerovu teorie konstraintivity, aby popsal svoji hypotézu o vzniku náboženských reprezentací a pak i reprezentaci boha samotného. Stručně řečeno, v procesu vzniku myšlenek o nadpřirozeném v lidském vědomí začíná svoji akci mechanismus HADD, který hraje v tomto procesu klíčovou úlohu: tento kognitivní mechanismus je predispozice kognitivního systému člověka k interpretaci událostí prostřednictvím připsání jejich

⁷⁴ Barrett, J. *Why Would Anyone Believe in God?*, s. 23.

atributů antropomorfním činitelům i v případě, jestliže žádní nejsou, což je podle Stuarta Guthrieho schopnost vidět „tváře v oblacích“.

⁷⁵ BARRETT, J. *Why Santa Claus Is Not a God?*, s. 156.

7. JESSE BERING

Jesse Bering, psycholog, ředitel vědeckého centru na vysoké škole v Dunedinu na Novém Zélandu a jeden ze zástupců adaptacionismu je přesvědčen, že náboženství je užitečnou adaptací, která podporuje soudržnost a prosociální chování, a svoji teorii vysvětluje přítomností „existencial theory of mind“⁷⁶ v lidské psychice.⁷⁷

Ve své knize *The Belief Instinkt. The psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life* Jesse Bering několikrát poznamenává, že člověk je společenskou bytostí, která se od přirozenosti chová sobecky a že sobecké chování během evolučního vývoje bylo ovlivněno darem řeči. V nepřítomnosti řeči, která by měla poskytovat příležitost ke komunikaci mezi jednotlivci, o sobeckém, tj. špatném (odchylujícím se od společenských norem) chování nebo činech by se mohli dozvědět jen ti z jednotlivců, kteří to náhodou uviděli. Schopnost řeči však vedla k tomu, že šíření klepů o špatném činu mezi ostatními lidmi nebylo tak těžké.

Aby bylo možné produktivně existovat ve společnosti, je nutné zaprvé potlačit sobecké instinkty. A podle Beringa nám pomáhá uvědomění si toho, že se na nás někdo dívá. Naši předkové však kromě dohledu od ostatních členů kmene pro udržování společenského pořádku potřebovali další kontrolu. Myšlenka vševědoucího a vševidoucího boha, který nás neustále sleduje, sloužila jako další motivace. Bez této myšlenky by lidé sami nebyli schopni poskytnout takovou úplnou kontrolu nad každým, aby to zabránilo sobeckému a antisociálnímu chování.

Z toho plyne jedna z hlavních Beringových tezí o kořenech náboženství, že náboženství se vyvinulo jako prostředek udržování veřejného pořádku. Abychom udržovali pořádek a úctu ke svému okolí, musíme věřit tomu, že bohové znají nás a naše činy.⁷⁸

Bering je přesvědčen, že naše religiozita je výsledkem uplatnění nadměrného modelování vědomí druhého na jevy, kde toto vědomí není. Tento rys lidské psychiky Bering nazývá „existencial theory of mind“.⁷⁹

⁷⁶ V následující kapitole budu používat zkratku EToM pro „Existencial Theory of Mind“, což v českém překladu je „existenciální teorie rozumu“ a zkratku ToM pro „Theory of Mind“, což v českém překladu je „obecná teorie rozumu“.

⁷⁷ Jesse Bering. *Writer, Psychologist. Promiscuous Mind* [online]. Dostupné z: <http://www.jessebering.com/about>

⁷⁸ Bering, J. *The Belief Instinkt: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 7.

⁷⁹ Bering, J. *The Existencial Theory of Mind*, s. 3-4.

Abychom porozuměli EToM, musíme nejprve objasnit význam ToM. Bering píše, že lidé vždy hledají důvody pro chování jiných lidí i když někdo udělá něco neočekávaného, lidský mozek není spokojen s jednoduchým vysvětlením takového chování a začíná bez jakéhokoli vědomého úsilí hledat mentální příčiny chování této osoby. Ale pokud nikdo nemá přímý přístup k psychice jiných lidí, předpoklad, že ostatní mají také mysl, je pouze předpokladem. Zpravidla každá osoba věří, že jiní lidé mají myšlení podobné svému vlastnímu, založenému na takových znameních, jako je například porozumění emocí a činů druhých. Tento model psychiky nám umožňuje představit si myšlenky, pocity a touhy jiných lidí, odhadovat jejich záměry, předvídat a vysvětlovat jejich jednání.⁸⁰

Bering následně uvádí, že náš mozek je vybaven právě ToM - speciálním kognitivním softwarem, který nám umožňuje přemýšlet o základních psychologických příčinách jiných lidí. Takové vybavení mozku jako ToM je tedy prvním krokem k pochopení příčin vzniku náboženských reprezentací v lidském mozku, což je podle Beringa zdrojem prosociálního chování.⁸¹

Výsledky výzkumu ukázaly, že ToM funguje pouze ve vztahu k modernímu člověku, protože nebylo možné identifikovat žádné zjevné a konzistentní důkazy o vyvrácení této teorie. Pravěcí lidé se usídlovali moc náhodně, nedodržovali rituály, nebyli v pravém slova smyslu sociální skupinou.⁸²

Zpátky k EToM: Idea EToM spočívá v tom, že lidé mají tendenci zapojovat své ToM do interakce nejen s jinými lidmi. To znamená, že lidé jsou přirozeně nakloněni vnímat svůj život jako neustálou interakci s nějakým druhem transcendentní mysli nebo myslí, která se alespoň v některých ohledech jeví jako „lidská“. V různých kulturách může být tato transcendentní inteligentní „moc“ zastoupena jako jasně definovaný bůh nebo bohové nebo jiné abstraktnější „věci“. Když se lidé nevědomě účastní EToM, rozšiřují zaměření svého obvyklého ToM, a to včetně vědomí nejen jiných lidí, ale také „univerzálního“ vědomí, které se jim jeví mnohem silnější a větší.

Na základě EToM se tedy v lidské psychice objevily reprezentace nadpřirozeného agenta. To znamená, že na základě myšlenek o vnitřním světě jiných osob byly vytvořeny

⁸⁰ Bering, J. A Heywood, B. T. *Meant to be: how religious beliefs and cultural religiosity affect the implicit bias to think teleologically*, s. 185.

⁸¹ Bering, J. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 79

⁸² Tamtéž, s. 27.

obrazy mocných bohů, kteří mají neomezený přístup k informacím o vnitřním světě a chování lidí a kteří mají schopnost trestat za porušení sociálních norem chování.⁸³

Bering odkazuje na výzkum psychologa Jerome Brunera, který uvádí, že lidé mají tendenci hledat smysl, když chování jiných lidí porušuje naše očekávání nebo když tito lidé nedodrží základní sociální normy. Příklad: porušování jazykových pravidel často podněcuje hledání záměrů mluvčího. Předpokládejme, že pokud někdo odpoví na otázku o počasí – „Whisky, prosím“, tak donutí většinu posluchačů, aby automaticky přemýšleli o důvodech této neočekávané sociální reakce.⁸⁴

Co se týče přírodních událostí, které jsou očekávané a běžné, je pravděpodobné, že nebudou považovány za znamení od boha, protože nemohou evokovat naši ToM. Bering také zdůrazňuje, že události, které jsou považovány za známky nebo zprávy od nadpřirozených činitelů (bohů), by měly být neočekávané, protože události, které jsou pro nás běžné, nespustí EToM.⁸⁵

Jako příklad skutečnosti, že lidé věnují pozornost neobvyklým znakům a přidávají jim význam, lze uvést Beringův experiment nazvaný „Princess Alice studies“.⁸⁶ Podstatou experimentu je, že děti se musely trefit, ve které ze dvou velkých krabic se nacházel míč. Děti mohly kdykoli změnit názor a přesunout svou ruku do jiné krabice. Části kontrolovaných dětí bylo řečeno, že v experimentální místnosti je neviditelná princezna Alice, která jim pomůže hrát tak, že jim dá nějaké znamení v případě, když si vyberou špatnou krabici (portrét spadne ze zdi nebo lampa na stole začne blíkat). Výzkumní hypotéza byla taková, že jestliže děti interpretují padání obrazu a záblesk světla jako znamení od princezny Alice, může to znamenat, že zvolily špatnou krabici a změni svoji volbu.⁸⁷

Výsledky byly následující. Pouze starší děti (7 - 9 let), které byly předem upozorněny na přítomnost Alice, zaregistrovaly neočekávané události a přesunuly ruku do jiné krabice. Jejich vrstevníci, které na přítomnost Alice upozorněny nebyly, nezměnily svou volbu i navzdory tomu, že spadl portrét a začla blíkat lampa.

⁸³ Bering, J. *The Existential Theory of Mind*, s. 16.

⁸⁴ Bering, J. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 80.

⁸⁵ Tamtéž, s. 81.

⁸⁶ Pro více informací o “Princess Alice studies“ článek J. Piazza, J. Beringa a G. Ingrama *Princess Alice is watching you: Children’s belief in an invisible person inhibits cheating*.

⁸⁷ Bering, J. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 95.

Bering říká, že koncept konkrétního nadpřirozeného agenta je nezbytný pro to, aby lidé viděli komunikační sdělení v přírodních událostech. Děti nemohou automaticky pochopit přirozené události, aniž by nebyly nějakým způsobem naplněny myšlenkou identifikovatelného nadpřirozeného agenta, jako je princezna Alice (nebo bůh). Zajímavý výsledek se projevil u mladších dětí, které neviděly žádné komunikační sdělení ve světelných záblescích lampy nebo padajících obrazech. Princezna Alice byla pro ně jako „zlomyslný poltergeist“ a některé děti říkaly, že Alice hodila obraz, protože si myslela, že na podlaze vypadá lépe.⁸⁸ Bering věří, že mladší děti interpretují slovo "neviditelný" jako "nepřítomný v místnosti". V každém případě výsledky Beringova experimentu ukázaly, že změna ve výběru krabici, kde se nacházel míč, byla ovlivněna nečekanou událostí a přítomnost EToM ukázala dětem mentální důvody chování nadpřirozeného agenta Alice (ochota pomoci správně se rozhodnout).⁸⁹

Jak by vypadalo chování člověka bez ToM? Bering říká, že bez ToM naše chování by bylo podobné chování šimpanzů. Člověk by nebyl schopen zažít ostudu, pýchu a jiné složité sociální emoce. Navíc při absenci ToM člověk ztrácí pocit, že je někým sledován a kriticky hodnocen.

Obvykle se myšlenky o názorech jiných lidí člověka velmi dotýkají a vyvolávají tlak na jeho vědomí.⁹⁰ Tedy jedinec, přebývajícím pod kontrolou nebo dohledem jiných lidí má tendenci jednat více altruisticky než projevovat antisociální chování. To znamená, že lidé mají silnou motivaci k uchování dobrého jména. Navíc člověk řízený kontrolou má strach ze zveřejnění svého antisociálního chování, které by mohlo být pozorováno ostatními.

Bering říká, že pro lidi je právě bůh tím, kdo vytváří ten pocit, že jsou sledováni, je právě tím, kdo ví, co se děje v našem vědomí. V tomto spočívá jeho role. Autor tento fenomén nazývá „The illusion of punitive God“ a boha tedy nazývá „The adaptive illusion“. Tato myšlenka o trestajícím a dohlížejícím bohu podporuje společenskou morálku i v tom případě, když člověk není sledován jinými lidmi.⁹¹

Bering odkazuje na výzkum kanadských psychologů Ary Norenzayana a Azima F. Shariffa , kteří sdílejí názor, že náboženství může stimulovat prosociální chování a

⁸⁸ Bering, J. a Parker, B. *Children's Attributions of Intentions to an Invisible Agent*, s. 262.

⁸⁹ Bering, J. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 96.

⁹⁰ Tamtéž, s. 166.

⁹¹ Tamtéž, s. 191.

většina náboženských systémů otevřeně prosociální chování podporuje. Proto se myšlenka, že náboženství mohlo vzniknout jako adaptace, která zvyšuje reprodukční úspěch jedinců žijících ve velkých skupinách, zní jako pravděpodobná.⁹²

Jedním z problémů, který může vzniknout při objasnění „adaptačního přístupu“, je obrovská rozmanitost náboženských systémů a rozdíly mezi kulturami nelze vysvětlit z hlediska jejich adaptivního významu. Mnoho božstev „sleduje“ dodržování morálních norem a víra v ně teoreticky může přispět k lepšímu životu sociální skupiny, ale lidé z jiných kulturních prostředí s jinými náboženskými systémy však ochotně věří v agenty, které se o morálku nezajímají.⁹³

Norenzayan a Shariff se ve svém článku nevěnují rozduřím v chování agentů. Autoři se domnívají, že pokud je náboženství skutečně adaptivní, jeho „užitečnost“ by měla být spojena především se stimulací prosociálního chování a s potřebou lidí neustále dokazovat své vysoké morální kvality, spolehlivost a ochotu obětovat osobní zájmy ve prospěch společnosti. Jak víme, velká sociální jednotka se nevyhnutelně rozpadne, pokud nebude mít k dispozici účinné prostředky na odhalování a neutralizaci sobeckých lenochů, kteří parazitují na altruismu někoho jiného. Proto by se v průběhu biologického a kulturního vývoje měly nejprve vyvinout spolehlivé účinné prostředky pro udržení morálního chování.⁹⁴

Bering souhlasí s vyše uvedeným předpokladem a říká, že můžeme vytvořit řadu ověřitelných předpovědí na základě toho, že náboženství má adaptivní povahu a stimuluje prosociální chování. Například v kritických podmínkách šance na přežití pro skupinu sjednocenou náboženskými vírami by měly být vyšší než pro skupinu nevěřících. Lze také očekávat, že ve velkých lidských společnostech, kterým se podařilo učinit „vysoce morální“ chování normou pro své členy, měla by se objevit a prosadit víra v bohy, kteří nejsou lhotejní k morálním hodnotám lidí.⁹⁵

V některých případech jsou tyto a podobné předpovědi podloženy fakty. Například sociologické výzkumy ukazují, že lidé, kteří se často modlí a pravidelně navštěvují církve, přispívají na dobročinné účely častěji než jiní následovníci stejného

⁹² Tamtéž, s. 192-193.

⁹³ Boyer, P. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, s. 23-24.

⁹⁴ Norenzayan, A a Shariff, F. A. *The Origin and Evolution of Religious Prosociality* s. 58.

⁹⁵ Bering, J. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 193.

náboženství. Tato korelace je statisticky významná a nezávisí na úrovni příjmů, politických názorech, manželském stavu, vzdělání, věku a pohlaví.⁹⁶

Jako další důkaz toho, že víra v agenty je užitečnou adaptací, která je založena na mechanismu ToM, Bering zdůrazňuje záležitost lidí v období duševní bolesti a utrpení hledat smysl v tom, co se děje, a předpokládat, že všechno kolem něj se týká jeho situace. Studie ukazují, že Bůh je zvláště blízký k tomu, co se týká utrpení.⁹⁷

Pro potvrzení této teorie Bering uvádí výzkum, který provedli psychologové Kurt Gray a Daniel Wegner. Autoři vyvinuli „suffering index“ a uvedli, že bůh častěji vzniká ve vědomí lidí vedle odpovědi na otázky o nepříjemných utrpeních jejich života jako emocionální opora. Bylo zjištěno, že existuje pozitivní korelace mezi státní chudobou, vysokou mírou dětské kojenecké úmrtnosti, rakovinou, vysokou mírou násilných trestných činů a vírou obyvatelstva v Boha.⁹⁸

Kurt Gray a Daniel Wegner tvrdí, že pokud člověk je společenskou bytostí, a dějí se s ním nepříjemné věci, okamžitě začíná hledat odpověď ze strany společnosti. Mechanismus hledání viníka funguje, když například nás někdo okrade. Ale v případě, když je naše neštěstí více abstraktní (rakovina, tsunami, zemětřesení) a není tam žádný zjevný člověk, který je vinen, tak činíme za tyto věci vinným boha. Tuto hypotézu potvrdili experimentem. Autoři chtěli, aby si respondenti představili rodinu, která měla příjemný piknik někde v klidném, vzdáleném údolí a žárlivého pracovníka přehrady, který účelně způsobil náhlý vzestup hladiny vody, kvůli čemuž se celá rodina utopila. Pak si psychologové položili otázku, zda je bůh vinen za smrt rodiny? V tomto případě respondenti reagovali negativně a ukazovali na pracovníka přehrady jako na viníka. Když autoři tuto osobu odstranili a ukázalo se, že hladina vody se zvýšila sama o sobě a potopila celou rodinu, respondenti si byli jistí, že tuto událost způsobil bůh. Účastníci se tímto způsobem uvažovali pouze tehdy, když se rodina utopila. Naopak když neexistovala „morální škoda“ (večeře byla zkažená, ale rodina byla v pořádku), bůh vinen nebyl.⁹⁹

Pro Beringa bůh vystupuje odpovědnou stranou v jakékoliv situaci, pro kterou naše znalosti nestačí. Nicméně i když jsou známy skutečné příčiny toho, co se děje,

⁹⁶ Norenzayan, A a Shariff, F. A. *The Origin and Evolution of Religious Prosociality* s. 59.

⁹⁷ Bering, J. A Heywood, B. T. *Meant to be: how religious beliefs and cultural religiosity affect the implicit bias to think teleologically*, s. 185.

⁹⁸ Bering, J. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, s. 138.

⁹⁹ Tamtéž, s.140.

člověk se stále obrací k Bohu. Někdy i ví, *jak* se něco stalo, ale je pro něho důležité pochopit, *proč* se to tak stalo.

Experimenty, na které Jesse Bering odkazoval a kterými se inspiroval, a také experimenty, které prováděl sám, zahrnují potvrzení jeho hypotézy o původu náboženské víry u člověka. Tato potvrzení jsou schopnost lidí vidět v okolním světě nejenom materiální věci a probíhající kolem nich události, ale i významy těchto událostí a jak tyto významy využít ve prospěch zlepšení vlastní existence v tomto světě. Bering považuje víru v boha za užitečnou adaptaci, která pomocí působení ToM nasměrovala lidstvo, aby se chovalo empaticky a vzájemně spolupracovalo.

8. ZMAPOVÁNÍ DEBATY

Pro zmapování dvou hlavních teoretických směrů byli zvoleni tři autoři – Pascal Boyer, Justin Barrett a Jesse Bering, kteří jsou nejvýznamějšími představiteli v rámci evolučního a kognitivního studia náboženství.

Pascal Boyer a Justin Barrett, jako zastánci teorie by-produktu, uvažují, že specifické vrozené mechanismy lidské psychiky dělají lidi citlivé k náboženské víře. Pro Boyera je to shopnost lidí ve svém vědomí porušovat jeden z naitivních předpokladů a pro Barrette je to mechanismus HADD, které oni považují za veškerý zdroj náboženských konceptů. Jesse Bering, zastánec teorie užitečné adaptace také zdůrazňuje vrozený mechanismus EToM, pomocí kterého lidé hledají interakce nejen s jinými lidmi ale i s nadpřirozenými agenty, víra ve kterých se stála prostředkem pro udržování morálního chování.

Společného ve výsledcích jejich práce je také to, že všechny teorie vysvětlení původu náboženských myšlenek jsou založené na myšlence antropomorfismu a odkazují k dílu Stewarta Guthrýho. Pro Boyera je to šablon člověka, bez kterého minimálně konstraintuitivní náboženské reprezentace nebudou tak zapamatovatelné. Barrett ve svém díle zdůrazňuje, že zejména v teorii antropomorfismu máme hledat zdroje zaměření lidského vnímání na informace související s existencí a aktivitou lidských nebo podobných lidem nadpřirozených agentů.

Takže autoři se shodují na tom, že společnou charakteristikou pro všechny nadpřirozené agenty je vševědoucnost, což může znamenat potvrzení hypotézy Boyera o lepší zapamatovatelnosti konstraintuitivních reprezentací, protože vševědoucnost maximálně narušuje intuitivní psychologii. Experimenty Barrette s dětmi a dospělými dokázaly pravdivost tohoto výchozího bodu, což jej činí přínosným pro další zkoumání původu náboženských reprezentací v psychice člověka. Tato charakteristika nadpřirozeného agenta se objevila i v experimentech Jesse Beringa, který v rámci adaptační teorie uvádí, že právě vševědoucnost boha poskytla lidem motivaci se chovat prosociálním způsobem, což potvrzuje užitečnost náboženství.

9. ZÁVĚR

Studium fenoménu náboženství vědeckými metodami začalo nedávno, ale zajímavé výsledky již byly získány. Kvůli některým vlastnostem psychiky lidí se stáli citlivými k náboženské víře, která se vyvinula v průběhu evoluce pro jiné účely. Prezentované v dané práci Pascal Boyer, Justin Barrett a Jesse Bering jsou jedni z nejvýznamnějších badatelů v kognitivní vědě o náboženství a představují dvě základní teorie vzniku náboženských reprezentací.

V předložené práci jsem se zabývala rozborem dvou teorií o evolučním původu náboženství v rámci kognitivní vědy o náboženství. V prvních dvou kapitolách jsem nejprve představila samotný fenomén náboženství a dějiny vzniku kognitivní vědy o náboženství jako mladého směru, založeného na metodologii různých disciplín, především na antropologii a psychologii.

Představitel teorie náboženství jako vedlejšího bodu evoluce, Pascal Boyer, zdůrazňuje, že náboženské reprezentace v lidské psychice mají kontraintuitivní povahu. Teorie kontraintuitivních reprezentací je úzce provázána s antropomorfismem, protože přenos vlastností z ontologické kategorie „lidské“ na jiné kategorie podle Boyera můžeme chápat jako příklad projevu „kontraintuitivnosti“.

Justin Barrett s odkazem na antropomorfismus Guthrýho a zavádí koncept HADD, pomocí kterého hledáme nadpřirozené agenty především prostřednictvím antropomorfní interpretace jevů a událostí probíhajících kolem nás. Nicméně pro vznik náboženských reprezentací koncepce HADD neposkytuje dostatečné vysvětlení, a proto Barrett popisuje pět charakteristik „úspěšného nadpřirozeného agenta“. Tímto chci říci, že podle jeho teorie zdroj religiozity nespočívá jenom v antropomorfismu.

Nejvíce z daných teorií se mi líbí teorie užitečné adaptace Jesse Beringa, kde neodkazuje přímo na antropomorfismus Guthrýho, ale jen ukazuje na existenciální teorii rozumu, jako na schopnost přisuzovat charakteristicky lidské mentální stavy jakými jsou emoce, víra a paměť jiným bytostem, jako například nadpřirozeným agentům. Tímto způsobem na základě myšlenek o vnitřním světě jiných osob byly vytvořeny obrazy bohů a duchů.

Studie provedené autory se nesnažily řešit otázku pravdivosti či nepravdivosti jednotlivých evolučních teorií o vzniku náboženství, ale jen nám pomohly učinit další krok směrem k odpovědi na otázku, zda je religiozita přirozeným rysem naší psychiky.

10. RESUMÉ

В своей работе я занималась анализом теорий в дискурсе когнитивной науке о религии. Первая теория религии как побочного продукта эволюции представляет наличие врожденных механизмов для создания, обнаружения и передачи идеи бога или другого сверхъестественного агента. Одним из таких механизмов, по мнению Пскаля Буайе, автора этой теории, является способность психики формировать контраинтуитивные представления, состоящие из привычных для нас характеристик, таких как „ходить“ и не совсем привычных „сквозь стены“. Следующим представителем теории побочного продукта является Джастин Барретт, который предлагает концепт сверхъчувствительного детектора агентности, с помощью которого мы имеем способность замечать богов и духов там, где их на самом деле нет. Третий автор, Джесси Беринг, является представителем другой теории в когнитивной науке о религии, которая видит в религии полезную адаптацию а именно, как писал Беринг, религия возникла как адаптация на успешную социализацию и по сей день служит для поддержания общественного порядка. Несмотря на то, что мнения авторов разнятся, все они ссылаются на одни и те же источники. Также, проведя совсем разные эксперименты, авторы подтвердили одни и те же предположения касательно механизмов работы мозга, задействованных при мышлении, направленного на религиозную веру.

11. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

11.1 Literatura

- BANARJEE, Konika a BLOOM, Paul: *Would Tarzan believe in God? Conditions for the emergence of religious belief. Trends in Cognitive Sciences*. USA: New Haven. In: *Trends in Cognitive Sciences*, 2013.
- BARRETT, L. Justin: *Born Believers: The Science of Children's Religious*. New York, NY 10020: Free Press, 2012. ISBN: 978-1-4391-9654-0.
- BARRETT, L. Justin A BURDETT, Emily Reed: *The Cognitive Science of Religion*. In: *Psychologist*. 24. Str. 252-255., 2001.
- BARRETT, Justin: *Why Would Anyone Believe in God?* Lanham: Alta Mira Press, 2004. ISBN: 978-0759106673.
- BARRETT, Justin: *Why Santa Claus Is Not a God?* In: *Journal of Cognition and Culture*, 8(1-2), 149-161, 2008.
- BERING, Jesse: *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*. New York - London: W. W. Norton & Company, Inc., 2011. ISBN: 978-0-393-34126-3.
- BERING, Jesse a PARKER, Becky: *Children's Attributions of Intentions to an Invisible Agent*. University of Arkansas, American Psychological Association. In: *Developmental Psychology*, Vol. 42, No. 2, 253–262, 2006.
- BERING, Jesse: *The Existential Theory of Mind*. Florida: *Review of General Psychology*. Vol. 6, No. 1, 3-24. 2002.
- BERING, Jesse a HEYWOOD, T. Bethany: *Meant to be: how religious beliefs and cultural religiosity affect the implicit bias to think teleologically*. USA, In: *Religion, Brain & Behavior*, Vol. 4, No. 3, 183-201, 2014.
- BOYER, Pascal: *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought (Объясняя религию. Природа религиозного мышления)*. Paris: Editions Robert Laffont, 2001. Vyd. v ruském jazyce, překlad Alpina non-fiction, 2018. ISBN: 978-5-91671-868-3.
- BOYER, Pascal: *Religion: Bound to Believe*. In: *NATURE*, Vol 455-23, 1038-1038, 2008.

- GEERTZ, W. Armin: *How Not to Do the Cognitive Science Today: A Reading of Daniel Dennett*. Denmark: University of Aarhus, 2006.
- GUTHRIE, Stewart: *A Cognitive Theory of Religion*. In: *Current Anthropology* Vol. 21, No. 2, 1980.
- HAMPEJS, Tomáš a CHALUPA, Aleš: *Kognitivní Věda o Náboženství: Východiska, Cíle a Krátká Historie*. Masarykova univerzita. In: *Pantheon* roč. 9/čís. 1. 2014.
- HELLER, Jan a MRÁŽEK, Milan: *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. Praha: Kalich, 2004. ISBN 80-7017-721-7.
- KUNDT, Radek: *Evoluční Teorie A Religionistika: Současné Evoluční Přístupy Ke Studiu Náboženství*. Masarykova univerzita. In: *Pantheon* roč.9/čís. 1. 2014
- LAWSON, E. Thomas: *Towards a cognitive science of religion*. In: *NUMEN-LEIDEN* 47 (3), 338-348, 2000.
- MALEVIČ, Tatiana a KOZHEVNIKOV, Denis: *Debates about Innate Religiosity in the Cognitive Science of Religion*. In: *Gosudarstvo, religia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 34(2), 373-398. 2016.
- McCAULEY, N. Robert: *Why Religion Is Natural and Science Is Not*. New York: Oxford University Press, 2011. ISBN: 978-0-19-982726-8.
- MUSIL, Daniel: *Barrettův bůh: Problémy reprezentacionalistického přístupu ve studiu náboženství*. Katedra filozofie a společenských věd, Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové. In: *ANTROPOWEBZIN*, 2017.
- NORENZAYAN, Ara a SHARIFF, F. Azim: *The Origin and Evolution of Religious Prosociality*. In: *Science* 322, 58-62, 2008.
- PALS, Daniel L.: *Osm teorií náboženství*. Praha: ExOriente. Religionistická knihovna, 2015. ISBN 978-80-905211-2-4.
- PYYSIÄINEN, Ilkka: *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddhas*. Oxford - New York: Oxford University Press, 2009. ISBN: 978-0-19-53-8002-6.
- ŘÍČAN, Pavel: *Psychologie náboženství a spirituality*. Portál, 2007. ISBN: 978-80-7367-312-6
- SOSIS, Richard: *The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion: Five Misunderstandings of the Adaptationist Program*. In: *Journal of Cognition and*

Culture, 315–332. USA: Department of Anthropology, University of Connecticut, Brill, 2009.

SØRENSEN, Jesper: Religion In Mind: A Review Article Of The Cognitive Science of Religion. In: *Numen* 52/4, 465–494. 2005.

SPERBER, Dan: *Rethinking Symbolism*. Cambridge University Press, 1975. ISBN 0-521-20834.

TYLOR, B. Edward: *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Londýn: John Murray, Vol.1, 1920.

THAGARD, Paul. *Úvod do kognitivní vědy: mysl a myšlení*. Přeložil Anton Markoš. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-445-1.

WHITEHOUSE, Harvey: *Modes Of Religiosity: Towards A Cognitive Explanation Of The Sociopolitical Dynamics Of Religion*. In: *Method & Theory in the Study of Religion*. Str. 293-315. Koninklijke Brill NV, 2002.

11.2 Prameny

Jesse Bering. Writer, Psychologist. Promiscuous Mind [online]. © 2019 Jesse Bering [cit. 16.04.2019]. Dostupné z: <http://www.jessebering.com/about>

Justin L. Barrett. Professor of psychology, Department of doctoral psychology. [online]. [cit. 16.04.2019]. Dostupné z: <https://www.fuller.edu/faculty/justin-l-barrett/>

Pascal Boyer. Henry Luce Professor of Individual and Collective Memory. [online]. [cit.16.04.2019]. Dostupné z: <http://www.pascalboyer.net/>