

**Dimitris Xygalatas –  
William L. McCorkle Jr.  
(eds.), *Mental Culture:  
Classical Social Theory and  
the Cognitive Science of  
Religion,***

**Bristol – Durham: Acumen 2013,  
x + 268 p.**

**ISBN 978-1-84465-742-1.**

Nakladatelství Acumen vydalo v roce 2013 v ediční řadě Religion, Cognition and Culture velmi pozoruhodný soubor studií, již plně vystihuje její podtitul „klasická sociální teorie a kognitivní věda o náboženství“. Započítáme-li úvodní esej editorů a závěrečné zhodnocení, obsahuje kniha čtrnáct původních teoretických dialogů, které se společenskovědní tradicí vedou vybraní přední autoři spojení s kognitivní vědou o náboženství. Místo rétoriky představující kognitivní vědu o náboženství v konotacích revolučních až spásných inovací vůči „tradiční“ (tj. dosavadní) sociální teorii sborník explicitně staví na narativu o kontinuitě. Až na výjimky jsou všechny studie programově věnovány konstruktivnímu zhodnocení jednoho či více klasiků akademického studia náboženství z pohledu kognitivní vědy o náboženství a ve spojení s konceptualizacemi pro ni typickými. Klíčovým motivem sborníku je tedy propojování – současnosti s minulostí, kognice s kulturou i tradičně vzdálených oblastí přírodních a humanitně-sociálních věd v oblasti studia náboženství.

Ediční záměr je vědomý a zřejmý, a sice ukázat, že kognitivní věda o náboženství navazuje na dosavadní historii bádání o náboženství, a představit tak její způsoby tázání i hledání řešení jako kritické navazování s ohledem na základní úkol – propojování kognice a kultury. Každý z autorů dává všanc své vlastní čtení „čítankových“ teoretických textů svých akademických „předků“, přičemž je obecně představuje. Jednotlivé kapitoly tak mají nemalou propedeutickou hodnotu, a to i díky tomu, že po-

chopitelně nejde o neutrální pohledy, nýbrž často o specifická uchopení klasického odkazu společenskovědního bádání o náboženství, směřující k obhajobě specifických pozic. Klasikové jsou zde představováni, užíváni i využíváni a autoři nakonec vedou rozhovor nejen přímo s nimi, nýbrž i s jejich mnohagenerační recepcí. Svým způsobem tedy nabízejí vzhled do „standardizované četby“ bádání o náboženství, a sborník se tak stává i zajímavou reflexí dějin bádání. Jednotlivé eseje ukazují, jak vnímají proponenti kognitivní vědy o náboženství vybrané předchůdce a jak rozumí řadě obecných otázek, pro které je kognitivní věda o náboženství jen dílčím nástrojem řešení. Místy částečně či plně rehabilitují relevanci „problematických“ předků a místy v duchu zvolených inspirací obhajují nové a vlastní teoretické konstrukce.

Narativ o kontinuitě bychom mohli mít sklon vnímat jako pokus o sebelegitimizaci, to by však v případě této knihy bylo určitě chybou – autoři totiž většinou nevykazují sklon si jednotlivé klasiky přivlastňovat a mluvit o kognitivní vědě o náboženství v ahistorické dídce ve stylu „už staří Řekové dělali to, co my“. Naopak hranice diskontinuity v teoretických uchopeních náboženství vnímají velmi ostře a linie kontinuity je vedena především přes problémy, kterých si všímají sami klasici – tím je zachována i relativní obecnost a přístupnost textů. Přes náročnost jazyka kognitivně orientovaných přístupů se kniha zaměřuje i na čtenáře, kteří se s problematikou kognitivní vědy teprve seznamují, a lze jim knihu s klidem doporučit. Specializované problémy jsou v jednotlivých kapitolách většinou předvedeny na „klasických“ otázkách. Ačkoliv má sborník teoreticko-metodologický charakter, většina studií neopomíjí ani specifický empirický materiál. Kontinuita je tedy často vyprávěna nejen přes klasické sociální teorie, ale i přes pozorovaný svět, který tyto teorie uchopují.

Editoři svazku, Dimitris Xygalatas a William L. McCorkle, v úvodu nabízejí krátký přehled všech studií, objasňují ediční záměr a předkládají i stručný přehled dějin kognitivní vědy o náboženství. Tento přehled má svou váhu, jelikož kniha je mimo jiné jakýmsi zrcadlem vnitřní různorodosti

i jednoty a posunů v kognitivní vědě o náboženství samotné. Tuto reflexi završuje závěrečná kapitola Luthera Martina a Ilkky Pyysiäinen, jež celý sborník – a skrze něj i dosavadní vývoj kognitivní vědy o náboženství – kriticky zhodnocuje, poskytuje další vodítko k porozumění jednotlivým studiím (někdy v podobě poměrně příkrých glos), a obohacuje je tak o další rozměr.

První esej, který knihu po úvodu otevírá, vybočuje z řady, neboť se přímo nezabývá odkazem žádného klasika. Ústřední otázkou příspěvku je otázka speciálnosti náboženství jako předmětu bádání, jemuž by pak měla odpovídat i speciální metoda. Tento problém již nejspíš můžeme v rámci dějin bádání o náboženství skutečně označit za klasický. Robert McCauley se zde v rámci postulování a obhajoby plurality vysvětlení snaží vyrovnat s problémy metodologického exkluzivismu i humanitně vědných obav z redukování. Na pragmatickém modelu vztahů vědních disciplín a jejich úrovní analýzy představuje interdisciplinární pozici kognitivní vědy o náboženství a v duchu metodologického oportunistu se jasně zastává obohacující koexistence a spolupráce naturalizujícího projektu kognitivní vědy o náboženství s tradičněji pojatou religionistikou (s. 29-31). Myšlenka obohacující spolupráce různých vědeckých přístupů v rámci studia náboženství se věnují další dvě studie.

Pascal Boyer rozlišuje ve vědě dva způsoby práce – vědecký (*science*) a učenecký (*erudition*). Tyto dva módy akademické činnosti staví do kontrastu vedle tradiční dichotomie dvou vědeckých kultur, tj. přírodních a humanitních věd (Charles P. Snow), již považuje za zásadně zavádějící. Vědeckému modu přisuzuje cíl vysvětlovat, tj. směřovat ke zobecnění, kdežto modu učeneckému určuje cíl mapovat konkrétní. Nestaví tyto ideální typy do hierarchie, nýbrž tvrdí, že každá empirická věda nutně potřebuje oba (s. 165). Svého „akademického předka“, Clauda Lévi-Strausse, pak považuje za jednoho z nejvýznamnějších antropologů, který „[přestože se] zajímavě mýlil ve svých závěrech, byl obdivuhodný ve svých domněnkách“ (s. 175). Nedocennou rolí Lévi-Strausse vidí v jeho snaze o rovnováhu mezi idiosynkratickým učenectvím a zobecňujícím, redukujícím mo-

dem vědy na poli antropologie, stejně jako v zamítavém postoji k zvětšování pojmů kultury a náboženství.

Konrad Talmont-Kaminsky se pak snaží ilustrovat McCauleyho explanatorní pluralismus dalším spojením na první pohled velmi vzdáleného – dialogem mezi dvěma výrazně odlišnými pojetími magie a pověry, a to kognitivním vysvětlováním Burrhuse F. Skinnera a funkcionálně-motivačním vysvětlováním Bronislawa Malinowského. Tato dvě pojetí se podle něj doplňují především v oblasti psychologie emocí (konkrétně teorie regulace chyb) a tlaku přírodní evoluce „... majícího tendenci preferovat rozhodovací procesy, které minimalizují celkové náklady chyb spíše než jejich počet“ (s. 107).

Čtyři studie Josepha Bulbuliy, Armina Geertze, Gordona Ingrama a Jasona Slonea se pokoušejí rehabilitovat relevanci klasiků, které obvykle buď považujeme za překonané (Freud), nebo s nimi spojujeme opačný důraz (Clifford Geertz, Jean Piaget, Karl Marx), než jaký je příznačný pro pojetí vztahu národy a kultury v kognitivní vědě o náboženství.

Bulbulia zasazuje Sigmunda Freuda do souvislosti tématu prosociality, přičemž některé momenty jeho odkazu nesmlouvavě odmítá, jiným naopak přitakává. Oproti standardním interpretacím Freuda si všimá, že Freud svou tezi o náboženství jako kolektivní neuroze vědomě chápe jen jako analogii (s. 113) a explicitně rozlišuje mezi náboženským a psychiatricky patologickým. Nakonec ve výkladu Freudových postřehů k hledání evolučních podmínek existence velkých, kooperujících společností ukazuje, v čem může být Freud pro naturalistický program vysvětlování náboženství stále inspirující.

Armin Geertz se velmi přesvědčivě vyrovnává s pošramocenou pověstí Clifforda Geertze, jenž se některým evolučním psychologům stal terčem příkré kritiky a symbolem omezenosti antipsychologického přístupu k bádání o člověku. Ukazuje C. Geertze jako badatele, který spíše než psychologii obecně odmítal oddělenost kognitivního a kulturního, tj. takové pojetí člověka, které jej dělí na hierarchicky uspořádané úrovně

odpovídající jednotlivým vědním disciplínám.

Gordon Ingram pak ve vztahu k Jeanu Piagetovi smiřuje sociokulturní konstruktivismus s kognitivně vědním důrazem na vrozené predispozice. V Piagetovi pátrá po testovatelných hypotézách, jež by mohly být zajímavé pro současnou kognitivní vědu o náboženství, a zdůrazňuje, že tradiční čtení Piagetových fází kognitivního vývoje jako rigidně oddělených, postupně se nahrazujících stádií je chybné.

V duchu dialektické filozofie staví Karla Marxe zajímavým způsobem na hlavu Jason Slone. Jeho darwinizující výklad se opírá o tezi, že „náboženství je lidská konstrukce, jejíž ústřední funkce je pomáhat lidem s nízkým socioekonomickým statusem dosahovat na zdroje v kompetitivních prostředích“ (s. 53). Přes příklady současné religiozity v USA a pojmenování problémů Marxovy teorie náboženství se nakonec dostává k ultimátnímu evolučnímu vysvětlování náboženskosti jako reprodukční strategie – „Marxovo únik umožňující opium může u osob s nízkým společenským statusem fungovat jako afrodisiakum“ (s. 65).

V kognitivní vědě o náboženství otevírá nám, ale zatím spíše okrajovým tématům sociálního učení, tělesnosti a tzv. rozšířené (vtělené a situované) kognici se věnují Ann Tavesová a Tanya Lührmanová.

Lührmanová spolu s Williamem Jamesem zkoumá kognitivní rozměry náboženské zkušenosti a Jamesovy postřehy spojuje s psychologickým výzkumem tělesné pozornosti, respektive s tzv. schopností absorpce, která stojí za lidskou schopností „soustředit se na vnitřní zkušenosti a chápat je jako důležité kvůli nim samým“ (s. 147). Autorka směřuje ke klíčovému závěru, že pro vysvětlování náboženské zkušenosti je významný zejména naučený rozměr této jinak přirozené schopnosti absorpce. Popisem vlastního empirického výzkumu se pak dostává daleko za Jamese a svým textem apeluje na to, aby kognitivní věda o náboženství tematizovala učení a náboženský trénink (s. 162), jimž se zatím kvůli důrazu na evoluční základy kognice dostává jen minimum pozornosti.

Pro mne osobně nejzajímavější příspěvek předkládá Ann Tavesová propojením

weberovského pojetí charismatu s konceptem tzv. situované kognice. V případové studii o Josephu Smithovi a mormonském zjevení se snaží řešit otázku, jak vzniká charisma a jak je možné ho studovat. Všimá si, že se kognitivní věda o náboženství přidržuje tradičního rozlišení mezi náboženstvím a magií, a po Weberově vzoru volá po začlenění osobních nadpřirozených sil do širšího nábožensko-magického neosobního rámce (s. 82). Weberovu sociální teorii kombinuje s ekologickou psychologií vnímání Jamese Gibsona, jež klade důraz na sepětí kognitivních kapacit organismu a jeho aktivity v prostředí. V tomto smyslu pak odvážně postuluje charisma jako implicitně přisuzovaný a situačně závislý potenciál k jednání, tzv. afordanci (s. 91-95).

Ve výběru klasiků sociální teorie náboženství samozřejmě nemůže chybět Émile Durkheim. S jeho odkazem se vyrovnává Harvey Whitehouse a snaží se ukázat, jak kognitivní věda o náboženství přispívá překlada jeho inspirujících metafor o posvátnu do empiricky testovatelných hypotéz (s. 78). Vůdčím motivem Whitehouseova příspěvku je dialog mezi badatelským rozkládáním náboženství na mnoho dílčích a nutně nesouvisících prvků, jež je typické pro kognitivní přístupy, a durkheimovsky vnímanou dualitou ostře oddělených domén posvátného a profánního (s. 78).

Studii, která hledá historické kořeny pojímání nevědomých mentálních procesů jako zdroje náboženských představ, nabízí Stewart Guthrie, jenž bývá označován za autora první kognitivní teorie náboženství (s. 6). Sám nachází stopy protokognitivních teorií u filozofů jako David Hume či Benedict Spinoza a antropologů jako Francis Tylor a zejména Robin Horton. Konceptuální osou jeho výkladu je antropomorfismus jako evoluční adaptace a strategie. Závěr jeho studie (s. 49) s přihlédnutím k Martinově a Pyysiäinenově reflexi (s. 216) umožňuje vzhled do typického nedorozumění ohledně pojmu kontraintuitivity.

Sborník uzavírá práce Edwarda Slingerlanda věnovaná Konfuciovým *Hovorům* a jejich západní recepci. Slingerland využívá Fingarettovu interpretaci čínského myšlení jako zásadně odlišného od západního k tomu, aby mohl vést dialog mezi extrém-

ními pozicemi psychologického relativismu a etnocentrismu. Ve filologicko-kognitivním rozboru samotných *Hovorů* ukazuje, že Fingeretta vede jeho době míněná hermeneutická orientace na historický kontext a naivní předpoklady o lidské psychologii k přehnaným a nakonec mylným závěrům.

Knihu jako celek nelze než vřele doporučit napříč celým spektrem odborného publika se zájmem o teoretizaci náboženství. Editorický záměr „propojovat kognici a kulturu“ v dialogu mezi žhavou současností a letitou akademickou tradicí se více než vydařil. Třebaže se kniha vyznačuje značným tematickým rozptylem, konstrukce dvou rovin rozhovoru, tj. autorů s „jejich“ klasiky a kognitivních přístupů se sociokulturními, drží dílo podivuhodně pohromadě. „Mentální kultura“ přesvědčivě ukazuje, že kognice a kultura v současné kognitivní vědě o náboženství už (dávno) nestojí proti sobě.

TOMÁŠ HAMPEJS

## **Anthony Bale, *Feeling Persecuted: Christians, Jews and Images of Violence in the Middle Ages*,**

**London: Reaktion 2010, 254 p.  
ISBN 978-1-86189-761-9.**

Christian-Jewish relations during the Middle Ages and the history of anti-Semitism have been subjects of much scholarly discussion through the years. Physical violence, persecution, anti-Jewish propaganda, as well as the everyday relationships between Christians and Jews have puzzled historians, who either saw “anti-Jewish medieval mentalities” as the foundation of a long history of anti-Jewish persecution or rejected this idea and tried to examine these relations in their historical and local contexts.

Anthony Bale’s book *Feeling Persecuted: Christians, Jews and Images of Violence in the Middle Ages* intends to bring new in-

sights to this discussion by analyzing textual and visual sources from around Europe, mainly from the High and Late Middle Ages. These sources include cultural artifacts, manuscripts, legends, architecture, lullabies etc. In Bale’s own words, “this book explores the various imaginative ways in which persecution and pain were welcomed into the everyday worlds and cultural lives of medieval people ... I trace the relationship between feeling and persecution, from cognition to actualization” (p. 11-12). In other words, Bale’s book aims to find how rhetorical examples and images of violence against the Jews were connected with everyday Christian religious experience. By analyzing this connection, the author also contributes to the wider discussion of the origins of modern anti-Semitism, challenging the idea that violence against the Jews in modern times was born in the Middle Ages.

Even though the book lacks a formal introduction, Chapter One, “He Who is in Pain is Alive”, presents some of the philosophical and methodological preliminaries of the survey. Having as points of departure (1) the notion that we should be able to understand how people in medieval society felt in order to understand how they thought, and (2) the Aristotelian definition of fear as “a painful and troubled feeling caused by the impression of an imminent evil that causes destruction or pain” (p. 12), but also the concept of fear as being socially and culturally constructed, Bale seeks to understand how feelings of fear and pain were welcomed in the medieval world. Unlike in modern times, in which people tend to avoid such feelings, fear and pain – as extreme feelings – were often valorized in the Middle Ages, as they were seen as a part of proper character building, allowing medieval people to interlink “behavior, emotion and morality” (p. 12). This meant that feelings could serve as tools to demonstrate certain behaviors and build a certain moral code. Most pertinently, feelings of fear and pain could be evoked through images of violence and persecution.

Bale also introduces the notion of *affect*, which “refers to the connection of the mind with the physiological, of emotions with ideas, of feeling with intellect” (p. 19). As