

Dávná mysl: Současná historiografie a kognitivní věda

JESPER SØRENSEN*

Ve vědeckém studiu náboženství se zřetelně ukazuje, jak historické bádání závisí na ostatních vědeckých přístupech a jak dochází k jejich vzájemnému ovlivňování. Široce vzato čerpá studium náboženství ze dvou inspiračních zdrojů. Zaprvé jde o antropologické a sociologické metody detailního terénního výzkumu a kvantitativní analýzy, jež byly využívány k vybudování synchronního obrazu role náboženských představ uvnitř konkrétních sociálních skupin. Zadruhé se jedná o filologicko-historickou tradici, popisující historická a často již zaniklá náboženství vymezená daným jazykem či souborem textů; tato tradice byla postavena na hermeneutickém přístupu ke studiu textů a pěstovala se především na pracovištích zaměřených přímo na „náboženská studia“. Tato distinkce mezi dvěma přístupy, z nichž první lze přibližně označit za sociálněvědný a druhý za historický, byla v posledních přibližně šedesáti letech zproblematizována, neboť antropologové a sociologové si začali více uvědomovat důležitost historie při popisu současných lidských skupin a historikové naopak uznali, že dějinné události se odehrávají uvnitř lidských skupin se specifickým společenským systémem a sociální dynamikou.¹

Toto sblížení mezi historiografií a sociálními vědami bylo natolik úspěšné, že Donald Wiebe může kriticky diskutovat o chápání sociálních věd v evoluční psychologii v příspěvku, který se jinak zabývá v podstatě vý-

* Tento článek je českým překladem studie „Past Mind: Present Historiography and Cognitive Science“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 13. Český překlad vychází s laskavým svolením původního vydavatele.

1 Konflikt mezi interpretačními a sociálněvědnými přístupy samozřejmě přetrvál jak v akademickém studiu náboženství, tak v historiografii obecně, viz George G. Iggers, „Historiography and Historical Thought: Modern History (Since Eighteenth Century)“, in: Neil J. Smelser – Paul B. Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences X*, Amsterdam: Elsevier 2001, 6798-6804; id., „Historiography and Historical Thought: Current Trends“, in: Neil J. Smelser – Paul B. Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences X*, Amsterdam: Elsevier 2001, 6771-6776. Zatímco některé aspekty tohoto konfliktu odrážejí základní rozpory ohledně epistemologie nebo dokonce ontologie historických „faktů“, můžeme jej částečně chápat prostě jako výraz rozdílných badatelských zájmů.

hradně jejím vztahem k *historickým* vysvětlením.² Tento příklad ilustruje všeobecný souhlas sociologů, antropologů a historiků, že k tomu, aby-
chom mohli popsat konkrétní události, činy nebo představy, se musíme vě-
novat jak minulosti akterů (protože ta má vliv na jejich současné motiva-
ce), tak i jejich sociálnímu kontextu (neboť ten vytváří „nadstavbu“, jež
omezuje nebo dokonce určuje individuální jednání a představy). Důraz se
nicméně bude lišit podle toho, co je v ohnisku zájmu a co se zdůrazňuje,
zda kauzální role individuálních událostí, nebo naopak role sociálních
struktur. Vyjádřeno slovy historika Keitha Thomase, který jimi odpovídá
na kritiku antropoložky Hildred Geertzové ohledně jeho přístupu k před-
stavám náležícím do konkrétního dějinného kontextu v knize *Religion and
the Decline of Magic*,³ „[historikové] se od některých antropologů ... liší
svým předpokladem, že pozornost, která se věnuje skutečnému obsahu
těchto představ, nesmí být menší než ta, která se věnuje jejich struktuře.
Historikové budou i nadále mnohem více zaujati lokálními a časovými
odlišnostmi v obsahu než strukturálními podobnostmi“.⁴ Podle tohoto
názoru tedy historikové usilují o nalezení vodítek nutných k tomu, aby od-
halili, „co se skutečně stalo“ v konkrétním časovém okamžiku (ať již vzdá-
leném nebo blízkém) a jak jsou určité představy a události propojeny v na-
rativních řetězcích. Naproti tomu sociální vědci se zaměřují na skryté
strukturální předpoklady a omezení. Tento vztah je nicméně asymetrický.
Nejenže sociální vědci legitimizují narativní řetězce předkládané historiky
a dodávají jim na věrohodnosti, ale rovněž usnadňují srovnání mezi struk-
turami náležícími do odlišných časových období a oblastí, a tím pádem
i konstruování ideálních strukturálních typů, jakými jsou například „vůd-
covství“, „lovec a sběrač“ nebo „pozdně moderní kapitalistická společ-
nost“.

Výše zmíněná diskuze poukazuje na jeden poměrně triviální fakt, a to že
historiografický počín spojování určitých událostí do narativních řetězců
je vždy ukotven v nějakém explanačním rámci, který mu při určování
kauzálních souvislostí mezi jinak jasně odlišenými událostmi poskytuje
základový stavební materiál. V pokusu překonat meze historismu se histo-
riografie obrátila k sociálním vědám, aby jí poskytly více či méně univer-
zálně uplatnitelné modely sociálních systémů a sociálních dynamik, a tyto
modely, ať již byly původně inspirovány Marxem, Spencerem, Durkhei-

2 Donald Wiebe, „Beneath the Surface of History?“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 12.

3 Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, New York: Scribner 1971.

4 Keith Thomas, „An Anthropology of Religion and Magic II“, *Journal of Interdisciplinary History* 6, 1975, 91-109: 108.

mem nebo Weberem, ovlivnily vysvětlení historických dat. Závislost historiografie na modelech sociálních věd umožňujících propojení události má však jeden zcela ironický aspekt. Tradiční modely sociálních věd jsou totiž buďto víceméně ahistorické (jak je tomu např. u Durkheima), nebo předpokládají posloupnost ustáleného souboru sociokulturních systémů charakterizovaných vyvážeností mezi relativní mocí a zájmy institucí, tříd a dalších typů sociálních aktérů. Modely sociálních věd, které historikové užívají jako své explanační vzorce, tedy podávají změnu, vlastní materiál historiografie, do určité míry jako epifenomenální, pokud ovšem nemáme na zřeteli „fázové posuny“ mezi vyváženými sociokulturními systémy (např. zrod „modernity“) nebo změny určitých sociálních aktérů, které jsou pokládány za nutné a inherentní důsledky vzniku nových sociálních systémů spějících ke své přirozené rovnováze (např. proces sekularizace jako „přirozená“ součást modernity). V prvním případě však konkrétní historické události mají jen malou nebo žádnou explanační hodnotu a pozornost je místo toho upřena na vznik či zánik některých entit vytvářejících strukturální mřížku určité sociální situace. Ve druhém případě hrozí, že předložená vysvětlení změn budou pouhými tautologiemi, jako v okamžiku, kdy je proces sekularizace vysvětlen jako důsledek modernity – sociokulturního systému, který je, mimo jiné, definován jako sekulární. V obou případech tedy konkrétní historické události fungují spíše jako příklady předdefinovaných makro-sociologických změn než jedinečná data vyžadující vysvětlení.

V tuto chvíli však musím přispěchat s jedním upozorněním. Především diskuze by neměla být chápána jako popření užitečnosti nebo explanační hodnoty popisů stabilních sociokulturních systémů pomocí ideální typologie. Zmrazení neustále se proměňujícího toku lidského sociálního chování do synchronního popisu stabilních vztahů mezi idealizovanými sociálními činiteli bylo nesmírně důležité při rozplétání základních rysů lidského chování, jakými jsou například výměna darů⁵ nebo vztahy dominance, autority a ekonomického vývoje.⁶ Stejně tak nehodlám naznačovat, že si historikové ani sociální vědci nejsou těchto problémů vědomi a nesnažili se je mnoha způsoby řešit. Vztah mezi „tradicí“ a „změnou“ byl v sociálních vědách i historiografii široce diskutován a nalezneme zde mnoho pokusů o překročení protikladu mezi systémem a historií.⁷ Chci pouze zdůraznit

5 Marcel Mauss, *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*, London: Cohen and West 1954 [česky Marcel Mauss, *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, přel. Jiří Našinec, Praha: Sociologické nakladatelství 1999].

6 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: J. C. B. Mohr 1976.

7 Krátký přehled těchto pokusů viz Armin W. Geertz, *The Invention of Prophecy: Continuity and Meaning in Hopi Religion*, Knebel: Brunbakke Publications 1992, 145-181.



napětí mezi strukturálním popisem soustavy stabilních sociálních systémů a objasňováním, pochopením a možná i vysvětlením konkrétních historických událostí, na které upozornil Thomas. Dále bych rád naznačil, že kognitivní věda, evoluční psychologie a teorie duální dědičnosti (*dual inheritance theory*) mohou být v pokusech o přemostění této explanační mezery nápomocné. Pokud jsou stabilní sociokulturní systémy přibližným vyjádřením omezené škály lidských organizačních struktur, potom potřebujeme vysvětlit, proč jsou úspěšná právě tato uspořádání a ne jiná. Rovněž potřebujeme vysvětlit, do jaké míry a jakým způsobem tyto struktury ovlivňují lidské pojmy, představy a motivace. V krátkosti, potřebujeme spolehlivé modely lidské psychologie, abychom mohli nalézt spojitost mezi sociokulturními systémy a konkrétními projevy individuálního jednání. Tato snaha nás opětovně přivádí do historiografické domény, neboť většína událostí, které jsou předmětem zájmu historiků, jsou lidským jednáním, a jako takové jsou produktem jednoho nebo více kognitivních systémů interagujících se sociálním a materiálním prostředím a uvnitř nich. Psychologie tak tvoří nedílnou součást jak sociálních věd, tak historiografie, neboť obě pracují s lidskými aktéry, jimž jsou přisuzovány určité mentální schopnosti, jakými jsou například paměť, symbolické myšlení nebo motivace. Naneštěstí převládla velká neochota tento základní fakt uznat, neřkuli vyložené nepřátelství, a ve snaze zajistit explanační adekvátnost sociálních věd došlo ke kanonizaci údajného Durkheimova odmítnutí psychologie jako disciplíny potřebné k pochopení sociálních faktů. Tato situace je nešťastná, neboť má za následek, že jak sociální vědy, tak historiografie, pracují s *implicitními* psychologickými modely, které jsou mnohem více postaveny na lidových teoriích mysli než na vědecké argumentaci. V nedávné době se však toto odmítnutí psychologie v sociálních vědách a historiografii ocitlo pod tlakem a mnoho badatelů upozornilo na užitečnost zapojení psychologických teorií do historiografie. Toho však může být dosaženo mnoha různými způsoby. Ve zbytku článku se hodlám této problematice věnovat. Nejprve prozkoumám souvislosti mezi stabilními a nahodilými faktory a posléze se zaměřím na otázku, jak chápání těchto souvislostí krystalizuje v různých badatelských počinech.

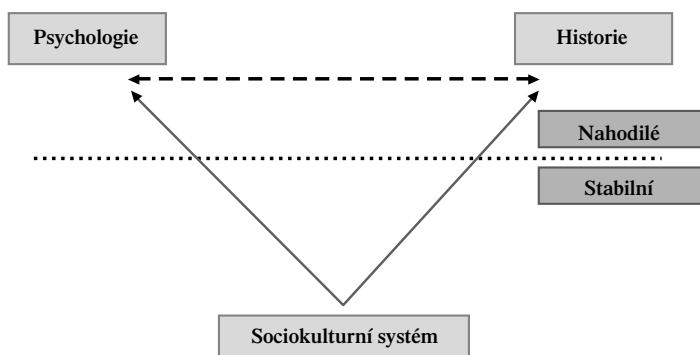
Stabilní strukturální omezení a nahodilé historické události

I když připustíme, že k tomu, aby mohly být konstruovány a vysvětleny historické události, je zapotřebí jak sociálních věd, tak psychologie, není zcela zjevné, jakým způsobem spolu tyto faktory souvisejí. V následující části provedu hrubé analytické rozlišení mezi třemi mody konstruování trojstranného vztahu mezi *historií* (chápanou jako pokus o pochopení vzta-

hů mezi jednotlivými událostmi), *sociokulturními systémy* (chápanými jako modelace stabilních způsobů sociální organizace a stejně tak jejich veřejných, symbolických reprezentací)⁸ a *psychologií* (chápanou jako modelace neurokognitivních systémů jednotlivců). Účelem tohoto vytváření modelů není řadit jednotlivé badatele do příslušných skupin, ale spíše vytvořit rámec k prodiskutování vztahů mezi stabilními a nahodilými faktory v historickém bádání.

Sociální determinismus

Časté odmítání důležitosti psychologie pro studium sociálních faktů historiky a sociálními vědci je obecně postaveno na více či méně implicitním předpokladu, že mysl je nepopsaný list, na který se kultura sama vpišuje v průběhu socializace.



Obr. 1. Vztah psychologie, historie a sociokulturního systému v perspektivě sociálního determinismu.

Psychologické dispozice jedince nebo dokonce celých společností jsou chápány jako výsledek konkrétních sociálních a/nebo historických okolností (a není podstatné, zda je tento názor inspirován Durkheimovým pojetím sociální jakožto fenoménu *sui generis* nebo extrémním paradigma-tem učení v behaviorální psychologii). Psychologie je zde tím pádem ve stejné pozici jako konkrétní historické události: obojí se vysvětluje odka-

8 Často zmiňovaný rozdíl nebo dokonce konflikt, zuřící na jedné straně mezi přístupy, které zdůrazňují roli symbolických systémů a volají po zapojení interpretačních metod, a na straně druhé mezi přístupy, které se zaměřují spíše na sociální instituce a volají po explanační metodě, zde není brán v potaz. To, co je důležité, je, že oba tyto přístupy obhajují důležitost kolektivní a sociální roviny významů, moci, struktur atd.

zem na základní model sociokulturního systému, který jim poskytuje kauzální rámec. Jak konkrétní historické události, tak mentalita historických činitelů jsou chápány jako *produkty* určitých společenských uspořádání. Tento vztah je znázorněn na obrázku 1.

Sociokulturní systém, ať již je pojímán jako jeden z mnoha relativně stabilních typů nebo jako idiosynkratický symbolický systém, je chápán jako zdroj strukturální stability. Sociální vědci se rozcházejí v názoru na to, jakým způsobem konstruovat typologie a modely sociálních systémů, a rovněž v tom, jaké aspekty sociální reality by měly být pokládány za primární (tedy zdali jde o aspekty pojmové, ekonomické, politické, etnické, příbuzenské, genderové atd.). Ať již jsou vytvářeny jakkoli, tyto modely jsou nakonec pokládány za hlavní kauzální faktory, a to jak ve výkladu konkrétních historických událostí, tak i psychologických dispozic jednotlivců náležících k určité sociální skupině. Například Durkheimova radikální distinkce mezi primitivními společnostmi, vymezenými mechanickou solidaritou, a moderními industriálními společnostmi, vymezenými organickou solidaritou, vedla Luciena Lévy-Bruhla k vzájemnému srovnání dvou hlavní forem mentalit: prelogické mentality jednotlivců omezených pojmovou strukturou vlastní primitivním společenstvem a logické mentality vystavěné na logické pojmové struktuře moderní průmyslové společnosti.⁹ Tvrzením, že sociální struktury podmiňují individuální myšlenkové procesy, se tak Lévy-Bruhl stal otcem zakladatelem „kognitivního relativismu“.¹⁰ Nejproslulejším vyjádřením této pozice je patrně tzv. Sapir-Whorfova hypotéza, která ve svém nejdůležitějším vyznění předpokládá, že dokonce i ty nezákladnější aspekty lidské kognice, jakými je například pojmání času a prostoru, jsou určeny pojmovou strukturou, do které je každý jednotlivec socializován. Mnohem rozšířenější jsou však méně radikální představy o vlivech jednotlivých sociálních systémů na psychologii jednotlivců. V humanitních a sociálních vědách je přesto běžným předpokladem, že významná část našeho psychologického ustrojení je produktem sociokulturního systému, do kterého jsme se narodili, a všeobecně platí, že tvrzení o stabilních a vrozených psychologických faktorech jsou nahlížena s opovržením a je jim přisuzována snaha o esencializaci nebo – ještě hůře – naturalizaci určitých lidských rysů na úkor jiných.

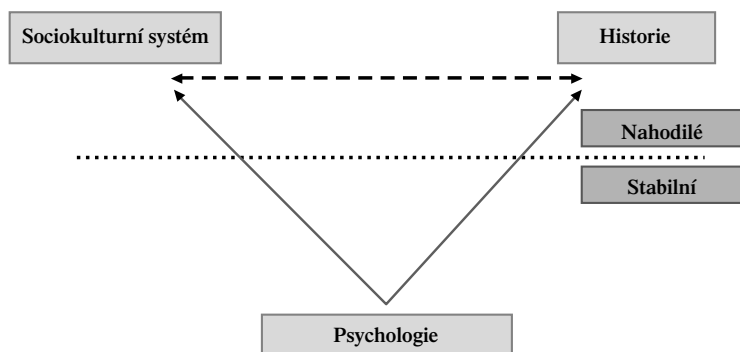
9 Lucien Lévy-Bruhl, *How Natives Think*, Princeton: Princeton University Press ³1985 (první francouzské vydání 1926) [česky Lucien Lévy-Bruhl, *Myšlení člověka primitivního*, přel. Jindřich Vacek, Praha: Argo 1999].

10 Tento termín je dílem Scotta C. Littletona („Lucien Lévy-Bruhl and the Concept of Cognitive Relativity: Introduction to *How Natives Think* by Lucien Lévy-Bruhl“, in: Lucien Lévy-Bruhl, *How Natives Think*, Princeton: Princeton University Press ³1985, v-lviii).

Přerušovaná čára spojující na obrázku 1 historii a psychologii vyjadřuje, že obě mohou být chápány jako druhotné okolnosti. Historické události jsou tak pojímány jako důsledek činů jednotlivců (jež jsou podmíněny sociokulturním systémem, např. v historickém materialismu). Na druhou stranu se soudí, že jednotlivci jsou ovlivněni bezprostředními historickými faktory (jež jsou dočasnými projevy stabilních sociokulturních systémů). V obou případech jsou kauzální struktury podmiňující historické události předkládány s implicitním předpokladem o *absolutní socializaci*, podle kterého individuální mysl odráží sociální systém. V tomto pohledu může být změna pojímána pouze jako produkt (a) ekologických změn (například malé doby ledové v evropském středověku); (b) „nevynutelných“ makrohistorických změn (např. přechodu od „feudální“ společnosti ke společnosti „kapitalistické“); (c) mikrohistorických změn (například jednotlivci jednajících proti zásadám společné mentality, a to v důsledku patologie nebo „geniality“ atd.).

Psychologický determinismus

Další možností, jak chápat vztah mezi historií, sociokulturními systémy a psychologií, je tvrdit, že stabilní struktury vytvářejí pouze základní prvky lidské psychologie a že jak historické události, tak sociokulturní systémy jsou v zásadě vysvětlitelné právě jako vyjádření psychologických zákonitostí. Tato představa je znázorněna na obrázku 2.



Obr. 2. Vztah psychologie, historie a sociokulturního systému v perspektivě psychologického determinismu.

Velmi inspirativním novým přístupem vycházejícím z jistého druhu psychologického determinismu je evoluční psychologie. Jde však zároveň

o přístup velmi kontroverzní. Evoluční psychologie se zabývá mnoha aspekty lidského chování (od souboje spermií a výběru sexuálních partnerů přes obranné chování či infanticidu až po vytváření skupinové identity a roli jazyka, umění a literatury) a formulovala řadu hypotéz a vysvětlení postavených na informacích z oblasti evoluční biologie a kognitivní vědy.¹¹ Přestože evoluční psychologii nelze označit za jednotný výzkumný program bez vnitřních kontroverzí, některá východiska lze rozpoznat jako společné jádro tohoto přístupu. Prvním a nejdůležitějším z nich je tvrzení, že psychologie člověka by měla být chápána podle darwinistických pravidel. Stejně jako je funkce tělesných orgánů vysvětlována jako adaptace na působení konkrétních selekčních tlaků, jsou i psychologické dispozice člověka chápány jako adaptace na podmínky převládající v předpokládaném „prostředí evolučních adaptací“ (*environment of evolutionary adaptedness*). Jelikož je prostředí evolučních adaptací pojímáno jako dlouhodobě stabilní časový úsek v období pleistocénu, kdy lidé žili v relativně malých skupinách lovců a sběračů, a v krátkém čase, jež nás od této doby dělí, již nedošlo k žádným zásadním genetickým změnám, mohou být současní lidé popularizujícím jazykem charakterizováni jako bytosti žijící „v moderním světě, ale s myslí doby kamenné“. Druhým společným východiskem je, že tyto adaptace se projevují v podobě rozsáhlé sítě specializovaných kognitivních modulů. Z těchto důvodů je fungování lidského kognitivního aparátu doménově specifické.¹² Doménu představuje relativně uzavřený soubor podnětů (přicházejících z vnějšího prostředí nebo z jiných mentálních modulů), které se týkají neustále se opakujícího problému v prostředí evolučních adaptací, přičemž se předpokládá, že selektivní tlaky vedly k vytvoření specializovaného mentálního systému, který tyto podněty spolehlivě váže k adaptivním reakcím. Lidé například disponují specializovanými kognitivními moduly vyhodnocujícími informace týkající se lidských tváří. Tyto moduly se utvářejí již v rané fázi vývoje jedince a umožňují člověku nejenom rychlou detekci emočních stavů u ostatních příslušníků skupiny, ale také rozpoznávání jejich jednotlivých členů, tedy i vytváření mentálních reprezentací komplexních sociálních vztahů. Schopnost poznávat ostatní osoby a číst jejich emoce tak napomohla k vy-

11 Důkladný souhrnný přehled viz David M. Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology*, Hoboken, NJ: Wiley 2005. [Nejlepší úvod do evoluční psychologie v českém jazyce představuje Louise Barrett – Robin Dunbar – John Lycett, *Evoluční psychologie člověka*, přel. Jitka Lindová – Robert Kanócz – Karel Stíbrál, Praha: Portál 2007 (pozn. překl.).]

12 Pascal Boyer – Clark H. Barrett, „Domain Specificity and Intuitive Ontology“, in: David M. Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology*, Hoboken, NJ: Wiley 2005, 96-118.

řešení opakujících se problémů, které s sebou přináší život ve skupině, umožněním přístupu k obtížně předstíratelným emočním signálům a vytvořením „sledovacího orgánu“ umožňujícího na základě předchozích interakcí rozlišovat mezi „spolupracujícími“ a „podvodníky“.

Třetí východisko představuje předpoklad, že kognitivní domény vykazují rozdílnou míru vrozené informační specifity. Zatímco podmínky, za jakých některé moduly získávají svá vstupní data, mohou být relativně ustálené již v době narození, jiné mohou být modifikovány podle typu informací vyskytujících se v daném prostředí. Zdá se tak, že proces osvojování jazyka sleduje univerzální trajektorii, zatímco konkrétní gramatická pravidla jsou získávána prostřednictvím vnějších podnětů. Tato skutečnost následně vede ke „konfiguraci“ systému s ohledem na specifické jazykové prostředí a ztěžuje následné osvojení alternativních struktur. Jinými slovy, osvojování jazyka je vrozeným mechanismem, který je spouštěn v zásadě neúplnými vnějšími stimuly v podobě hlasů rodičů a ostatních pečovatelů a který do procesu osvojení konkrétního jazyka vnáší potřebnou strukturu. V tomto světle mohou být mentální moduly přesněji popsány jako skupina *systémů učení*, které jsou předurčeny k aktivaci v případě přítomnosti konkrétního typu informací, zatímco jiné typy informací pomíjí, a které sledují specifické algoritmické trajektorie.

Čtvrtým východiskem je předpoklad, že pokud jsou mentální moduly konstruovány jako systémy učení předurčené pro konkrétní informační doménu, mohou být „ošáleny“ informací, která požadavkům zdánlivě vyhovuje. Například masky nebo jiná grafická zobrazení obličejů jsou pravděpodobně alespoň částečně mentálně zpracovány stejnými mechanismy, které zpracovávají „skutečné“ tváře, což umožňuje rozvoj uměleckých tradic, i takových, které samy o sobě nemají žádné adaptivní funkce. Historické a sociální výtvořky proto nemusejí být přímým důsledkem evolučně vzniklých adaptací, ale mohou být pojímány jako *vedlejší produkty* adaptací majících na zřeteli řešení jiných problémů. A naopak, rozdíl mezi vlastní a faktickou doménou¹³ umožňuje vznik řady historických a sociálních procesů, které „parazitují“ na evolučně vyvinutém kognitivním systému, a jsou z tohoto důvodu lidským kognitivním systémem pokládány za relevantní a důležité. V obou případech se ale vysvětlení nahodilých sociálních a historických fenoménů vposledku zakládá na stabilním psychologickém systému a způsobech jeho aktivace.

Bezprostřední důležitost evoluční psychologie pro historické bádání bývá zpochybnována.¹⁴ Zřejmým přínosem je všeobecně sofistikovanější po-

13 Dan Sperber, *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*, Oxford: Blackwell 1996.

14 Daniel L. Smail, *On Deep History and the Brain*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press 2008; D. Wiebe, „Beneath the Surface...“.

rozumění lidské psychologii, konkrétněji pak určení stálých motivačních faktorů podmiňujících lidské chování, které může napomoci historické analýze nahrazením implicitních psychologických předpokladů explicitními teoriemi, jež propojují informace z prostředí, kognitivní procesy a vzorce chování. Stěžejní otázkou nicméně zůstává, do jaké míry a jakým přenosným způsobem náhodné historické faktory a o něco stabilnější vzorce sociálních organizací ovlivňují lidské chování. Jsou to pouze specifické historické situace, co propůjčuje podobu jinak stabilním dispozicím? Zahrnoují sociální struktury internalizaci specifických mechanismů učení a tím pádem i ovlivňují základnější kognitivní procesy?¹⁵ Nebo můžeme objevit zpětné vazby těchto procesů, s jejichž pomocí historické události a/nebo sociokulturní systémy podstatnou měrou pozměňují selektivní tlaky, kterým jsou lidé vystaveni?

Teorie duální dědičnosti

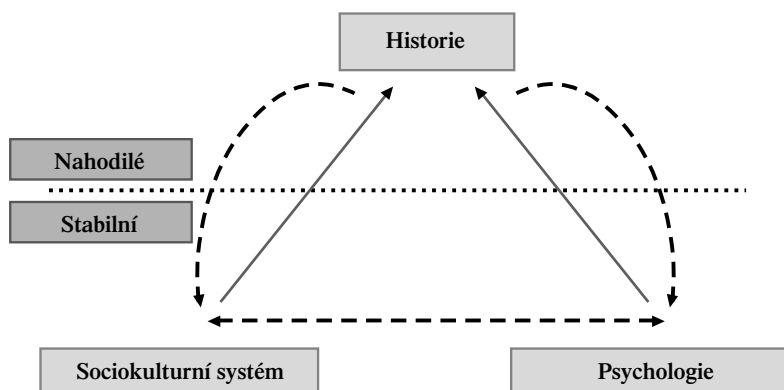
Důležitost adaptivních procesů, kterou předpokládají evoluční psychologové, vede ke dvěma zásadním otázkám: zaprvé, co lze pokládat za selektivní prostředí, a zadruhé, zda je genetická dědičnost jediným významným modem přenosu informací. Teorie duální dědičnosti a koevoluce tvrdí, že lidé aktivně ovlivňují selektivní tlaky působící na jejich vlastní druh tím, že si určitými projevy chování své prostředí upravují.¹⁶ Lidská adaptace se po tisíce let uskutečňovala v sociálním prostředí, a z tohoto důvodu fungují jednotlivé aspekty společnosti a kultury jako selektivní síla vedoucí k prosazení některých adaptací. Míra a časový rámec tohoto procesu jsou předmětem diskuzí a do určité míry závisí na našich poznatcích o rychlosti změn v lidském genomu.¹⁷ Poslední výsledky z oblasti populační genetiky však naznačují, že kulturní evoluce člověka ve skutečnosti vedla spíše ke zmožení než redukci trvalých genetických modifikací, tak-

15 Christophe Heintz, „Cognitive History and Cultural Epidemiology“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 2.

16 Šlo by např. o tzv. „vytváření niky“ (*niche-construction*), viz John F. Odling-Smee, „Niche Construction, Evolution and Culture“, in: Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, London – New York: Routledge 1994, 162-196; id., „Biological Evolution and Cultural Change“, in: Eric E. Jones – Vernon Reynolds (eds.), *Survival and Religion: Biological Evolution and Cultural Change*, Chichester: Wiley 1995, 1-43; Kevin N. Laland – Gillian R. Brown, „Niche Construction, Human Behavior, and the Adaptive-Lag Hypothesis“, *Evolutionary Anthropology* 15, 2006, 95-104; Gabriel Levy, „Technology and Past Minds: the Case of Jewish Niche Construction“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 3.

17 K. N. Laland – G. R. Brown, „Niche Construction...“.

že namísto toho, aby kulturní evoluce učinila genetickou změnu nadbytečnou, mohla dokonce tento proces uspišit.¹⁸ Nicméně i kdybychom nepřipustili podstatnou proměnu lidského genomu vlivem historických faktorů, *komunikativní* aspekt lidské kultury, tj. záměrná modifikace prostředí za účelem komunikace, umožňuje přenos informací pozměňujících chování mezi jednotlivci a vytváří tak oblast druhé dědičnosti,¹⁹ někdy též nazývané „sociokognitivním kauzálním řetězcem“.²⁰ Na obrázku 3 níže tato oblast druhé dědičnosti tvoří součást sociokulturního systému a společně s vyvinutou lidskou psychologií představuje relativně stabilní strukturu, která omezuje nahodilost historických událostí. Dále, jelikož se kulturní učení odehrává právě v průběhu historických událostí (tj. v určitých situacích, které ovlivňují učení), zpětně se promítají jak do organizačních vzorců lidské společnosti, tak do lidské psychologie a pozvolna je pozměňují. Tento proces je na obrázku naznačen přerušovanými čarami směřujícími od historie zpět k sociálnímu systému a psychologii.



Obr. 3. Vztah psychologie, historie a sociokulturního systému v perspektivě teorie duální dědičnosti.

Klasickým příkladem toho, jak lidské kulturní vzorce mohou vyvíjet selekční tlak, je distribuce schopnosti snášet laktózu. Ve společnostech, kte-

18 John Hawks et al., „Recent Acceleration of Human Adaptive Coevolution“, *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104, 2007, 20753-20758.

19 Henry Plotkin, „Some Elements of Science of Culture“, in: Harvey Whitehouse (ed.), *Debated Mind: Evolutionary Psychology Versus Ethnography*, Oxford: Berg 2001, 91-109; id., *The Imagined World Made Real: Towards a Natural Science of Culture*, London: Penguin Books 2002.

20 D. Sperber, *Explaining Culture...*; Ch. Heintz, „Cognitive History...“.

ré se historicky po dlouhou dobu organizovaly kolem zemědělské produkce a chovu hospodářských zvířat, se u dospělých jedinců vyvinula vyšší míra schopnosti snášet laktózu (ve srovnání s ostatními lidmi nebo savci) a četnost této mutace v populaci je pak přímo závislá na rozšíření a kulturní důležitosti zemědělství a chovu hospodářských zvířat. Abychom tuto skutečnost mohli uspokojivě vysvětlit, je zapotřebí součinnosti evoluční teorie (například bližšího určení podmínek nutných k rozšíření genetické mutace v populaci) a kulturní historie (popisující vývoj a šíření konkrétní kulturní praxe).²¹ Zatímco zemědělství a chov hospodářských zvířat měly zřejmé důsledky pro sociální uspořádání, přímý vliv kulturního chování, jakým je například výroba nástrojů, zemědělství nebo architektura, na evolučně vyvinutou lidskou psychologii je popisován již vzácněji. Stěžejním faktorem v této diskuzi je tedy role *symbolické komunikace* při utváření lidské evoluční niky.²² Symbolická komunikace umožňuje mnohem širší distribuci informací, než s jakou jsme se setkávali dříve. Tento typ komunikace ale také umožňuje, jak je velmi dobře známo, šíření klamů a manipulací v mnohem větších rozměrech.

Lze tedy tvrdit, že kromě toho, že lidé proměňují materiální a sociální prostředí, fakticky žijí v „kulturní nice“, jež vedla k selekci určitých rysů, jakými jsou schopnost symbolicky komunikovat nebo dekodovat kolektivní intencionalitu vyjádřenou v institucích či artefaktech (například v podobě peněz).²³ To nás vede k závěru o relativní důležitosti kulturního vlivu na psychologické dispozice *vis-à-vis* vyvinutým omezením, tedy k tématu, ke kterému se hodlám vrátit níže.

Explanační cíle, úrovně a časové rámce

Znázornění vzájemného vztahu historie, psychologie a sociokulturních systémů ve třech uvedených explanačních přístupech je samozřejmě spíše hrubě stříženým pokusem o analytické zdůraznění možných epistemologických východisek. Zatímco některé důležité rysy jsou zdůrazněny, jiné, stejně důležité, zůstávají skryty. Jedním z očividných opomenutí je třeba nevyjádření explanačního záměru jakéhokoli vědeckého zkoumání. Na první pohled je studium jakékoli konkrétní historické události obvykle vedeno snahou o vytvoření historického narativu nebo koherentního spojení

21 William H. Durham, *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*, Stanford: Stanford University Press 1991.

22 Terrence Deacon, *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Human Brain*, London: Penguin Books 1997.

23 John Searle, *Construction of Social Reality*, London: Allen Lane 1995; H. Plotkin, *The Imagined World...*

pramenů za pomoci všech dostupných vědeckých nástrojů, ať již psychologických nebo sociálněvědných. Většina historiků, aniž by výslovně upozornili, že se tak stalo, užívá implicitních teoretických konstruktů nejenom k odlišení podstatných událostí a jevů od nepodstatných, ale také ke stanovení kauzálních nebo alespoň předpokládaných vztahů mezi těmito událostmi a jevy. Takovéto studium však bude, má-li být patřičně zachycena jakákoli historická situace v celé své složitosti, téměř neodvratně zahrnovat vysvětlení založené na působení mnoha příčin.²⁴ Z druhé strany – to už je ovšem záležitost mnohem spornější – konkrétní historická událost může posloužit jako test k ověření predikcí učiněných na základě sociálněvědných a/nebo kognitivních teorií.²⁵ Tato představa je však dosti ošidná, neboť není zcela jasné, jak může historický materiál sloužit k ověření platnosti určitých hypotéz, a nikoli pouze ke stanovení jejich přijatelnosti a ověření relevantnosti jejich *aplikace* na konkrétní historický materiál. Ve skutečnosti tyto pokusy obvykle vposledku užívají historických příkladů jako více či méně podložených ilustrací konkrétních teoretických východisek. Za této situace budou historické události fungovat spíše jako ukazatele prospěšnosti nebo možností nějakého teoretického konstruktů než jako jeho skutečné ověření. Preciznější ověřování konkrétních hypotéz lze mnohem lépe provádět v laboratorních podmínkách nebo možná „v přirozených experimentálních podmínkách“ během terénního výzkumu současných společností. V následující části tohoto článku se proto omezím výhradně na diskuzi ohledně využití kognitivních teorií k vysvětlení konkrétních historických událostí, tedy na otázku, jak může kognitivní věda obohatit historické bádání.

Mikrohistorie: Přenos a pragmatika

Pokud budeme vycházet z předpokladu, že psychologie je neodmyslitelnou součástí jakéhokoli historického bádání, můžeme hned na úvod

24 Viz např. Aleš Chalupa, „What Might Cognitive Science Contribute to Our Understanding of the Roman Cult of Mithras?“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 8; Anders Lisdorf, „Prisons of the *longue durée*: The Circulation and Acceptance of *prodigia* in Roman Antiquity“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 7.

25 Např. Harvey Whitehouse, *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*, Walnut Creek: Alta Mira Press 2004; Harvey Whitehouse – Luther H. Martin (eds.), *Theorizing Religions Past: Archaeology, History and Cognition*, Walnut Creek: Alta Mira Press 2004; Istvan Czachez, „Magic and Mind in Early Christianity“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 11.

vznést ve prospěch přínosnosti kognitivní vědy dva argumenty. Zaprvé, at již explicitně nebo implicitně, je ve většině historických vysvětlení ústředním problémem koncept přenosu znalostí mezi lidmi.²⁶ Nejenom proto, že historiografie sama je (mimo jiné) způsobem přenosu informací o minulosti, ale především proto, že zcela závisí na předpokladech, podle kterých jsou samotní dějinní aktéři schopni, at již vědomě nebo nevědomě, *reprezentovat a pamatovat si* minulé děje, způsoby diskursu nebo představy o světě v té podobě, v jaké jim byly předány jinými osobami. Z tohoto důvodu musí historik, hodlá-li vysvětlit důležitost ztráty Šlesvicka-Holštýnska ve prospěch Pruska pro dánské politiky, kteří projednávali vztah k Německu během první světové války, předpokládat, že informace a názory ohledně dánsko-pruské války v roce 1864 jsou mezi lidmi předávány prostřednictvím veřejných reprezentací. Dále musí předpokládat, že tyto veřejné reprezentace vedly k vytvoření mentálních reprezentací v myslích individuálních politiků, že tyto mentální reprezentace byly buďto explicitně nebo implicitně užity během jednání a že mohly mít nějaký dopad na motivace podmiňující konkrétní rozhodnutí a činy. Je-li tomu tak, potom se historické bádání skutečně zabývá dlouhými řetězci předávaných reprezentací, případně něčím, co Dan Sperber nazval „řetězci sociálně-kognitivních příčin“, a tím, jak mohou ovlivňovat a motivovat lidské chování v konkrétním časovém okamžiku.²⁷ Důležitost kognice spočívá ve skutečnosti, že jednotlivé reprezentace nejsou přelévány z mysli jednoho člověka do mysli druhého člověka v neporušené a neutrální podobě. Jsou totiž ovlivněny nejenom explicitními zájmy jednotlivých aktérů – což je okolnost, které jsou si historici samozřejmě velmi dobře vědomi –, ale také tím, že náš kognitivní systém vytváří stabilně působící předpojatosti (*consistent biases*), které určují relativní *důležitost* informací (tzn. ovlivňují, co je zapamatováno) a jsou také příčinou systematického *zkreslení* těchto informací v procesu jejich osvojování (tzn. ovlivňují, jakým způsobem jsou informace zapamatovány). Důležitost kognitivních omezení při přenosu náboženských představ srozumitelně vysvětlil Pascal Boyer,²⁸ neexistuje

26 Srov. Luther H. Martin, „Past Minds: Evolution, Cognition and History“, in: Luther H. Martin – Jesper Sørensen (eds.), *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography*, London: Equinox Press 2010, kap. 1.

27 Dan Sperber, „Why a Deep Understanding of Cultural Evolution Is Compatible with Shallow Psychology“, in: Nicholas J. Enfield – Stephen C. Levinson (eds.), *Roots of Human Sociality: Culture, Cognition and Interaction*, Oxford: Berg 2006, 441-449; Ch. Heintz, „Cognitive History...“.

28 Pascal Boyer, *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press 1994; id., *Religion Explained: The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*, London: Vintage 2001.

ovšem žádný důvod k domněnce, že by tyto procesy neměly ovlivňovat také přenos jiných druhů informací.²⁹

Rovněž reprezentace sociálního statusu, zájmů a předešlých činů jiných lidí mají závažný dopad na vyhodnocení spolehlivosti získané informace aktérem a zásadním způsobem ovlivňují míru a podobu následně behaviorální reakce (ať už nepřátelské nebo kooperativní). Schopnost jednotlivce pamatovat si roli ostatních aktérů během konkrétních událostí a reprezentovat jejich současné mentální stavy nabývá stěžejní důležitosti v okamžiku, kdy historici zkoumají sled historických událostí a jejich vzájemné propojení. Kognitivní věda svým odkazem na množství mentálních mechanismů, souhrnně označovaných jako „teorie mysli“ (*theory of mind*), opět poskytuje mnohem sofistikovanější pojetí psychologie. Teorie mysli je souborem univerzálních principů, které strukturují naše vnímání jiných lidí a porozumění jejich chování, jakými jsou vizuální projevy agence (např. pohyb na základě vnitřní energie), vědomí skutečnosti, že aktivita je určována informacemi z okolního prostředí, že tyto informace vedou k zaujetí myšlenkových postojů, že tyto myšlenkové postoje podmiňují intencionální stavy, že aktéři ke svým vlastním činům zaujímají určité postoje a že posloupnost těchto mechanismů následuje specifickou vývojovou dráhu.³⁰ Historikové nejenže s teorií mysli implicitně pracují a přisuzují dějinným aktérům konkrétní záměry a propojují tak jejich jednání s příslušnými motivacemi, ale také (rovněž implicitně) přisuzují schopnost porozumění chování druhých lidí těmto aktérům samotným.

Znalost překážek, které náš kognitivní systém klade přenosu informací a komunikaci mezi jednotlivci poskytuje cenné teoretické poznatky pro studium konkrétních historických situací. Nahlíženo z časové perspektivy, tento přístup se týká *mikrohistorie*, neboť se zaměřuje na zpracování informací jednotlivci v konkrétních, pragmaticky vymezených situacích. Individuální kognitivní systém se v prostředí, které jedince obklopuje, potýká s řadou problémů, jež vycházejí ze způsobu, jakým kognitivní systém konkrétní typy informací zpracovává. Ať se již pokoušíme vysvětlit konkrétní historickou událost nebo rozšířenost některé reprezentace v populaci, „epi-

29 D. Sperber, *Explaining Culture...*; id., „Why a Deep Understanding...“.

30 Alison Gopnik – Henry M. Wellman, „The Theory Theory“, in: Lawrence A. Hirschfeld – Susan A. Gelman (eds.), *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 1994, 257-293; Alan M. Leslie, „ToMM, ToBy, and Agency: Core Architecture and Domain Specificity“, in: Lawrence A. Hirschfeld – Susan A. Gelman (eds.), *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 1994, 119-148; id., „A Theory of Agency“, in: Dan Sperber – Ann J. Premack (eds.), *Causal Cognition: A Multidisciplinary Debate*, Oxford: Clarendon Press 1995, 121-149; Chris D. Frith – Uta Frith, „Interacting Minds – A Biological Bases“, *Science* 286, 1999, 1692-1695.

demiologický přístup³¹ upřesňující vztahy mezi kognitivními omezeními a relevancí informace ohledně okolního prostředí má historiografii mnoho co nabídnout.³² Kognitivní věda a evoluční psychologie mohou historická bádání obohatit informacemi o stabilně omezených možnostech kognitivního zpracování získávaných informací a také tím, že těmto bádáním zprostředkují poznatky o motivačních faktorech specifických pro člověka. Spornou otázkou však zůstává – jak uvidíme – zdali jsou metodologická východiska tohoto přístupu, která kladou zásadní důraz na mysl jednotlivce, při jeho zapojení do historiografického bádání dostačující.

Makrohistorie: Adaptace, koevoluce a „hluboké dějiny“

Snaha o uchopení historických událostí pomocí teorií kognitivní vědy nutně nevyžaduje zapojení evolučních vysvětlení. Kognitivní věda pracovala desítky let na přesném vymezení jak lokálních, tak univerzálních kognitivních operací prostřednictvím empirického testování. Jistý odpor vůči „biologickému obratu“ a jeho více či méně explicitnímu zpochybňování modelů kognitivního zpracování informací, které operují s konceptem „mnohostranné navoditelnosti“ (*multiple realizability*) mentálních stavů,³³ přesto stále přetrvává.³⁴ Pokud se ale pokoušíme vysvětlit, proč lidé mají právě ty kognitivní schopnosti, které mají, a jiné ne, obeznámenost s fungováním mozku a těla, a tím pádem i zapojení evolučních teorií, se stává pro historická bádání velmi důležitou a dost možná i nevyhnutelnou. Rovněž evoluční dějiny lidského druhu musí zahrnout evoluci kognitivních schopností, byť jsou doklady, které máme k dispozici, jen nepřímé a v některých případech jsou dokonce založeny pouze na domněnkách. V okamžiku, kdy jsou modely evolučně vyvinutých kognitivních schopností použity k vysvětlení historických událostí, v konečném důsledku dochází k situaci, kdy makrohistorie dlouhého trvání, tedy evoluce, slouží k osvětlení mikrohistorie.

Jak ale máme rozumět lidské makrohistorii jako takové? V historiografii se tradičně zcela opomíjí dlouhé trvání lidských dějin a ponechává se v rukou paleontologů a archeologů. Již samotný koncept „prehistorie“ jasně poukazuje na její funkci neznámého, temného teritoria lidského vývoje, jež předcházelo době, kdy se objevuje „skutečná“ historie, nejnápadně-

31 D. Sperber, *Explaining Culture...*

32 Srov. Ch. Heintz, „Cognitive History...“.

33 Teorie, podle které lze stejné mentální stavy navodit v rozdílných částech mozku (pozn. překl.).

34 Viz John Bickel, „Multiple Realizability“, in: Lynn Nadel (ed.), *Encyclopedia of Cognitive Sciences III*, London: MacMillan Press 2003, 115-121.

ji s příchodem písemných pramenů.³⁵ Tento postoj však byl v nedávné době zpochybněn a badatelé se vydali i na cestu tímto doposud nezmapovaným územím, kde jsou hranice „přírodní“ a „kulturní“ historie rozostřené, pokud dokonce nemizí docela. Na roli lidské evoluční minulosti jsem již poukázal během představení programu evoluční psychologie, kde je prostředří evolučních adaptací konstruováno právě za účelem vysvětlení vzniku psychologických dispozic. Archeolog Steven Mithen, jenž staví na tomto explanačním rámci, vysvětluje vznik mysli anatomicky moderního člověka jako proces rozšiřování hranic „kognitivní fluidity“, ve kterém růst schopnosti kognitivně odlišených modulů vzájemně interagovat umožnil v průběhu středního a pozdního pleistocénu postupný vznik symbolického myšlení.³⁶ Jak je však pro tento přístup typické, Mithenova historie končí objevem zemědělství a v tomto smyslu tak pouze posiluje hranici mezi stabilní psychologickou výbavou lidských „evolučních dějin“ a pozdějším vyjádřením tohoto přírodního dědictví v „kulturní historii“.

Existují však hlasy, které tento způsob chápání rané historie lidského druhu a rovněž vizi jeho vývoje až do dnešních dnů zpochybňují. Psycholog Merlin W. Donald hájí názor, že lidská evoluční a kulturní historie vytváří kontinuum, které může být popsáno v podobě čtyř stádií kognitivní a kulturní evoluce.³⁷ Z fáze „epizodické kultury“ (*episodic culture*), zahrnující schopnost vnímat epizodické události a vědomí sebe sama, kterou naši prapředci sdíleli s vyššími primáty, přešli raní hominidé do „mimetického stádia“ (*mimetic stage*), jež se vyznačovalo expanzí materiální kultury a přenosem znalostí prostřednictvím schopnosti napodobovat. Vznik anatomicky moderního člověka pak byl provázen třetím přechodem, tentokrát do „mytického stádia“ (*mythic stage*), které bylo charakteristické přenosem informací prostřednictvím řeči a dalšími způsoby symbolické komunikace a rovněž vytvářením mytických narativů legitimizujících mocenské systémy. Nakonec se s příchodem „teoretického stádia“ (*theoretic stage*) člověk ocitl plně ponořený ve zcela symbolickém prostředí zahrnujícím spletitý formalismus a rozsáhlé uchovávání externalizovaných forem informací. Donald zastává názor, že rozvoj mozku vývojové linie druhu *Homo* nemůže být chápán odděleně od tohoto kumulativního rozvoje kultury. Klade při tom zvláštní důraz na zodpovězení otázky, jakým způsobem kulturní artefakty plní roli zásobárny externalizovaných informací,

35 D. L. Smail, *On Deep History...*

36 Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind: A Search for the Origins of Art, Religion and Science*, London: Thames and Hudson 1996.

37 Merlin W. Donald, *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1991; id., *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness*, New York: Norton 2001.



keré efektivně překračují kapacitu možností jednotlivce tyto informace uchovávat vnitřně, a vyvíjí tak selektivní a evoluční tlaky na individuální fenotypy. Souhlasí s postojem evolučních psychologů, že naše minulost nás provází i v současnosti (všechna předchozí vývojová stádia jsou k nalezení i v současné kultuře), ale namísto dichotomie mezi myslí doby kamenné a moderního světa prosazuje Donald myšlenku koevolučního procesu vývoje mozku a kultury skrze posloupnost stádií, z nichž každé se vyznačuje distinktivními kognitivními a kulturními charakteristikami.³⁸

Rovněž historik Daniel Lord Smail odmítá radikální dichotomii mezi pleistocénními adaptacemi a prostředím dnešního světa.³⁹ Domnívá se totiž, že historický vývoj by měl být chápán jako souvislý narativ, který spojuje naše prehomínidní a homínidní předky s anatomicky moderním *Homo sapiens* v kulturně rozrůzněném světě. Zatímco Donald poukazuje na důležitost externalizovaného uchovávání informací, Smail zdůrazňuje skutečnost, že historický vývoj s sebou přináší rovněž změny ve skladbě konzumovaných potravin, které – široce pojato – ovlivňují chemické procesy v našem mozku a tím pádem ve svých důsledcích také kognici člověka a jeho emoce. Transformace společnosti lovců a sběračů do společnosti zemědělců proto mohla mít závažný dopad na kognici díky chemickým změnám v mozku způsobených proměnou jídelníčku. Smail vyjmenovává tři body, které podle jeho mínění vrací historii a kulturu na scénu coby aktivní hráče v dějinách lidské evoluce. Zaprvé, přestože má velké množství emočních a kognitivních procesů nesporně hluboké evoluční kořeny, měly by být pokládány spíše za dispozice tvarované kulturními tradicemi. Zhnusení je například univerzální emoci s celou řadou tělesných projevů, ale to, co bude pokládáno za odporné, je velmi proměnlivé, a to jak v rovině individuální, tak kulturní. Zadruhé, univerzální kognitivní dispozice jsou často závislé jak na správném prostředí učení, tak na dostupnosti a množství specifických neuropřenašečů. Obě tyto podmínky však závisí na faktorech, jakými jsou kulturní praxe, individuální životní příběhy a genetické odlišnosti mezi jednotlivci. Ve skutečnosti se zdá, že genetický polymorfismus potenciálně sehrával významnou roli při vzniku a vývoji historických fenoménů, neboť rozdílná kulturní prostředí buďto chránila některé behaviorální rysy, nebo směřovala k jejich odstranění.⁴⁰ Zatřetí, lidé více či méně záměrně pozměňují chemickou rovnováhu mozku konzumací jídla, nápojů a dalších látek. Všechny známé kultury si navíc vyví-

38 M. W. Donald, *A Mind So Rare...*

39 D. L. Smail, *On Deep History...*

40 Např. ohledně ateismu viz Benson Saler – Charles A. Ziegler, „Atheism and Apotheosis of Agency“, *Temenos* 35-36, 2006, 7-41; ohledně židovské inteligence viz G. Levy, „Technology and Past Minds...“.

nuly rozsáhlou škálu technik, mezi které lze zařadit třeba rituály, sport, četbu, zpěv, hudbu nebo vyprávění příběhů, které si za explicitní cíl kladou měnit hladinu a složení chemikálií v mozku a tím pádem i naše kognitivní a emocionální fungování.⁴¹

V této souvislosti nelze opomenout „konfiguracionistickou“ tradici (*culture and personality school*) americké antropologie s její představou, že odlišné „kulturní vzorce“ směřují individuální psychologii tím, jak odměňují nebo trestají určité způsoby chování.⁴² Na rozdíl od této verze sociokulturního determinismu však Smail, Donald nebo ostatní koevolucionisté tvrdí, že kulturní praktiky vytvářejí tlak na vývoj lidských kognitivních schopností již milióny let a činí tak ve stále se zvyšujícím tempu. Lidé se adaptovali do kulturní niky, kterou si sami vytvořili. Koevolucionisté rovněž předpokládají, že konkrétní kulturní praktiky mění způsob, kterým se naše predispozice rozvíjejí během dospívání organismu lidského jedince. Hluboká historie tak má svou váhu nikoli proto, že by stála v protikladu k modernímu světu, ale proto, že může být využita ke zmapování kontinuálního narativu geneticko-kulturní koevoluce.

Mezohistorie: Materiální kultura, kognitivní modely a imunologie kulturních systémů

Návrat kulturní historie do explanačního rámce odkazuje k dalšímu důležitému časovému ohraničení událostí: k delším obdobím zdánlivé stability a převládajících trendů v konkrétní oblasti a/nebo politické doméně – v *longue durée* historické školy *Annales*.⁴³ Odmítnutí tvrzení, že by entity typu „kultura“, „diskurz“ nebo „symbolický systém“ určovaly a tím pádem i vysvětlovaly individuální chování, některými historiky a sociálními vědci by nás nemělo uvrhnout do opačného extrému, ve kterém sociokulturní prostředí hraje buďto žádnou nebo jen velmi okrajovou roli. I když můžeme tyto entity pokládat za pouhé *proximální příčiny* závislé v konečném důsledku na evolučních procesech, nestanou se jen proto epifenomenálními v případě, kdy se pokoušíme popsat konkrétní lidské chování a ne univerzální tendence. Usilovat o získání co nejvyššího sociálního statusu je tak s největší pravděpodobností univerzálním lidským rysem, který motivuje určité způsoby chování. I když ukazatele sociálního statusu vykazují řadu univerzální rysů, *jakým způsobem* bude získáván se může zásadně

41 D. L. Smail, *On Deep History...*

42 Viz např. Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Boston: Houghton Mifflin 1934 [česky Ruth Benedictová, *Kulturní vzorce*, přel. Jitka Fialová, Praha: Argo 1999].

43 Viz A. Lisdorf, „Prisons of the *longue durée*...“; L. H. Martin, „Past Minds: Evolution, Cognition and History...“.

lišit, neboť jeho dosažení bude závislé na motivaci k naplnění konkrétních dílčích cílů, jejichž existence může být vysvětlena pouze s odkazem na historii a se znalostí místního kontextu.

Tento příklad nás přivádí k analytické rovině, která je odlišná jak od konkrétní pragmatické situační roviny každodenní interakce mezi jednotlivci, tak od makrohistorického narativu kognitivní evoluce. Zabývá se rolí trvalejších legitimizačních diskurzů, symbolickými systémy v podobě jednotlivých jazyků, rozšířenými kulturními modely a rovněž mechanismy, které zajišťují jistou míru jejich stability. Můžeme dokonce tvrdit, že tato rovina se dotýká roviny samotné vědy (ať již historiografie, kognitivní vědy nebo fyziky), neboť i v tomto případě se jedná o činnosti vedoucí k rozšíření poznání a jeho předávání, které se stabilizovaly v čase v důsledku působení mnoha omezujících faktorů. Když vědci skromně vysvětlují vědecký pokrok jako „stání na ramenou obrů“, odkazují k akumulaci poznání, které umožňuje vznik nových teorií a vysvětlení založených na dostupných modelech a způsobech inference. Heintz má tím pádem pravdu, když zmiňuje roli enkulturace během fungování individuálních kognitivních procesů.⁴⁴ Tvrdí, a staví při tom na koncepci epidemiologie reprezentací představené Danem Sperberem,⁴⁵ že jednotlivci si osvojují nejenom kulturní formy, které pouze utvářejí již existující kognitivní procesy. Kultury rovněž zahrnují velké množství systémů učení, které umožňují individuálním kognitivním systémům zpracovávat informace novým způsobem: naučit se, jak se učit, je centrálním požadavkem vývoje jednotlivců v jakémkoli kulturním prostředí. Aniž bychom reifikovali koncept kultury, můžeme hovořit o „kulturních stylech učení“ jako o relativně stabilních, kulturně přenášených modech uvažování o určitých typech informací.

Tyto okolnosti se zcela zjevně projevují v kognitivních omezeních vyvíjených materiální kulturou. Stále používáme klávesnici s rozložením QWERTY, navzdory jejím očividným nedostatkům (byla zkonstruována tak, aby *zpomalovala* rychlost psaní), a mnoho mladých lidí si dnes vyvinulo extrémní hbitost jednoho z palců (s patřičnými změnami ve struktuře mozku) díky novým formám komunikace (psaní textových zpráv na mobilních telefonech). Technologie tím pádem zavádí jednoduché rutinní činnosti, které jsou internalizovány v procedurální paměti, ale tyto činnosti s sebou někdy přinášejí rozvětvenější důsledky, jako v případě, kdy jsou města navrhována tak, aby umožňovala automobilovou dopravu, nebo mobilní telefony tak, že umožňují komunikačním společnostem a posléze

44 Ch. Heintz, „Cognitive History...“.

45 D. Sperber, *Explaining Culture...*

i národním tajným službám sledovat pohyb lidí. V základní kognitivní rovině interakce s nástroji zahrnuje automatické rozpoznání inherentní intencionální struktury – nástroj byl *někým* vyroben, aby *něco* dělal – a tím pádem i usnadňuje vznik sdílených intencí.⁴⁶ Mnohem zásadnější kognitivní změny způsobené vynálezem některé z technologií lze předpokládat třeba v případě vzniku písma a literatury. Antropolog Jack Goody vyslovil názor, že vynález písma a literatury je nezbytnou podmínkou k následnému vzniku historického vědomí, kritického myšlení a nakonec i (proto)vědecké tradice, jelikož psaný text, který zachycuje myšlenky individuálního autora, stojí v protikladu k nepostřehnutelným změnám a transformacím irelevantních rysů tradic, které nacházíme ve společnostech vyznačujících se orálními způsoby komunikace.⁴⁷ Materiální kultura tedy nejenom mění způsob, jakým přemýšlíme o konkrétních oblastech, ale rovněž umožňuje, aby bylo naše myšlení externalizováno v technologických procesech a některé aspekty počítačích procesů rozšířeny mezi více jednotlivců. Vynález počítače nebo abaku umožnil nové a rychlejší způsoby provádění výpočtů a sehrál stěžejní roli při nahrazení římských číslic arabskými. Mnohé procesy, jako například řízení letadlové lodí, vyžaduje soustředěné kognitivní úsilí několika jednotlivců.⁴⁸

Není to ale pouze materiální kultura a technologie, co ovlivňuje lidské kognitivní procesy. Americká kognitivní antropologie má za sebou dlouhou tradici studia role takzvaných „kulturních modelů“⁴⁹ nebo „kulturních schémat“.⁵⁰ Na základě konekcionistických modelů lidského učení se tvrdí, že jednotlivci si osvojují velké množství modelů a schémat v procesu ontogeneze a tyto modely a schémata následně ovlivňují kognitivní zpracování informací. Vždy nedokonalá internalizace veřejně přístupných kulturních modelů je transformuje do podoby kognitivních modelů užívaných jak během jejich interpretace, tak jejich vyjádření.⁵¹ Jako dobrý příklad po-

46 Pierre Liénard – Jesper Sørensen, „Tools for Thought“, in: Armin W. Geertz (ed.), *Origins of Religion, Cognition and Culture*, London: Equinox 2010 (v tisku).

47 Jack Goody – Ian Watt, „The Consequences of Literacy“, in: Jack Goody (ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press 1968, 27-68; Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge: Cambridge University Press 1977; id., *The Power of the Written Tradition*, Washington: Smithsonian Institution Press 2000.

48 Edwin Hutchins, *Cognition in the Wild*, Cambridge, MA: MIT Press 1995.

49 Dorothy Holland – Naomi Quinn, *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press 1987; Claudia Strauss – Naomi Quinn, *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*, Cambridge: Cambridge University Press 1997.

50 Roy D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press 1995.

51 Brad Shore, *Culture in Mind: Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*, Oxford: Oxford University Press 1996.

slouží lingvistická kodifikace prostorových a časových vztahů. I když odmítneme extrémní podobu whorfiánské hypotézy, podle které jazykové kategorie podmiňují lidskou kognici, podařilo se alespoň prokázat, že například prostorové vztahy jsou u lidí s různými mateřskými jazyky zpracovávány odlišně. Proto například mluvčí jazyka tzeltal obecně chápou relativní změny v prostorových vztazích absolutně („sever“), což odpovídá kodifikaci prostoru Tzeltalů založené na absolutním modelu „na-hoře/dole“. Mluvčí holandštiny nebo angličtiny však bude stejné změny chápat relativně („levá strana“), což koresponduje s všeobecným užíváním relativních termínů jak v angličtině, tak holandštině.⁵² Tato „slabá“ verze whorfiánské hypotézy tedy tvrdí, že kulturní modely ovlivňují určité druhy kognitivního zpracování informací, ale již nesouhlasí s tím, že kultura tyto procesy *determinuje* nebo že by tyto procesy nebyly založeny na univerzálních kompetencích dostupných všem.

Dalším typem kulturních modelů jsou koncepčně zakotvené metafory.⁵³ Některé z nich se vyskytují více či méně univerzálně. Kulturní model vymezující „vědění“ v termínech „vidění“ (například „vidím, co zamýšlíš“) je rozšířený, protože s největší pravděpodobností staví na základní zkušenosti získávání informací zrakem. Jiné kulturní modely jsou mnohem více kulturně specifické a odkazují na pojmové struktury a ideologické rysy konkrétní skupiny v určitém časovém okamžiku. Obyvatelé Trobriandských ostrovů proto důsledně pojmově uchopují „zahradničení“ v termínech „mořeplavby“, zahrnujících například „zakotvení“ sklizených jamů v „kanoí“ (srub z kmenů), a když zbavují svá pole plevele nebo škůdců, posílají je „na mořskou plavbu“.⁵⁴ Modely tohoto druhu nejsou pouhými prostředky vyjadřování. Ačkoli si byli obyvatelé Trobriandských ostrovů velmi dobře vědomi rozdílů mezi zahradničením a mořeplavbou, směšování (*blending*) těchto domén⁵⁵ umožňuje začlenění nových inferenčních struktur a posiluje autoritu jednotlivců v jedné doméně její aktivací v doméně jiné.⁵⁶

52 Lea Boroditsky, „Linguistic Relativity“, in: Lynn Nadel (ed.), *Encyclopedia of Cognitive Sciences II*, London: MacMillan Press 2003, 917-922.

53 George Lakoff – Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago: Chicago University Press 1980 [česky George Lakoff – Mark Johnson, *Metafory, kterými žijeme*, přel. Mirek Čejka, Brno: Host 2002]; George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago: Chicago University Press 1987 [česky George Lakoff, *Ženy, oheň a nebezpečné věci: Co kategorie vypovídají o naší mysli*, přel. Dominik Lukeš, Praha: Triáda 2006].

54 Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and Their Magic*, London: George Allen and Unwin 1935.

55 Mark Turner – Gilles Fauconnier, *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, New York: Basic Books 2003.

56 Jesper Sørensen, *A Cognitive Theory of Magic*, Lanham: AltaMira Press 2007.

To ukazuje k ideologičtějším aspektu kulturních modelů. Zatímco některé aspekty příslušné domény zdůrazňují, jiné zastírají. Moderní kapitalistický model „čas jsou peníze“ je nyní rozšířeným a široce přijímaným pojetím času ve většině průmyslově rozvinutých zemí. Jelikož tento model velmi úzce souvisí se vznikem kapitalistické ekonomiky a jejím étosem hromadění zdrojů v rámci systému směny,⁵⁷ je jasné, že čas nebyl pojímán tímto způsobem vždy a nemusí tak být pojímán ani v budoucnu. Tento příklad je dokonalou ukázkou toho, jak mohou historicky podmíněné kognitivní modely ovlivňovat pojmání aspektů skutečnosti v konkrétních situacích, a rovněž demonstruje, jakým způsobem jsou ideologie a diskurzy konstruovány a internalizovány.

To mě přivádí k poslednímu bodu této části studie. Zdá se, že kulturní modely v sobě mají zabudovaný sebezáchovný prvek, neboť účinně brání zavádění nových myšlenek a konceptů. Kulturní modely jsou vlastně malými sítěmi, které spojují množství nezávislých konceptů do struktury vztahů. Každý koncept bude potenciálně propojen s množstvím vzájemně nesouvisejících kulturních modelů – model „času“ může být konstruován prostřednictvím mnoha jiných konceptů a ne výhradně prostřednictvím „peněz“ – ale každý z těchto modelů bude vztahovat koncept k určité doméně a spojovat jej s její inferenční strukturou. Tato závislost individuálních konceptů na již existujících modelech je limitujícím faktorem pro šíření představ a konceptů v procesu kulturního přenosu. Zatímco místní pragmatické situace a evolučně vyvinuté dispozice lidské kognice společně vytvářejí základní mechanismy „epidemiologie reprezentací“,⁵⁸ omezující účinek kulturních modelů v procesu přenosu reprezentací zároveň poukazuje na existenci „imunologie kulturních systémů“,⁵⁹ která vysvětluje, proč mají stejně kognitivně optimální reprezentace rozdílnou úspěšnost šíření. Dva krátké příklady mohou tuto funkci dobře ilustrovat. Navzdory rozsáhlé proselytaci trvající bezmála 40 let pokus obrátit obyvatele západního světa k variantě hinduismu prezentované organizací ISKCON (známější pod označením Haré Kršna) zcela selhal. Navzdory skutečnosti, že jejich učení zahrnuje minimálně kontraintuitivní reprezentace, a ty by se tudíž měly podle epidemiologického přístupu k náboženským představám snadno šířit,⁶⁰ jen velmi málo lidí k tomuto hnutí konvertovalo nebo o ně

57 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Allen and Unwin 1930 [v češtině jsou části této práce obsaženy ve sbornících Max Weber, *Autorita, etika a společnost: Pohled sociologa do dějin*, Praha: Mladá fronta 1997, 239-267; id., *Metodologie, sociologie a politika*, Praha: Oikúmené 1998, 185-224].

58 D. Sperber, *Explaining Culture...*

59 Jesper Sørensen, „Religion, Evolution, and Immunology of Cultural Systems“, *Evolution and Cognition* 10, 2004, 61-73.

60 P. Boyer, *Naturalness of Religious Ideas...*; id., *Religion Explained...*



projevilo být jen nepatrný zájem. Tento fakt může být vysvětlen absencí důvěry vůči misionářům tohoto hnutí, tím se však ISKCON sotva odlišuje od jiných, mnohem úspěšnějších misijně působících skupin. Jiným, a mnohem vhodnějším, vysvětlením by bylo, že neúspěch je, alespoň částečně, způsoben neslučitelností představ a praktik hnutí ISKCON s kulturními modely obecně rozšířenými v západním světě. Koncepty tohoto hnutí nemají k čemu „přilnout“, a jejich přijetí tak zahrnuje radikálnější nahrazení stávajících kulturních modelů, než jaké je většina lidí ochotna podstoupit.

Další z původně indických konceptů – reinkarnace – se naopak v západním světě rozšířil během posledních 150 let velmi široce. Přesto i v tomto případě můžeme pozorovat účinky působení kulturního imunologického systému. Učení o reinkarnaci bylo do západního světa uvedeno během posledních dvou tisíc let při mnoha příležitostech, nicméně bez trvalejšího úspěchu až do doby, kdy je v druhé polovině 19. století přejala Teosofická společnost a některé další esoterické skupiny.⁶¹ Během přenosu se tento koncept nicméně proměnil z negativního konceptu věčného znovuzrození do lůna krutého světa v pozitivní koncept věčného duchovního růstu individuální duše. Koncept reinkarnace tak slavil úspěch v tu chvíli, kdy mohl přilnout k již kulturně úspěšnému modelu vývoje a pokroku.⁶² Krátce řečeno, teze o „imunologii kulturních systémů“ předpokládá, že mnoho kulturních modelů vytváří takové kulturní systémy, které kladou odpor radikálním změnám, jsou však stále dostatečně flexibilní a přístupné tomu, aby umožnily pozvolné změny a modifikace.

Analýza kognitivních základů kulturně podmíněných kognitivních modelů by tedy neměla být chápána jako argument ve prospěch kognitivního nebo kulturního relativismu. Stejně jako univerzálně vymezené a evolučně vyvinuté kognitivní schopnosti umožnily vznik tisíců rozdílných jazyků omezených pouze obecnými strukturálními principy, jsou i kulturní modely omezeny všeobecnými principy kategorizace, doménově specifickým uvažováním a možnostmi paměti. Z pohledu historika však tato skutečnost rehabilituje historii jako studium změny a soupeření dostupných kulturních modelů, které společně s pragmatickými a evolučně vyvinutými omezeními utváří jednání individuálních historických aktérů.

61 Jesper Sørensen, „Theosophy: Metaphors of the Subject“, *Temenos* 35-36, 2000, 225-248.

62 J. Sørensen, „Religion, Evolution, and Immunology...“.



Závěr

Zmírňuje tedy zohlednění kognitivních a evolučních teorií napětí mezi historiografií, zaměřující se na odkrývání konkrétních faktů a odhalování toho, „jak to skutečně bylo“, a strukturálními systémy podmiňujícími historické události, o kterých se zmiňuje Thomas? Žádná jednoduchá odpověď na tuto otázku neexistuje. Pokusil jsem se ukázat, že odpověď v první řadě závisí na tom, jak bude konstruován metateoretický vztah mezi historií, psychologíí a sociokulturními systémy. Rozdílné modely obnášejí rozdílné způsoby chápání historických událostí a především se liší v tom, do jaké míry těmto událostem připisují skutečné kauzální důsledky. Z druhé odpovědi závisí do určité míry na povaze našeho bádání, tedy zdali je primárně zaměřeno na mikrohistorii, mezohistorii nebo makrohistorii. Teorie, které lze s prospěchem uplatnit v jedné rovině, nám toho nemusí mnoho říci v rovině jiné, a historik si proto může dopřát luxus eklektické volby takových teorií, jež nejlépe vyhovují jeho konkrétnímu bádání, a ponechat jemnější záludnosti a detaily kognitivního a evolučního teoretizování odborníkům v těchto oblastech. Lze vyslovit i názor, že vztah mezi událostí a systémem je odvislý od rozdílu mezi deskriptivním založením historiografie a explanačními ambicemi evoluční a kognitivní vědy. Zatímco historiografie popisuje historické události, evoluční a kognitivní věda vysvětlují kauzální pravidelnosti.

Nicméně jako vždy, věci nejsou tak jednoznačné a jasně ohraničené. Teoretické předpoklady o podobě fungování lidské kognice ovlivňují výsledný soud o relativní důležitosti konkrétních střípků důkazů k popisu historických události. Žádná deskripce není zcela prostá teoretických předpokladů a zvolená kritéria, ať již jsou stanovena implicitně nebo explicitně, hrají stěžejní úlohu při oddělování relevantních informací od irrelevantních. S ohledem na moderní historii rovněž platí, že historiografie vychází z předpokladu – domnívám se, že správného – že časový odstup šanci na rekonstrukci toho, „co se skutečně stalo“, zvyšuje, zatímco vlastní historičtí aktéři zůstávají omezeni svým ohraničeným a velmi často i pokřiveným úhlem pohledu. Nesoulad mezi perspektivou historika a omezeným poznáním historických aktérů zdůrazňuje nutnost adekvátního pochopení možnosti poznání historických aktérů a rovněž způsobu, jakým tato znalost ovlivňuje jejich jednání, které historickou událost zakládá. Jak rozřídění informací na důležité a nedůležité, tak „rekonstrukce“ stavu informovanosti historických aktérů totiž předpokládá využití psychologických modelů, neboť relevantnost informací je zaprvé určována na základě předpokladů o tom, co mohlo jednání aktérů ovlivnit, a zadruhé si rekon-



strukce perspektiv aktérů žádá vytvoření modelů komunikace a rozdílně účinného šíření informací.

Závislost na psychologických modelech se tedy nijak nesníží, ani když se obrátíme k časově vzdálenější historii nebo k mezohistorickému pochopení stabilních dějinných trendů, ve kterých individuální historický aktér ustupuje do pozadí. Pochopení vztahu mezi internalizací stabilních kulturních modelů, systémy učení a také institucionální a materiální kulturou na straně jedné a univerzálních kognitivních dispozic na straně druhé spíše prohlubuje potřebu vytváření příslušných kognitivních modelů. Stabilita nových kulturních forem tak závisí nejenom na tom, jak „pasují“ ke kognitivnímu systému, ale také na jejich slučitelnosti s ostatními již etablovanými modely. A nakonec, i když zkoumáme hluboké dějiny lidstva, jeho makrohistorii, zdá se, že se hranice mezi přírodní a kulturní historií rozplývá v koevolučním popisu jejich trvalé vzájemné závislosti a ve vytváření kulturní niky, neboť lidé si prostředí, ve kterém žijí, ve zvýšené míře přetváří. Kognitivní věda se tím pádem opět stává vysoce relevantní, protože bádání tohoto druhu se musí potýkat s komplikovanou a také vysoce kontroverzní otázkou lidské kognitivní evoluce.

Jelikož jsou lidské kognitivní pochody výsledkem působení jak přírodních, tak kulturních evolučních procesů, zapojení kognitivních modelů do historiografického bádání spojuje historické aktéry s širším evolučním vývojem. A co může být důstojnější oslavou dvouletého výročí narození Charlese Darwina než obnovení studia toho, jakým způsobem se přírodní a kulturní historie propojují, aby vytvořily širokou škálu pozorovatelného lidského chování?

Přeložil Aleš Chalupa



SUMMARY

Past Minds: Present Historiography and Cognitive Science

In the last two decades, cognitive and evolutionary approaches have appeared as new and invigorating attempts to explain what religion is: how religious phenomena emerged, why they persist, and why we find recurring patterns across cultural and historical borders. When addressing such question from perspectives informed by evolutionary biology and cognitive science, a pertinent question arises: How do we reconcile these new theories, and more experimentally inclined approaches, with a more traditional historical and/or sociological study of religion? What can cognitive and evolutionary approaches teach a general science of religion? In this paper I argue that historiography must indeed take theoretical and explanatory models arising from cognitive and evolutionary approaches seriously, but that we need to conceptualize not only the relation between distinct explanatory levels, but also the constraints imposed by the scope of particular scholarly endeavors.

Keywords: historiography; cognition; evolutionary psychology; cultural determinism; dual inheritance theory.

Department of the Study of Religion
Teologiske fakultet
Aarhus University
Tåsingevej 3
DK – 8000 Århus C
Denmark

JESPER SØRENSEN

jsn@teo.au.dk