

**Univerzita Pardubice**

**Fakulta Filozofická**

**Výklad původu náboženství v dílech Pascala Boyera a  
Ludwiga Feuerbacha**

**Diplomová práce**

**2018**

**Miroslav Košťál**

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2016/2017

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Miroslav Košťál**  
Osobní číslo: **H14496**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Religionistika**  
Název tématu: **Výklad původu náboženství v dílech Pascala Boyera  
a Ludwiga Feuerbacha**  
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Student srovná koncepty o původu náboženství ve vybraných pracích Ludwiga Feuerbacha a Pascala Boyera. Představí oba autory, zpracuje jejich hlavní práce, myšlenky a poznatky, jejich návaznost na soudobé vědecké závěry. I když oba představitelé usilovali o výklad náboženství, náboženských představ a jejich funkce z hlediska antropologie, tak oba mají k dané problematice přeci jen odlišný metodologický přístup. Boyer přistupuje k řešení problematiky z hlediska antropologie kognitivní, kdežto Ludwig Feuerbach z hlediska antropologie filozofické, tj. ke svým závěrům dospívá v mnoha ohledech spekulativní cestou. Práce by tedy měla ukázat, nakolik se oba autoři shodují anebo rozcházejí ve svých závěrech o původu náboženství, nakolik lze spekulativním způsobem předjímat některé závěry, k jakým dospěli někteří současní badatelé díky využití moderních vědeckých metod a poznatků.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

- BOYER, Pascal. Tradition as Truth and Communication. Cambridge University Press, 1992.
- BOYER, Pascal. Cognitive Aspects of Religious Symbolism. CUP Archive, 1993.
- BOYER, Pascal. The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion. University of California Press, 1994.
- BOYER, Pascal. Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. Random House, 2008.
- ENGELS, Friedrich. Ludvík Feuerbach a vyústění klasické německé filosofie. Praha: Svoboda, 1950
- FEUERBACH, Ludwig. Über Philosophie und Christenthum. Heuser, 1839.
- FEUERBACH, Ludwig. Podstata křesťanství. Překlad Zbyněk Sekal. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954.
- FEUERBACH, Ludwig. Podstata náboženství. V Praze: A. Svěcený, 1920.
- FEUERBACH, Ludwig a SCHUFFENHAUER, Werner, ed. Zásady filosofie budoucnosti a jiné filosofické práce. Překlad Zbyněk Sekal. Praha: ČSAV, 1963.
- FRANKENBERRY, Nancy. Radical Interpretation in Religion. Cambridge University Press, 2002.
- HARVEY, Van A. Feuerbach and the Interpretation of Religion. Cambridge University Press, 1997.
- NETOPILÍK, Jakub. Ludvík Feuerbach. Praha: Horizont, 1973.

Vedoucí diplomové práce: doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.  
Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: 30. března 2017

Termín odevzdání diplomové práce: 30. března 2018

prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.  
děkan



L.S.

doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2017

Děkuji doc. Mgr. Martin Fárkovi, Ph.D. za pomoc v cílové rovině a děkuji prof. Mary I. Bockover, Ph.D. za nejlepší půl roku mého života a veškerou pomoc se sehnáním literatury. Také bych chtěl poděkovat všem ostatním, kdo mi pomáhali.

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 6. 2018

Miroslav Košťál

## **Shrnutí**

Práce představuje Pascala Boyera a Ludwiga Feuerbacha, jejich práce, které se zaměřují na náboženství. V této části uvádí kognitivní vědy a představuje nejznámější teorii Pascala Boyera, minimálně kontra-intuitivní koncept. Dále představuje jejich koncepty pojmu náboženství a teorie o původu náboženství. V závěrečné části tyto koncepty a teorie srovnává a tím se snaží odpovědět na hlavní otázku, zdali je spekulativní filozofií možné předjímat závěry moderních současných badatelů.

## **Klíčová slova**

Pascal Boyer, Ludwig Feuerbach, kognitivní vědy, koncepty původu náboženství, koncept náboženství, minimálně kontra-intuitivní koncept

## **Summary**

This work introduces Pascal Boyer and Ludwig Feuerbach and their work focusing on religion. In next part introduces cognitive sciences and the most well-known theory of Pascal Boyer, minimal contra-intuitive concept. It follows with their concepts of religion and theories of the origin of religion. In last part, it compares them and tries to answer the main question if one can anticipate the conclusions of modern contemporary researchers.

## **Key words**

Pascal Boyer, Ludwig Feuerbach, cognitive science, concepts of the origin of religion, concept of religion, minimal contra-intuitive concept

## Obsah

Úvod.....	10
1 Představení autorů.....	14
1.1 Život před zveřejněním Podstaty křesťanství .....	14
1.2 Život po zveřejnění Podstaty křesťanství.....	15
1.2 Pascal Boyer .....	16
1.2.1 Život do r. 2001 .....	16
1.2.2 Život po r. 2001 .....	18
2 Vybraná díla, myšlenky a teorie.....	20
2.1 Vybrané práce a myšlenky Ludwiga Feuerbacha.....	20
2.1.1 Podstata křesťanství .....	20
2.1.2 Podstata Náboženství .....	22
2.2 Vybrané práce a myšlenky Pascala Boyera .....	24
2.2.1 Stručný úvod do kognitivních věd .....	24
2.2.2 Přirozenost náboženských idejí.....	27
2.2.3 Náboženství vysvětleno .....	31
2.2.4 Roztříštění Iluze .....	34
2.2.5 Minimálně kontra-intuitivní koncept .....	37
3 Původ náboženství .....	41
3.1 Původ náboženství u Feuerbacha .....	41
3.1.1 Pojem náboženství u Feuerbacha .....	41
3.1.2 Původ náboženství v dílech Feuerbacha .....	42
3.2 Původ náboženství u Pascala Boyera .....	44
3.2.1 Pojem náboženství u Boyera .....	44
3.2.2 Původ náboženství v dílech Boyera .....	49
4 Komparace jejich konceptů.....	53
4.1 Komparace jejich pojetí náboženství.....	53
4.2 Komparace jejich teorie o původu náboženství.....	54
Závěr .....	57
Použitá literatura .....	60





## Úvod

Pro toto téma mne motivoval Doc. Mgr. Tomáš Bubík, Ph.D., protože stejně jako já je optimisticky naladěm směrem kognitivní metody v religionistice a i jiných humanitních vědách. Při našem rozhovoru o možných pojetích náboženství mne pan Doc. Mgr. Tomáš Bubík, Ph.D. navrhnul, že by bylo zajímavé komparovat, pro mne tehdy letmo známého filozofa, Ludwiga Feuerbacha se současným kognitivním vědcem. Jelikož mne v té době zajímaly práce Pascala Boyera, nebylo již příliš daleko ke zformování tohoto tématu.

Cílem mojí práce je srovnání konceptů o původu náboženství v dílech Ludwiga Feuerbacha a Pascala Boyera, abych se mohl zamyslet nad tím, nakolik je možné předjímat spekulativním způsobem závěry současným badatelů. Ludwig Feuerbach, jako filozof 19. století, kritizuje skrze spekulativní filozofii náboženství a ve své kritice se také dostává k tomu, co je podstatou a původem náboženství. Pascal Boyer přistupuje k náboženství jako současný kognitivní antropolog. Dlouho se věnoval experimentům a pozorování v terénu. Ve svých dílech povětšinou staví na svých výzkumech a experimentech či výzkumech svých kolegů. Přišlo mi dostatečně zajímavé, na kolik jsou jejich závěry podobné přesto, že metody a východiska, které používají, jsou poměrně značně odlišná, abych toto téma zpracoval hlouběji a poukázal na jejich styčné body. Boyerův, tedy kognitivní přístup vychází ze základního evolučního principu, že organismy přijímají pouze takové rysy<sup>1</sup>, které jim nějakým způsobem pomohly v evolučním boji<sup>2</sup>. Tento princip aplikuje nad úroveň biologickou a snaží se tímto způsobem nahlížet mimo jiné i na náboženství. Na celou věc nahlíží kognitivní interdisciplinární metodou, díky které se dostává k experimentům, kterými podkládá své teorie. Jeho nejznámější a nejdůležitější teorií ve vztahu k náboženství, je teorie minimálně kontra-intuitivních konceptů. Tato teorie mu mimo jiné umožňuje podhalit dost velkou část původu náboženství, a kromě původu náboženství v jeho pracích, bych nám ukázal jeho teorii minimálně kontra-intuitivních konceptů, která mu mimo jiné umožnila se propracovat k velmi podobným závěrům jako Feuerbach. Ten se vyhrazuje vůči Hegelovi, ale zároveň navazuje na jeho filozofii, díky čemuž vytváří v celku unikátní

---

<sup>1</sup> V orig. feature.

<sup>2</sup> Více v oddíle 2.2.1, kde se kognitivní teorii věnuji podrobněji

filozofii antropologie náboženství. Jeho závěry, ke kterým dospívá nejsou v zásadním rozporu s dnešními závěry kognitivních autorů. Podle mého názoru byl v tomto smyslu Feuerbach vizionář a rád bych touto prací ukázal, do jaké míry ho dovedla jeho spekulativní metoda k výsledkům velmi podobným či stejným výsledkům dnešní kognitivní. Původ a podstata náboženství je, jak u Feurbacha, tak u Boyera, potažmo kognitivní vědy, hledána u člověka samotného v tom, jaký sám o sobě je. Domnívám se, že je vcelku přesné říci, že pro oba je původ náboženství je důsledkem toho, že jsme lidé, protože podstata náboženství vychází z člověka a tam je ji nutné hledat.

Předpokládám, že koncepty obou autorů samotného pojmu náboženství se dostatečně obsahově překrývají, aby byla komparace možná a nepracují s náboženstvím příliš odlišným způsobem. Obojí se v práci pokusím ukázat. Dále bude nutné si přiblížit některé pojmy, východiska a celkově přiblížit kognitivní metodu, aby nedošlo ke špatné interpretaci citací Boyera. Protože kognitivní věda používá nejen své speciální termíny, ale i terminologii ostatní vědy svým jiným velmi unikátním způsobem a také již implicitně pracuje se svými předpoklady a dále je nezmiňuje. V práci budu u citací Feuerbacha používat české překlady, pokud jsou dostupné. Přestože se F. překlady považují za dobré, ve sporných případech uvedu do poznámky i originál. U Boyera budu překládat přímo z originálu, neboť české překlady doposud nejsou a uvedu do poznámky originál citovaného textu v případě, že budu citovat komplikovanější text. Jako hlavní zdroje pro naši práci budou monografie Boyera a Feurbacha. Bohužel u Feurbacha nejsou k dispozici příspěvky do periodik vzhledem k tomu, že hlavní část svého života tvořil v podstatě v ústraní. U Boyera je ovšem článků dostatek a je se o co opírat, což nám umožní kompenzovat fakt, že o Boyerově práci fakticky píší jen jeho spolupracovníci a věřím, že se nám povede najít doplňující informace k jeho myšlenkám, které lze najít v jeho monografiích právě v jeho člancích, či člancích jeho nejužšího spolupracovníka Justina Barreta, který se spolupodílel na značné části Boyerovi práce a úzce na ni navazuje.

Práci začneme představením obou autorů, považují za důležité autory přiblížit, aby bylo jasné jejich zaměření a okolnosti, které formovali jejich směřování. Dále se budeme věnovat představení jejich prací a analýze jednotlivých částí z hlediska vhodnosti pro naši práci. U Feurbacha jsem vybral jeho dvě hlavní práce, které danou problematiku řeší, zde se nám budu snažit ukázat nejdůležitější části jeho práce ve kterých jsou jeho

úvahy a spekulace o původu a podstatě náboženství. Poté si představíme kognitivní vědy, z již výše uvedených důvodů a provedeme stejnou analýzu třech Boyerových prací, které se náboženstvím zabývají. V závěru této části nám budu chtít ukázat již zmíněnou teorii minimálně kontra-intuitivních konceptů, protože je to ústřední a část Boyerova argumentu díky, které může říci, že náboženství má původ u člověka.

V další části se budeme věnovat samotnému původu náboženství a pojmu náboženství u obou autorů. U Feuerbacha nepředpokládám, žádné zásadnější problémy vzhledem k tomu, jak s pojmem náboženství pracuje. O to zajímavější je to však v případě Boyera, který považuje náboženství neexistující<sup>3</sup> a hovořit tedy o náboženství jako reálném objektu je pro něj zavádějící<sup>4</sup>. Náboženství je pro něj směs různých fenoménů, které nejsou koherentní, a proto je podle něj nemožné jej definovat. Pokusím se nám celou argumentaci zanalyzovat a poukázat na slabé části, které tato argumentace má. V této části si také představíme jejich samotné teorie o původu náboženství. U Feuerbacha opět neočekávám žádný větší zádrhel, zatímco u Boyera nám ukáží jistou dualitu, kterou jeho teorie má. Nebylo mi zcela jasné, do jaké míry to vzniklo jistou nepropracovaností jeho teorií a strukturu díla *Tříštění iluze*<sup>5</sup>, na kterou nám poukážu v při rozboru této práce. Z této jeho práce není zřejmé, zdali hovoří pouze o institucionalizovaném náboženství, jak sám uvádí, nebo o náboženství jako takovém a kde hovoří o náboženství institucionalizovaném a kde hovoří o náboženství jako takovém.

V poslední části se dostaneme k samotnému srovnání jejich myšlenek o původu náboženství a k jejich analýze, kde budu ihned poukazovat na jisté nedostatky a problémy, které pro mne budou zjevné. Prvně bude srovnání toho, jak zacházejí s pojmem náboženství a k jakým společným východiskům se oba hlásí. Pak se podíváme na komparaci jejich původů náboženství, kde se budu snažit ukázat jaké části jsou nadčasové u Feuerbacha a jsou přítomné i v pracích Boyera a také si samozřejmě ukážeme rozdíly, které jejich myšlenky mají. V této části si také srovnáme další součásti jejich teorií o původu náboženství, která práce Boyera i Feuerbacha tematizují a jsou pro oba společné.

Závěr této práce věnujeme odpovědím na naše otázky. Jsou jejich koncepty náboženství dostatečně podobné, aby bylo možné je rovnat? Měl Feuerbach závěry

---

<sup>3</sup> nonexistent

<sup>4</sup> Boyer 2001, s. 320

<sup>5</sup> V orig. *The Fracture of Illusion*

dostatečně podobné Boyerovi, aby se dalo hovořit, že je Feuerbach byl schopný předjímat? Jsou jejich postupy, kterými dochází ke svým závěrům odlišné? Jinými slovy dochází Boyer ke svým závěrům jinak než spekulativní cestou? Došel Feuerbach k závěrům stejným s moderní vědou? Dá se z na základě této práce usuzovat, že je možné spekulativní cestou předcházet či předjímat závěry moderní empirické vědecké práce? Zejména poslední otázka je pro mne nejvíce zajímavá, protože pokud by tomu tak bylo, bylo by pak možné používat díla spekulativních filozofů, jako možné zdroje, při tvorbě hypotéz moderní empirické vědy, a ne je považovat pouze za inspirace.

## 1 Představení autorů

V prvním oddíle se seznámíme s oběma autory použitými v práci. U Feuerbacha se zastavíme více u jeho života, protože jako filozof 19. století je pro nás myšlenkově vzdálenější a je potřeba si ho více přiblížit. U Boyera se zaměříme na jeho akademickou práci.

### 1.1 Život před zveřejněním Podstaty křesťanství

Ludwig A. Feuerbach se narodil 28. července 1804 v Landshutu v Bavorsku. Během svých studií na gymnáziu v Ansbachu se pravděpodobně rozhodl studovat teologii a získal zde svůj zájem studovat problematiku náboženství.<sup>6</sup> K filozofii se dostal přes studium spekulativní teologie u Karla Dauba v Heidelbergu, který byl silně ovlivněn myšlenkami soudobých filozofů zejména G. W. F. Hegela a Immanuela Kanta<sup>7</sup>. Konzultace jeho nového směřování s Daubem a Feuerbachovým otcem<sup>8</sup> vedla k tomu, že Feuerbach odešel studovat do Berlína přímo k Hegelovi spekulativní filozofii. Dokončil studia v Erlagenu, kde v roce 1828 získal na základě práce *De infinitate, unitate atque communitate rationis* titul doktora filosofie. Stejná práce v přepracované podobě byla i jeho habilitačním spisem. V Erlangenu pak vyučoval Feuerbach jako soukromý docent v letech 1828-1832. Přednášel zde metafyziku, logiku a dějiny filosofie. Ve zmíněném období se také neúspěšně pokoušel o dosažení vyšších akademických postů. Veškeré úsilí o akademickou dráhu však bylo definitivně zmařeno publikováním práce *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (1830). Dílo bylo sice zveřejněno anonymně, ale Feuerbachovo autorství bylo záhy odhaleno. Text byl v rozporu se zájmy vlády a její církevní politikou, a proto byl zařazen mezi nebezpečné a revolucionářské dokumenty, a to byl konec pro Feuerbachovi akademické snahy. To vedlo Feuerbacha k rozhodnutí věnovat se

---

<sup>6</sup> Srov. FILIPI, Jiří. *Teologická recepcce díla Ludvíka Feuerbacha „Podstata křesťanství“*. Olomouc, 2016. Disertační práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Vedoucí práce Eduard Krumpolc s. 26. a srov. Gooch, Todd, "Ludwig Andreas Feuerbach", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ludwig-feuerbach/>

<sup>7</sup> Srov. Gooch, Todd, "Ludwig Andreas Feuerbach", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ludwig-feuerbach/>

<sup>8</sup> Srov. WARTOFISKY, M., W., Feuerbach, Cambridge – London – New York – Melbourne: Cambridge University Press, 1977. s. xvii.

spisovatelské kariéře a filosofickou práci realizovat bez akademických aspirací.<sup>9</sup> V roce 1833 vyšel první díl trilogie o dějinách moderní filosofie *Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza*. V roce 1837 následoval druhý díl *Geschichte der neueren Philosophie. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*. O dva roky později v roce 1839 vyšel závěrečný díl Pierre Bayle, nach seinem für die Geschichte der Philosophie und Menschheit interessantesten Momenten dargestellt und gewürdigt. V roce 1837 se odstěhoval za svou ženou do ústraní venkova, kde napsal většinu svých významných prací. *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* (1839), v němž se Ludwig definitivně rozešel s hegelovským idealismem a v roce 1841 *Podstatu křesťanství*<sup>10</sup>.

## 1.2 Život po zveřejnění Podstaty křesťanství

Tato kniha Feuerbacha proslavila a stala se terčem dobové kritiky, která pro něj pravděpodobně byla motivací k další práci: *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (1843) a *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843). V roce 1846 začal vydávat své Sebrané spisy. „Během těchto let se z Feuerbacha stal teoretický vůdce hegelovské levice, který mimo jiné významně ovlivnil myšlenkový vývoj Karla Marxe (1818–1883) a Fridricha Engelse (1820–1895).“<sup>11</sup> Marx i Engels se snažili o spolupráci s Feuerbachem, ale ten však, i přes jejich návštěvu jeho venkovského sídla, neměl zájem.<sup>12</sup> Proč se s nimi Feuerbach tehdy nedohodnul, je otázka, která zůstane pravděpodobně nezodpovězena. Můžeme si zaspekulovat. Snad kvůli filozofickým rozdílům nebo kvůli politické neshodě? Nebo za to mohlo jen jednoduchý osobní důvod, že se Feuerbachovi nechtělo odejít z jeho pohodlí venkovského ústraní?

V revolučním roce 1848 tzv. Jara národů opouští Feuerbach venkov. Revoluce se však aktivně neúčastní. „Feuerbach nebyl revolucionář a politiky se vždy stranil.“<sup>13</sup> Měl cyklus přednášek v letech 1848-1849 které byly publikovány jako část jeho sebraných spisů<sup>14</sup>. V roce 1857 publikuje *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen*

---

<sup>9</sup> Srov. Netopilík, J., Ludvík Feuerbach, Praha: Horizont, 1973. s. 22.

<sup>10</sup> *Das Wesen des Christentums*

<sup>11</sup> Srov. FILIPI, Jiri. *Teologická recepcie díla Ludvíka Feuerbacha „Podstata křesťanství“*. Olomouc, 2016. Disertační práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Vedoucí práce Eduard Krumpolc. s. s.35.

<sup>12</sup> Srov. Netopilík, J., Ludvík Feuerbach, Praha: Horizont, 1973. s. 22.

<sup>13</sup> Srov. tamtéž s. 33.

<sup>14</sup> *Vorlesungen über das Wesen der Religion*

*und christlichen Altertums*, jako další část jeho sebraných spisů, kde se dívá na ostatní abrahámovské tradice a řeckou mytologii. Od roku 1860 žil v Rechenberku podporován příznivci, díky tomu že manželčina továrna zbankrotovala. Zde jako poslední díl jeho sebraných spisů mu vychází v roce 1866 *Über Spiritualismus und Materialismus*, který byl zřejmě inspirován pracemi Marxe a Engelse. Že v závěru života sympatizoval s levicovými ideály dokazuje jeho vstup do sociálnědemokratické strany.<sup>15</sup> Umírá v roce 1872 po vleklé nemoci.

## 1.2 Pascal Boyer

O druhém autorovi toho doposud nebylo tolik napsáno, nicméně, jeho práce je více než výmluvná. Zaměříme se zde na jeho akademický život a práci, které se věnoval a stále věnuje ve dvou částech rozdělených před a po publikaci jeho doposud nejvýznamnější práce *Religion Explained*.

### 1.2.1 Život do r. 2001

Pascala Boyera jsem požádal v emailové konverzaci o osobní informace, protože je díky jeho emigraci do Spojených Států z Francie, prakticky nemožné je jinak získat. Nicméně jsem jím byl upozorněn, že si to nepřeje. Ať jsou důvody jakékoliv toto přání budu respektovat a věnujme se veřejně dostupným informacím o jeho akademickém životě.<sup>16</sup> Tedy k jeho akademickému životu. Vystudoval filozofii a antropologii v r. 1979 na Université de Paris-Nanterre a zde také získal v r. 1983 titul PhD svou dizertační prací *Záhadné překážky a úskalí myšlení: Úvod do analýzy eposů Fangů mvet ekang*,<sup>17</sup> kde se náš druhý autor zkoumá příběhy lidu fang<sup>18</sup>. Pro tuto práci dělal výzkum v Kamerunu a svým způsobem ho tento výzkum nasměřoval ke kognitivnímu studiu. Velmi často se o něj ve svých pracích opírá. Tuto disertační práci rozšíří a vydá v roce 1988 vydá po mírně změněném názvem *Barricades Mystérieuses et Pièges à Pensée. Analyse du mvet ekang*.

---

<sup>15</sup> Srov. WARTOFSKY, M., W., Feuerbach, Cambridge – London – New York – Melbourne: Cambridge University Press, 1977. s. xx.

<sup>16</sup> Viz. BOYER, Pascal. Pascal Boyer CV. In: *PASCAL BOYER* [online].

<sup>17</sup> Plným názvem *Barricades mystérieuses et pièges à pensée : introduction à l'analyse des épopées fang mvet ekang*.

<sup>18</sup> Kmen v Gabonu.



V této době také studoval na Cambridgi, kde se seznámil s profesorem Jackem Goody, který mu pomohl v jeho směřování kognitivním směrem. Ve své akademické kariéře pokračuje i nadále, od Fyssen Foundation v Paříži získá grant na dva roky výzkumu a nadále, díky tomuto grantu, pokračuje ve studiu Fangů.

V roce 1986 nastupuje jako Junior Research Fellow in Anthropology na Královskou univerzitu v Cambridgi, kde dělá vedoucího pro bakalářské studenty. Zde také učí kurzy Náboženského symbolismu, Gramotnost a orální tradice. V Cambridgi v roce 1990 získává grant a s ním i pozici Senior Research Fellow na čtyři roky na studium *Získávání náboženského vědění*. Je nutno podotknout, že Pascal Boyer je poměrně úspěšný v získávání grantů, doposud získal přes deset grantů v celkové výši přesahující 2 miliony amerických dolarů. V této době se primárně svým výzkumem zaměřuje na studium kulturní paměti a přenosu kulturních konceptů skrze orální tradice se speciálním zaměřením na kognitivní aspekty tohoto přenosu a kulminací těchto let je publikace *Tradition as Truth and Commincation. A Cognitive Description of Traditional Discourse* (1990), dokončením obecnější kognitivní práce *The naturalness of Religious Ideas* (1994), kterou tvořil v těchto letech.<sup>19</sup> Je nutno podotknout, že obě práce napsal díky dlouhodobé spolupráci s Danem Sperberem, Lawrence Hirschfeldem a Scottem Atranem na společném grantu. V roce 1993 vyšla publikace *Cognitive Aspects of Religious Symbolism*, pro kterou byl editorem.

Od r. 1993 do r. 2000 působí v Národním centru pro výzkum v Lyonu, nejprve jako Senior Researcher, a posléze jako ředitel výzkumu, kde pokračuje ve svém kognitivním výzkumu. V těchto letech měl provádět další výzkum v Gabonu, kde také v r. 1998 přednášel, pro magisterský program na ENS v Libreville, přednášku *Kognice a kultura*. V Lyonu se nevěnoval pouze výzkumu, ale dával zde také v letech 1996-98 přednášky již v obecnějším kognitivním rámci, a to konkrétně pro magisterské studenty *Oborové specifičnosti v rozvoji konceptů*<sup>20</sup> a vedl doktorandský seminář *Kategorizace a specifičnost při rozvoji a patologii*.<sup>21</sup> Vyvrcholením těchto let byla publikace jeho nejznámějšího díla *Religion Explained* (2001), která je rozvinula a převedla do mnohem více srozumitelné řeči myšlenky uvedené v *The Naturalness of Religious Ideas*.

---

<sup>19</sup> Srov. Boyer (1994) pref. xiv.

<sup>20</sup> V kognitivních vědách.

<sup>21</sup> Seminář kognitivní psychologie.

### 1.2.2 Život po r. 2001

Rok před vydáním *Religion Explained* Pascal získává pozici Henry Luce Professor of Individual and Collective Memory na Washingtonově univerzitě v St. Luis v Missouri. Zde působí dodnes a zaměřuje se zde aktuálně na studium mezikulturní psychologie náboženských konceptů a paměťových procesů zapojených při přenosu náboženských konceptů. I nadále se věnuje etnografické práci v terénu prováděním behaviorálních experimentů v Gabonu, Kamerunu a Nepálu. Tím však jeho pole zaměření nekončí a začal se zde zaměřovat na kognitivní procesy zapojené v odhalování nebezpečí, o čemž se zmíním později, a evoluci lidských kultur, kde se zaměřuje zejména na kognitivní procesy spojené s přenosem kultury a kulturních znalostí a začal spolupráci s Justinem Barrettem, Thomasem Lawsonem a Robertem McCauleym. Nemalou část tohoto zaměření a spolupráce zúročil právě v *Religion Explained*. Vydání této knihy byl pro Boyera jakým-si milníkem, protože se jí dostal do širšího povědomí veřejnosti zejména díky její srozumitelnosti a velmi velkému rozsahu argumentace, ale o tom se zmíním ještě později. Kritika byla v podstatě velmi pozitivní, jak ze strany veřejnosti, tak z akademické obce, která se problematikou zabývá.

Díky úspěchu, který mu tato kniha přinesla je Boyer v této době zván na četné přednášky v USA, Evropě a Africe a jeho život nabral poměrně značných obrátek. Díky tomu měl od r. 2001, v průměru každý měsíc a půl, přednášku v zahraničí. Zároveň v této době přednáší na své univerzitě kurzy: *Kognice a kultura*, *Evoluční psychologie*, *Témata z kognitivního rozvoje*, *Autobiografická paměť*, *Úvod do studia paměti* a *Lidská přirozenost v genech a kultuře*. Když vezme tuto rychlost života a když zohledníme ještě jeho výzkum, není příliš překvapivé, že jeho další publikace vychází až v r. 2010, a to *The Fracture of An Illusion*, která je souborem přednášek, které přednesl ve Frankfurtu a Giessenu v roce 2008. Tato kniha je širším pohledem náboženství v kognitivní perspektivě, o myšlenkách v této knize ještě budeme mluvit, když se blíže podíváme na Boyerovo chápání pojmu náboženství. V tomto roce mu také vyšla kniha *Memory in Mind and Culture*, kterou editoval. Ve své práci samozřejmě pokračuje, jak dokazují stále pokračující přednášky a články, které Boyerovi i nadále vychází, nicméně na další publikaci či výraznější profesní milník si musíme počkat, jenž pravděpodobně bude z některých okruhů, kterým se aktuálně věnuje.

Aktuálně se Boyer zabývá způsoby, kterými děti a dospělí používají intuitivní matematiku, intuitivní měření a jakým způsobem se orientujeme ve světě kolem nás. Předpokladem je, že některé aspekty těchto fenoménů se nám snáze učí, protože již máme, díky evoluci kognitivní predispozici, respektive díky činnostem, která po tisíciletí dělali naši předkové. Další jeho aktuální zájem je úzkost a předvídání kvůli, kterému jsme obezřetní.<sup>22</sup> Náš autor vychází z hypotézy, že u lidí se stejně, jako u ostatních živočichů, vyvinula kognitivní soustava systémů, které nám pomáhají reagovat nejen na skutečné aktuální nebezpečí, ale i na potenciální nebezpečí. Vada těchto systémů, by podle Pascala mohla být příčinou některých forem patologických úzkostí a obsedantně kompulzivních poruch. Také má tato soustava kupříkladu vliv na kulturní přenos<sup>23</sup> nebo na mezikulturní setkávání a vytváření skupin a aliancí.<sup>24</sup> V letech 2013 až 2016 na toto zaměření získal grant<sup>25</sup> v celkové výši 1.2 milionu euro, takže by se daly výsledky očekávat v nejbližších letech.

---

<sup>22</sup> V orig. anxiety and precaution.

<sup>23</sup> Viz. například BOYER, Pascal, Nora PARREN a Michael A MOTES. Threat-Related Information Suggests Competence: A Possible Factor in the Spread of Rumors.

<sup>24</sup> Viz. BOYER, Pascal, Rengin FIRAT a Florian VAN LEEUWEN. Safety, Threat, and Stress in Intergroup Relations: A Possible Factor in the Spread of Rumors. *Perspectives on Psychological Science*.

<sup>25</sup> Grant "Package d'accueil" na univerzitě v Lyonu s názvem: „Detekce nebezpečí a předvídání v post-industriální společnosti“.

## 2 Vybraná díla, myšlenky a teorie

Díky širokému záběru obou autorů jsem zvolil, pro náš zájem, užší výběr z jejich děl, s kterými budeme pracovat. U Pascala Boyera jsou to jeho dvě významné publikace *Naturalness of Religious Ideas* a *Religion Explained*, obě tyto knihy na sebe v naší otázce navazují. V další jeho knize *The Fracture of an Illusion* se již věnuje mnohem širšímu problému, a to je koncept pojmu náboženství jako takového, a jeho neuchopitelnosti pro výzkum, na to se blíže také podíváme později, když se budeme bavit o autorově pohledu na definici náboženství. V předešlých svých pracích se naopak věnoval mnohem užším problémům spojeným s kulturní pamětí a přenosu konceptů v náboženství. U Ludwiga Feuerbacha jsou také dvě publikace, na které se více zaměříme, a to *Podstata Křesťanství* a na ní navazující a ji rozšiřující *Podstata náboženství*. Ostatní práce se věnují spíše filozofii, nebo soudobé kritice a našemu tématu, tedy původu náboženství, již mnoho podstatného nepřidává.

### 2.1 Vybrané práce a myšlenky Ludwiga Feuerbacha

V této části se podíváme na klíčová díla Feuerbacha, kde se vyjadřuje k původu náboženství. Feuerbach má mnohem větší záběr, ale u jeho ostatních děl se naší problematice nevěnuje, či pouze opakuje to, co o původu náboženství napsal v *Podstatě Křesťanství* a *Podstatě Náboženství*.

#### 2.1.1 Podstata křesťanství

Pracoval jsem s českým překladem, který je z roku 1954 a obsahuje Feuerbachovi předmluvy ke všem třem vydáním. Je rozdělen do dvou hlavních částí a ty jsou rozděleny do celkem 28 kapitol.<sup>26</sup>

Nejdříve se Feuerbach dívá na podstatu člověka obecně, kterou vidí v tom, co ho odlišuje od zvířat, ve vědomí, respektive sebeuvědomění rodu a schopnost žít mimo tento rod.<sup>27</sup> Vlastní podstatu člověka vidí v jeho „rozumu, vůli, srdci.“<sup>28</sup> Uvědomění, vůle a cit jsou součástí naší podstaty a sami jsou jejím odrazem.<sup>29</sup> Důležité pro jeho argumentaci je

---

<sup>26</sup> Měl jsem možnost nahlédnout do německého vydání, díky jeho komplikovanému jazyku a díky selekci na nejjednodušší témata jsem rozhodl, že bude lepší pracovat právě s českým překladem.

<sup>27</sup> Srov. Feuerbach 1954 s. 61-62.

<sup>28</sup> Tamtéž s. 62; srdcem je myšlen cit.

<sup>29</sup> Srov. tamtéž 1954 67-69.

tvrzení, že: „Co má subjektivní význam podstaty, to má právě tím význam podstaty i objektivně. Člověk opravdu nemůže přesáhnout svou skutečnou podstatu.“<sup>30</sup> Pomáhá mu stáhnout to čemu říká „ideální esenci člověka“ zpět ke člověku. V další kapitole se dívá na podstatu náboženství a vztahuje ji k člověku. Náboženský předmět, na rozdíl od smyslového předmětu, nejde od člověka oddělit a je pro něj na stejné úrovni jako sebeuvědomění<sup>31</sup> respektive ho předbíhá, protože náboženství je pro něj první sebeuvědomění člověka.<sup>32</sup> Bůh je pro člověka nejvyšší existencí, které je skutečná, protože vychází z něho samotného.<sup>33</sup> Podstata náboženství je tedy pro Feuerbacha odrazem podstaty lidské, jak nám v této kapitole říká. Dále rozebírá jednotlivé dílčí části náboženství. Nejdříve se dívá na jednotu rozumu a Boha, kde dochází k myšlence, že rozum je základní podstatou člověka (a tím i Boha), bez rozumu by nemohlo být sebeuvědomění, bez rozumu by nebyl člověk člověkem a bůh by nebyl bohem.<sup>34</sup> Dále se dívá na moralitu, jako na součást Boha, ta není jeho definujícím faktorem a proto, křesťanský Bůh může být milosrdný, protože není pouze morální, ale také milující, a proto může i prominout hříchy a ne je pouze trestat.<sup>35</sup> V dalších kapitolách se dívá na lásku a Boha, dochází k závěru, že „láska Boha k člověku je důvod lásky člověka k Bohu.“<sup>36</sup> Pak rozvádí, proč Kristus trpěl, respektive proč je Bohem trpícím. Tak je, podle Feuerbacha, díky jeho polidštění, díky tomu, že má city, že má srdce.<sup>37</sup> Pak se dívá na Boží trojici a dochází k závěru, že odcizení člověka od Boží trojice je díky zpřítomnění Boha pro člověka.<sup>38</sup> V dalších kapitolách se dívá na jednotlivé spíše teologické problémy a pro nás tyto kapitoly nejsou zvláště přínosné. My přeskočíme až ke kapitole dvacáté, kde opět hovoří o náboženství a rozvíjí v ní svoji hlavní myšlenku, že: „Náboženství je vztah člověka k jeho vlastní podstatě.“<sup>39</sup> Negativní části náboženství jsou podle Feuerbacha spojena s rozporem naší představy o naší podstatě a její skutečnou podobou.<sup>40</sup> Tento rozpor pak rozebírá ve zbytku knihy na jednotlivých teologických problémech, které zmínil před tím (boží trojjedinost, zjevením, svátostem apod.).

---

<sup>30</sup> Tamtéž 1954 s. 70.

<sup>31</sup> Srov. tamtéž s. 71.

<sup>32</sup> Srov. tamtéž s. 72.

<sup>33</sup> Srov. tamtéž s. 78.

<sup>34</sup> Srov. tamtéž s. 96-99.

<sup>35</sup> Srov. tamtéž s. 106.

<sup>36</sup> Tamtéž s. 114.

<sup>37</sup> Srov. tamtéž s. 120.

<sup>38</sup> Srov. tamtéž s. 131.

<sup>39</sup> Tamtéž s. 241.

<sup>40</sup> Srov. tamtéž s. 241-252.

Podstata křesťanství je pro nás důležitým zdrojem nejen pro původ náboženství podle Feuerbacha, který je nám již po jejím přečtení jasný, ale také pro to, abychom se podívali, jak zde náš autor pracuje s pojmem náboženství, což jak si později ukážeme, je pro dnešní dobu poměrně neobvyklé. Dává zde náboženství jako ekvivalent křesťanství, respektive Boha.

### 2.1.2 Podstata Náboženství

Vlastní kniha je rozdělena do 27 kapitol<sup>41</sup>, jedná se o soupis Feuerbachových přednášek a původně vyšel jako součást Sebraných Spisů. V první kapitole se Feuerbach dívá na důvod, proč náboženství vzniklo, podle něj je tomu, protože člověku je vlastní cit závislosti, v kterém spojuje strach a lásku jako důvodu pro náboženství.<sup>42</sup> Pocit závislosti, o kterém Feuerbach mluví je pocitem závislosti na okolním prostředí. Dalším důvodem je konečnost člověka, kdyby člověk nezemřel neexistovalo by náboženství.<sup>43</sup> Dále se dívá na vztah náboženství a člověka, kde říká, že náboženství je člověku vrozené<sup>44</sup> a opakuje, že náboženství je odrazem člověka, respektive, že jím „zpředměťuje svou bytost.“<sup>45</sup> Náboženství je pro Feuerbacha v tomto smyslu antropologií a psychologii.<sup>46</sup> Po té pokračuje vymečováním proti, kritice jeho práce jako egoismu a vysvětluje, že tomu tak je, ale ve smyslu polidštění čili jde o organický egoismus.<sup>47</sup> V náboženství uctíváme, protože je to pro nás užitečné, respektive máme víru v to, že je to užitečné.<sup>48</sup> Na to navazuje sebezapíráním, které je zdánlivě v opozici proti jeho teorii o egoismu, nicméně podle něj je: „Sebezapírání jest pouze forma, prostředek sebe uplatňování, sebelásky. Úkon, při kterém se nejzřetelněji jeví v náboženství, je oběť.“<sup>49</sup> Pak se dívá na oběť v křesťanství, kde dochází k záměně tělesné oběti za psychologickou oběť.<sup>50</sup> Což vysvětluje v podstatě tím, že tělesná oběť Ježíše je převedena do symbolické úrovně a tím

---

<sup>41</sup> K porovnání jsem si vzal překlad do angličtiny a originál, nicméně jsem neshledal větší problémy spojené s překladem použitých citací a rozhodl jsem se dál používat český překlad z roku 1920

<sup>42</sup> Srov. Feuerbach 1920 s. 24.

<sup>43</sup> Srov. tamtéž s. 27.

<sup>44</sup> Tamtéž s. 29.

<sup>45</sup> Tamtéž s. 30.

<sup>46</sup> Srov. tamtéž. s. 42.

<sup>47</sup> Srov. tamtéž s. 48.

<sup>48</sup> Srov. tamtéž. s. 52–54.

<sup>49</sup> Tamtéž s. 67.

<sup>50</sup> Srov. tamtéž s. 71.

se podle něj stává psychologickou.<sup>51</sup> V další části se opět ponořuje do teologických problémů, aby se dostal k tomu, že náboženství čím dál tím víc uhýbá a i respektive vzdaluje vědě ve svých ontologických poznacích.<sup>52</sup> Feuerbach předkládá zajímavou myšlenkovou úvahu, že mezi člověkem věřícím a nevěřícím není zas tak zásadní rozdíl, věřící vidí původ člověka v náboženství a nevěřící původ náboženství v člověku, jde tedy jen o jakési přehození dřívějšího za pozdější nebo lépe řečeno původu.<sup>53</sup> Duch je podle Feuerbacha abstrakcí člověka, přírodně se vysvětlit nedá, protože jde o stejně abstraktní koncept jako vládní rada. Obojí je těžko bezprostředně vysvětlitelné z přírody.<sup>54</sup> Poté vyvrací několik dobových námitek teistů vůči ateistům. Za nadpřirozenými atributy jak náboženských předmětů, tak bohů, stojí podle Feuerbacha fantazie lidí.<sup>55</sup> Tato fantazie také pomáhá, aby si člověk do náboženství projektoval svoje touhy po lepším.<sup>56</sup> „Náboženství má tedy praktický účel.“<sup>57</sup> Dále si stěžuje, že náboženství nereflektuje změnu doby a bylo by třeba nové náboženství.<sup>58</sup> Čímž myslí novou verzi křesťanství. Podle něj by takové náboženství mělo být „veřejným vyznáním lásky“<sup>59</sup> k ideálům, které se dobou mění, a proto by se i náboženství mělo měnit. Rozličnost náboženství vidí v rozličnosti lidských tužeb.<sup>60</sup> Opět dále upozorňuje, že si člověk do náboženství projektuje své tužby a přání, kde jako nejvyšší formou této projekce jsou zázraky, které nejsou ničím jiným než právě splněním tužeb.<sup>61</sup> S myšlenkou, že bychom docílili lepšího života, musíme lásku k abstraktnímu Bohu nahradit láskou k lidem, „z přátel Božích učinit přátele lidí.“<sup>62</sup>

Pro nás je tato kniha potřebným rozšířením Feuerbachových teorií z Podstaty křesťanství i na ostatní náboženství, respektive v předešlém díle pro něj bylo pod pojmem náboženství schované prakticky jen křesťanství, což by pro nás bylo při komparaci velmi problematické. Také se tu pro nás objevil pocit závislosti jako klíčový element při vzniku náboženství, které vzniká jako odpověď na tento pocit a jehož cílem je osvobodit nás na

---

<sup>51</sup> Srov. tamtéž s. 71

<sup>52</sup> Srov. tamtéž s. 132-137.

<sup>53</sup> Srov. tamtéž s. 159.

<sup>54</sup> Srov. tamtéž s. 163.

<sup>55</sup> Srov. tamtéž s. 200-210.

<sup>56</sup> Srov. tamtéž s.214.

<sup>57</sup> Tamtéž s. 222.

<sup>58</sup> Srov. tamtéž s. 234.

<sup>59</sup> Tamtéž s. 245.

<sup>60</sup> Srov. tamtéž s. 249-253.

<sup>61</sup> Srov. tamtéž s. 255-256.

<sup>62</sup> Tamtéž s. 312.

tomto pocitu podle Feuerbacha. V neposlední řadě nám ukazuje náboženství, jako projekci lidské mysli.

## 2.2 Vybrané práce a myšlenky Pascala Boyera

V této části se seznámíme s vybranými pracemi Pascala Boyera. Nejdříve však, než se podíváme přímo na jeho díla je potřeba se seznámit se způsobem výzkumu, který přijal za své, a proto se nejdříve seznámíme s kognitivními vědami jako takovými, abychom se mohli podívat na to, co popisuje ve svých knihách a dostali je k jeho nejznámější teorii, která nám pomůže pochopit, jak popisuje původ náboženství. To vše dohromady by nám mělo dát potřebný materiál pro naši práci a umožnit mu porozumět.

### 2.2.1 Stručný úvod do kognitivních věd

Kognitivní vědy pracují v zásadě s kognitivními procesy, což jsou procesy sloužící ke zpracování a zaznamenání informací.<sup>63</sup> Vztáhnuto na obory pracujícími s organismy jde o „multi-disciplinární přístup ke studiu toho, jak mentální reprezentace umožňují organismům vytvořit adaptační chování a kognici.“<sup>64</sup> Zúžíme-li ještě náš pohled na kognitivní vědu o náboženství, jedná se o „interdisciplinární badatelské pole či progresivní výzkumný program, jehož předmětem jsou kognitivní mechanismy a procesy zodpovědné za v čase a prostoru se opakující formy náboženského myšlení a chování.“<sup>65</sup> Je individuální, jestli daný vědec uchopí kognitivní vědu jako metodu nebo jako součást své akademické disciplíny. Kognitivní věda o náboženství vychází z evolučního paradigmatu<sup>66</sup> a tedy, že všechny prvky organismu jsou přímým nebo vedlejším produktem evoluce,<sup>67</sup> což má pro náboženství přímý důsledek. Není považované za kategorii *sui generis*, ale naopak je považované za kategorii přirozených jevů spojených s lidmi.<sup>68</sup> Tato přirozenost těchto jevů nebo spíše projevů je produktem lidské evoluce.

---

<sup>63</sup> Viz. THAGARD, Paul. Úvod do kognitivní vědy: mysl a myšlení. Praha: Portál, 2001, s.11, či viz. Geertz, Armin W.: „Cognitive Approaches to the Study of Religion“ in: ANTES, Peter, GEERTZ Armin W; WARNE, Randi R. New Approaches to the Study of Religion: Volume2: Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches (s.347-389). New York: Walter de Gruyter, 2004, s.353.

<sup>64</sup> V orig. „...multi-disciplinary approach to studying how mental representations enable an organism to produce adaptive behavior and cognition“ viz. BOUISSAC, Paul (Ed.): Semiotics Encyclopedia. E.J. Pratt Library. Dostupný z WWW: <http://www.semioticon.com/seo/C/cogsci.html#>

<sup>65</sup> HAMPEJS, Tomáš a Aleš CHALUPA. Kognitivní věda o náboženství: Východiska, cíle a krátká historie. Pantheon. Univerzita Pardubice, 2014, 9(1), 10-43. s. 10.

<sup>66</sup> Ve smyslu Darwinismu.

<sup>67</sup> Srov. DARWIN, Charles. *O původu druhů*. V Brně: Dědictví Havlíčkovo, 1923. Nový názor.

<sup>68</sup> Srov. HAMPEJS, Tomáš a Aleš CHALUPA. Kognitivní věda o náboženství: Východiska, cíle a krátká historie. Pantheon. Univerzita Pardubice, 2014, 9(1), 10-43 s. 12.



Tento přístup je na první pohled problematický svým redukcionistickým přístupem a pro něj čelí četné kritice, ale umožňuje pracovat s náboženstvím jinak než většina humanitních oborů, respektive podle jiných teoretických předpokladů a postupů. Umožňuje vzít prokázanou teorii z jiného oboru, například behaviorální ekologie, evoluční psychologie či biologie zkusit ji aplikovat na jiné pole výzkumu, než jakým se původní vědy zabývají. Samozřejmě jsou nutné četné modifikace pro aplikaci na jiný fenomén. Například v Aaron Lynch: *Thought Contagion* (1998) nebo při aplikaci biologické teorie šíření virů na šíření myšlenek respektive tzv. memů, byly nutné četné modifikace původní teorie. Rozšiřování působnosti teorií, které byly původně aplikované na úplně jiný obor je v kognitivních vědách poměrně běžná záležitost. Další příklady by se daly najít v aplikaci počítačích teorií, které se původně čistě týkaly procesů v počítačích na procesy probíhající v mozku, které najdeme zejména v psychologii. Jako u každého nového směru je třeba si počkat na výsledky výzkumů, jestli nejde o nalezení nových slepých uliček.

Dalším základním kamenem kognitivních věd je „metodika empirického výzkumu konstruujícího v duchu popperovského ideálu vědy falzifikovatelné prediktivní modely,“<sup>69</sup> což vysvětluje velký důraz vědců pracujících s kognitivní vědou na experiment a celkovou orientaci kognitivní vědy na vytváření falzifikovatelných teorií, který lze nebo alespoň by mělo být možné vyvrátit experimentem. Pro kognitivní vědu o náboženství je cílem explanace, tedy, „kde je to možné a vhodné, by i při studiu náboženství měla být explanace legitimním cílem vědeckého snažení,“<sup>70</sup> a to je velmi lákavé pro ty kteří jsou již unavení ze studií a definic, které nenabízejí explanaci žádného druhu a spíše náboženství zahalují do roušky tajemnosti.<sup>71</sup> Další odlišností je vlastní pojem náboženství, s kterým kognitivisté pracují. I když se na tuto problematiku blíže podíváme u toho, jak Boyer pracuje s pojmem náboženství a jakým způsobem náboženství vymezuje, již zde si nastíníme, jak kognitivní vědy o náboženství s tímto termínem pracují. Náboženství je pro kognitivní vědu povětšinou pouhý funkční termín: „souhrnné označení pro soubor jevů, které z pohledu těch, kteří tento pojem užívají,

---

<sup>69</sup> Tamtéž s. 15.

<sup>70</sup> Tamtéž s. 21.

<sup>71</sup> Srov. například v OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad, 1998. a jeho teorií náboženství obsahující mysterium tremendum et fascinans.

vykazují jistou míru koherence.<sup>72</sup> To má samozřejmě velkou řadu funkčních implikací jako například, že není nutné pro náboženství vytvářet speciální metody, proto mají kognitivní vědy o náboženství interdisciplinární charakter, protože mohou a využívají metod různých oborů podle toho kterým dílčím fenoménem se zabývají. Další implikací je například, že je nesmyslné náboženství jako pojem definovat. Za předpokladu, že by tomu tak bylo by to dle mého názoru vysvětlovalo neschopnost doposud přijít na obecně uznávanou definici náboženství. Poslední základním kamenem kognitivních věd o náboženství je zaměření na vnitřní procesy zapojených při vnějších projevech náboženství, jak už na vlastní základ procesních mechanismů toho, co je potřebné pro dané, například rituální chování, tak na omezení vnitřních procesů.<sup>73</sup>

Jako ústřední zakladatelská osobnost kognitivní vědy o náboženství je považován E. O Wilson, a moderní kognitivní vědy o náboženství jsou E. Thomas Lawson a Robert N. McCauley, kteří hlasitě volali po potřebě nového způsobu nahlížení na náboženství<sup>74</sup> ve vztahu ke kognitivnímu způsobu nahlížení na rituální činnost. Daniela Sperbera, který volal k vysvětlování a popisování kultury biologickým způsobem<sup>75</sup> v němž je představena syntéza biologie a antropologie díky epidemiologii kulturních reprezentací. Tedy že myšlenky se šíří skrze kulturu stejně jako se šíří viry mezi lidmi. Dále v neposlední řadě našeho Pascala Boyera, který se vydal jiným směrem šíření kulturních reprezentací, a to teorií minimálně kontra-intuitivních konceptů. Tato teorie nijak neodporuje Sperberově aplikace epidemiologie, spíše vysvětluje, proč jsou některé myšlenky z pohledu této teorie nakažlivější a mají větší šanci se uchytit než jiné. Další zakladatelé moderní kognitivní vědy jsou Steward E. Guthrie, Scott Atran a Harvey Whitehouse jak sám Boyer přiznává všichni tito zakladatelé mu byli inspirací k práci.<sup>76</sup> Kognitivní věda o náboženství (respektive badatelé stojící za ní) je si vědoma, že není schopná plně obsáhnout materiál obsažený v pojmu náboženství a snaží se právě proto

---

<sup>72</sup>HAMPEJS, Tomáš a Aleš CHALUPA. Kognitivní věda o náboženství: Východiska, cíle a krátká historie. Pantheon. Univerzita Pardubice, 2014, 9(1), 10-43 s. 22.

<sup>73</sup> U Boyera *cultural constrains* viz. Boyer 1994 s. 21-28.

<sup>74</sup> Srov. E. THOMAS LAWSON AND ROBERT N. MCCAULEY. *Rethinking religion: connecting cognition and culture*. Cambridge [U.K.]: Cambridge University Press, 1999. ISBN 05-214-3806-3. s.33-45.

<sup>75</sup> Srov. SPERBER, Dan. *Explaining culture: a naturalistic approach*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996.

<sup>76</sup> Srov. Boyer 1994 pref. xiv.

zahrnout modely, které jsou z jiných ostatních oborů<sup>77</sup> a snaží se tím těmto oborům vytvořit společnou platformu.<sup>78</sup>

Je nutno podotknout, že kognitivní vědy a zejména kognitivní věda o náboženství je relativně mladý, stále se vyvíjející obor a mezi odborným publikem stále způsobuje mnoho pozdvihnutých obočí, i díky svému dosti specifickému jazyku, který způsobuje nesrozumitelnost bez jeho širší znalosti.<sup>79</sup>

### 2.2.2 Přírozenost náboženských idejí

Tato kniha je poměrně hutná a Boyer v ní, jak podtitul napovídá, předkládá vysvětlení náboženských myšlenek skrz kognitivní vědu. Knihu rozdělil do tří logických celků, kde se v tom prvním „zaměřuje na ukázání toho, že s opakováním jistých typů vyobrazení v různých kulturách bychom měli zacházet jako s důsledkem procesů přenosu, které jsou sami o sobě z části závislé na univerzálních aspektech kognitivních procesů.“<sup>80</sup> Tedy podle Boyera nejsou univerzální vyobrazení v kulturách, ale kognitivní procesy, které jsou jejich původci. Tomuto problému se věnuje hned v první kapitole, snaží se ukázat, že i přes to, že se nějaký prvek fenoménu nebo fenomén vyskytuje často nemusí to jednoznačně znamenat, že je sám o sobě univerzální, ale může to být důsledek toho, že existuje kognitivní proces, který je lidem univerzální a díky tomu má jeho produkt velmi častý výskyt. Vztáhnuto na náboženství říká, že existují jisté myšlenky, které jsou si často přítomné a podobné, jako je výskyt nepozorovatelných, *nadpřirozených činitelů*.<sup>81</sup> Jako příklad uvádí, že velmi často se vyskytuje idea, že po smrti naše nějaká nefyzická část přežije a ta má svoje myšlení, touhy apod.<sup>82</sup> když si takovou myšlenku vezmeme a podíváme se na její četný výskyt v kulturách, mohlo by se zdát, že taková idea je univerzální, ale neměli bychom je tak brát bez řádné analýzy vlastního procesu akvizice takové myšlenky. Tedy bez řádné analýzy kognitivního

---

<sup>77</sup> Např. epidemiologický model z biologie apod.

<sup>78</sup> Srov. HAMPEJS, Tomáš a Aleš CHALUPA. Kognitivní věda o náboženství: Východiska, cíle a krátká historie. Pantheon. Univerzita Pardubice, 2014, 9(1), 10-43 s. 37-38.

<sup>79</sup> Jako poměrně srozumitelný úvod do kognitivních věd a jejich uchopení, jak v užším, tedy o náboženství, tak zasazení do širšího kontextu nám může pomoci monotematické číslo Panteonu: *Pantheon*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2014, 9(1).

<sup>80</sup> Srov. Boyer 1994 pref. xiii.

<sup>81</sup> Srov. tamtéž s. 5.

<sup>82</sup> Srov. tamtéž s. 5.

procesu, kterých jsou produktem. Dále se v této části věnuje kognitivní metodologii, abychom měli přehled o tom, jaké jsou možnosti práce s kognitivními procesy a jak pracuje sám Boyer, aby mohl popsat, jak pracuje představuje, jak pracuje s termínem náboženství. Nejdříve se vymezuje k většině doposavad existujících rámců<sup>83</sup> respektive paradigmat a jestli je náboženství fenomén sui generis. Z různých důvodů první odmítá, zejména pro neuchopitelnost již existujících rámců kognitivní metodou, a náboženství jako kategorii sui generis, protože je to proti zmíněným východiskům kognitivní teorie. Závěrem této části ukazuje, že náboženské znázornění nemají jeden konkrétní způsob, jakým jsou převzaty, že ve skutečnosti náleží různým druhům typů či skupinám konceptů<sup>84</sup> čímž se nám snaží ukázat, že není možné mít pro náboženské koncepty jako takové souhrnnou teorii bez vlastního porozumění těmto skupinám. Snaží se pak navrhnout nějaký způsob tříd těchto konceptů a zároveň předejít kritice analýzou toho, jak je vlastně možné koncepty třídit. Konkrétně navrhuje skupinu *ontologickou, příčinnou, episodní* a skupinu *sociálních kategorií*.<sup>85</sup> Ontologická skupina zahrnuje skupinu konceptů o *nepozorovatelných činitelích*, respektive koncepty vztahující se k jejich existenci jako takové. Příčinná zahrnuje spojitost mezi těmito *činiteli* a nějakou skutečnou událostí, vztahem, skutečností a podobně. Episodní se vztahuje k vlastním situacím, které propojují předešlé skupiny a vztahují se k určitým akcím. Zde se Boyer zaměřuje zejména na rituály, které jsou jasnou konkrétní činností, kterou by měl vzniknout konkrétní vliv na okolí.<sup>86</sup> A poslední sociální kategorie zahrnuje vnímání náboženských činitelů a důsledků vzniknuvších z rozdílné rituální praxe, či chyby při ní. Jinými slovy, co se stane při porušení rituální praxe, obzvláště s nadpřirozenými činiteli.

Ve druhé části používá tyto skupiny jako prostředek k analýze náboženství. V těchto jím vytyčených oblastech ukazuje existenci univerzálních intuitivních pravidel, které fungují v rámci těchto skupin.<sup>87</sup> Některé, respektive část ontologických předpokladů nepotřebuje nutně přenos, ale jsou intuitivní a nesou s sebou sadu informací obsažených v intuitivní teorii.<sup>88</sup> Ku příkladu: pokud máme intuitivní kategorii živý, a vidíme sochu psa a živého psa, od obou dvou objektů máme k dispozici intuitivní sadu informací a

---

<sup>83</sup> V orig. framework.

<sup>84</sup> V orig. repertoire of concepts.

<sup>85</sup> Srov. Boyer 1994 s. 42.

<sup>86</sup> Jako je kupříkladu změna vztahu s nepozorovatelným činitelem.

<sup>87</sup> Srov. tamtéž s. 110-111.

<sup>88</sup> Srov. tamtéž s. 112-115.

celou intuitivní teorii, jak bude daný objekt jednat. U živého psa máme jiné předpoklady, než u sochy (bude jíst, dýchat, hýbat se apod.), aniž bychom někdy byly s těmito objekty seznámeny. Pokud máme předpoklady porušující tato pravidla párována s intuicí, pak nejsou produktem intuice a musí nám překládat jinou sadu předpokladů, která daný jev vysvětluje a zároveň potvrzuje, respektive se dostane do souladu s intuitivními předpoklady.<sup>89</sup> Jak se děje u náboženských předpokladů. Jinými slovy, pokud je jev v rozporu s intuitivními předpoklady musí existovat vysvětlení, které i přes svoji kontradikci s intuicí dostane jev do souladu s intuitivním chápáním. Například plačící obraz svatého je proti intuici, protože neživé předměty nepláčou. Proto existuje vysvětlení, které obraz přiřadí do kategorie živý, například tím, že se jedná o vtělení svatého a tím přestane porušovat intuitivní předpoklady. U příčinné kategorie ukazuje, že ontologickým kategoriím, respektive intuitivním předpokladům s nimi spojenými, patří hlavní, ne-li dokonce jediná zásluha, na tom, jakým způsobem uvažujeme a jak usuzujeme o příčině nějakého jevu.<sup>90</sup> Boyer se tak dostává k tomu, co nadpřirozené, dělá nadpřirozeným, to je právě porušení jednoho intuitivního předpokladu, což je ve skutečnosti jediná informace, kterou o nadpřirozeném činiteli potřebujeme podle Boyera vědět, zbytek si domyslíme díky intuitivním předpokladům.<sup>91</sup>

Dále se Boyer vymezuje proti předpokladům esencialismu o kulturních kategoriích, respektive jejich nevhodnosti pro kognitivní metodu, protože jsou obětí samotného přístupu.

„Jakmile je jim porozuměno jako mající společný základ, esenci. Je možné je vzít dohromady jako sérii indukcí, předpokladů, generalizací a závěrů pocházející ze vzdělání, který je poskytnut místním kulturním obsahem těchto kategorií.“<sup>92</sup>

Snaží se na tom ukázat, že je zásadní rozdíl hledat nějakou společnou esenci kulturního nebo náboženského fenoménu a hledat kognitivní proces, který je, většinou společně s jinými procesy, v něm zapojen a zároveň je zapojen i u jiných kulturních fenoménů. Závěrem této části se zaměřuje na rituály jako specifickou podskupinu episodní skupiny.

---

<sup>89</sup> Srov. tamtéž s. 116-123.

<sup>90</sup> Srov. tamtéž s. 126-154.

<sup>91</sup> Srov. Boyer 2001 s.145.

<sup>92</sup> Boyer 1994 s. 184, v orig: “Once they are understood as essence-based, it is possible for subjects to bring together a series of inductive generalizations and inferences from tuition, which provide local cultural content of categories.”

Zaměřuje se na některá opakující se témata u rituálů, zejména pak proč jsou rituály natolik strukturované. Jak jejich struktura přispívá k zapojení náboženských předpokladů, a jak jim tyto předpoklady zpětně dávají teoretický základ. Respektive říká, že struktura rituálů je právě postavena, tak aby vyhovovala jejímu náboženskému teoretickému základu a náboženským předpokladům.<sup>93</sup> Podle mého názoru v této kapitole Boyer neříká nic zvláště objevného ve své podstatě by se celá kapitola dala redukovat na tvrzení, že náboženské rituály jsou v souladu s náboženstvím, z kterého vycházejí. Veškeré prvky, které nejsou běžně praktické a vydává se tím extra úsilí, které nemá zjevný logický důvod (například obcházení chrámu dokola, místo rituálu, které je špatně dosažitelné apod.) jsou přidány, aby byl rituál v souladu s náboženstvím, vše vněm má své vysvětlení a opodstatnění a nic nedělá se bezdůvodně. Poslední, třetí část, nejprve ukazuje, jaký mají kognitivní limity náboženských reprezentací efekt na přenos toho materiálu a jak tím dochází u lidí ke spojování těchto reprezentací v ne plně koherentní systém – náboženství. Zde fakticky aplikuje svoji teorii minimálně kontra-intuitivních konceptů, kterou dále vysvětlím v práci. Nakonec se věnuje kulturnímu přenosu jako takovému a jeho teoretickému rámci, což jen vlastně velmi nejasně nastiňuje, protože jak sám přiznává nejedná se o jeho pole působnosti a odkazuje spíše na práci jiných.

Díky této monografii se budeme moci podívat, jaký má podle Boyera náboženství původ. Dále celá kniha pomáhá s celkovým teoretickým konceptem kognitivního pohledu na náboženství. Boyer je velmi pečlivý v tom nepřehlédnout žádný, teoretický pohled a předpoklad nutný k tomu, aby mohl vysvětlit, co náboženství z jeho kognitivního pohledu. Podle mého názoru nebyl dostatečně důsledný k tomu, aby nám jenom tato monografie posloužila, jako jediný zdroj. Původ náboženství je tu, pouze částečně osvětlen tím, že je zde celý jeho přístup k náboženství vysvětlen. Několik dílčích částí poukazuje na původ náboženství, například je tu detailně vysvětlena sama akvizice náboženského materiálu, a i zároveň částečně jeho přenos, což jsou dva klíčové prvky vedoucí k původu náboženství. Není tu však jasně vysvětlen vznik náboženského obsahu sama, tedy jakým způsobem se vlastně dostaneme od intuice k náboženským představám. Podle mého názoru kniha jako taková selhává nám dát koherentní představu o náboženství z kognitivního hlediska. Na obranu Boyera se domnívám, že se snažil v této monografii pojmout příliš mnoho.

---

<sup>93</sup> Srov. tamtéž s. 185–223.

### 2.2.3 Náboženství vysvětleno

V první kapitole Pascal nejdříve zavrhne dosud nabízené teorie o původu náboženství, aby pak zavrhnul antropologické teorie vysvětlující náboženství, protože považuje za „častou chybu vysvětlovat všechna náboženství jednou jejich charakteristikou, která je ve skutečnosti speciální náboženství, které je nám známo“<sup>94</sup> a většina těchto teorií tuto podmínku nespĺňuje a zbytek odmítá z jiných konkrétních důvodů, které uvádí. Opět zde ukazuje že, hlavním problémem je esencialistický přístup neboli snaha vysvětlit komplexní fenomén pomocí jeho jedné konkrétní části.<sup>95</sup> Poukazuje také na zajímavý fakt, že „vždy a stále je vytvářen nekonečný počet variant náboženských představ, jež byly a jsou vytvářeny v myslích jednotlivců.“<sup>96</sup> Podle Boyera v každý okamžik vzniká nepřeborné množství náboženských představ, které jsou vlastně jen částí z teoreticky nekonečného množství představ, které vznikají každým okamžikem. Náboženské představy nejsou pro něj něčím nadpřirozeným. Vznikají stejně jako ostatní představy uvnitř našich individuálních myslí. Náboženství je podle něj jen důsledkem toho, že některé tyto představy jsou při kulturním přenosu mnohem více úspěšné.<sup>97</sup> Zde nám vlastně, bez jakéhokoli obalu, přímo říká původ náboženství a zároveň k tomu přidává, že je nutné se podívat, jak tento proces probíhá, abychom mohli vlastní původ náboženství odhalit. Abychom ho mohli pochopit, tak nám náš autor předkládá, jakým způsobem přebírá potřebný teoretický koncept z biologie, konkrétně díky teoriím spojeným s genetickou dědičností, tedy kulturní epidemiologii Dana Sperbera.<sup>98</sup> Ten ve monografii předkládá, že kulturní přenos je stejný, respektive velmi podobný genetickému přenosu, který probíhá ve virech při jejich šíření. Nerad bych zabíhal do úplných podrobností této biologické teorie, tak pouze stručně. Primárně jde o to, že při přenosu virů se zachovávají genetické informace, které je činí úspěšnými, díky přírodní selekci. Protože genetické informace neúspěšných virů se prostě nešíří nebo se šíří podstatně hůře díky tomu, že neúspěšný vir se v hostiteli nemnoží nebo se množí velmi pomalu.

---

<sup>94</sup> Boyer 2001 s. 6.

<sup>95</sup> Srov. tamtéž s. 32.

<sup>96</sup> Tamtéž s. 33.

<sup>97</sup> Srov. tamtéž s. 33.

<sup>98</sup> Srov. SPERBER, Dan. *Explaining culture: a naturalistic approach*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996.

Další kapitoly, za pomoci popsání Boyerovy experimentální činnosti, připravují půdu pro několik další hlavních myšlenek, které v celku vytvoří teorii minimálně kontra-intuitivních konceptů, kterým se budeme speciálně věnovat v další části, tak tuto teorii jako takovou přeskochíme. Dále tu vysvětluje strukturu *nadpřirozených konceptů* z hlediska intuitivnosti. Ty jsou podle něj sami o sobě minimálně kontra-intuitivní a uvádí příklady jiných podobných konceptů, které byly smyšleny pro účely experimentu.<sup>99</sup> Výsledek tohoto experimentu měl říct, které z nich jsou snáze zapamatovatelné. Jinými slovy ukazuje tu rozdíly mezi minimálně kontra-intuitivními, intuitivními a kontra intuitivními koncepty. Ukazuje výsledek jeho experimentování, že kontra intuitivnost sama o sobě není důvod snazšího zapamatování<sup>100</sup> až minimální kontra-intuitivita je a díky tomu i *nadpřirozené koncepty*.

Dále hovoří o *ontologických skupinách* a komplexnosti procesu spojeným s naší intuitivní prací s nimi. Říká zde, že při jejich užití je do nich zapojeno hned několik *deduktivních systémů*,<sup>101</sup> což jsou systémy, které vytváří dedukce nezávisle na tom, zdali věc, o které hovoříme známe, či jsme ji viděli. Kognitivními slovy *automatické inference deduktivních systémů* jsou tvořeny i u imaginativních objektů.<sup>102</sup> Proces *automatických inferencí* se neliší od inferencí neautomatických, stejně jako lze dělat závěry o hypotetických scénářích, tedy coby kdyby, může se tento proces dít automaticky a nemusíme domýšlet všechny detaily u hypotetických objektů v naší mysli. Což podle Boyera vysvětluje naši schopnost fantazie, a díky tomu, že máme tuto schopnost, jsou naše mysli samy o sobě schopné vytvářet náboženské koncepty. Boyer se jinými slovy vyhrazuje proti tomu, že byla potřeba nějaká speciální nastavení mysli proto, abychom mohli mít náboženství, respektive vytvářet a přejímat náboženské koncepty. Je to způsobeno tím, že jsme lidé.<sup>103</sup> V další kapitolách popisuje, jakým způsobem jsou nám *nadpřirození činitelé*<sup>104</sup> kontra-intuitivní, ale zároveň neodporující funkci *deduktivních systémů* a proč jsou pro nás důležité. Boyer zde říká, že náboženství je v první řadě „praktická věc“<sup>105</sup> a že „většinou, když jsou náboženské koncepty používány, je tomu tak,

---

<sup>99</sup> Který dělal s Justinem Barettem.

<sup>100</sup> Srov. Tamtéž s. 85-87.

<sup>101</sup> V orig. Inference systém. Viz Boyer 2001 s. 95-101.

<sup>102</sup> Srov. tamtéž s. 129-131.

<sup>103</sup> Srov. tamtéž s. 132-134.

<sup>104</sup> Směsná Boyerova kategorie pro neviditelné náboženské činitele jako kupříkladu: bozi, duchové, předci apod. V orig. supernatural agent.

<sup>105</sup> Tamtéž s. 138.



protože nám pomáhají.<sup>106</sup> Dochází pak tedy k závěru, že tito *nadpřirození činitelé* jsou nám natolik důležití nakolik jsou nám prospěšní.<sup>107</sup> Také zde říká, že moralita vznikla jako obrana proti podvodníkům<sup>108</sup> a „do jisté míry jsou náboženské koncepty parazitické na morálních intuicích,<sup>109</sup> protože *nadpřirozené činitele* jsme si stvořili proto, aby nás někdo kontroloval, když se nikdo nedívá.<sup>110</sup> V šesté kapitole nahlíží na to, proč je náboženství často pojené se smrtí. Toto je podle něj spojeno s tím, že smrt je proti intuici. „Když spatříme mrtvého člověka, spustí to komplexní skupinu dedukcí z různých systémů a ty spolu nesouhlasí.“<sup>111</sup> Tím, že smrt je spojena s výraznými emocemi a s tím, že smrt má potenciál k vytvoření *nadpřirozeného činitele*.<sup>112</sup> Ti tedy podle Boyera vznikají stejně jako celé náboženství v zásadě jako vedlejší produkt jiných procesů.

V další kapitole se zaměřuje na přirozenost existence rituálů a toho, že jsou produktem výše zmíněných systémů. V předposlední kapitole uvádí, že náboženské doktríny a náboženské násilí jsou produktem instituce náboženství, kterou spodobňuje k řemeslnickému cechu. Celé to shrnuje tím, když říká: „fundamentalismus není ani přemíra náboženství, ani skrytá politika. Je to pokus zachovat určitý druh hierarchie zakládající se na koalici, když je toto ohroženo vjemem levného, a tedy možným zběhnutím.“<sup>113</sup> V závěrečné kapitole celý mohutný teoretický základ, shrnuje a dává do logického celku, který náboženství ukazuje jako vedlejší produkt toho, jací jsme, čímž by se dal shrnout původ náboženství podle Boyera.

Tato kniha se v mnoha místech opírá o to, že čtenář už četl *The Naturalness of Religious Ideas*, že je tedy schopen pracovat s koncepty tam navrženými. Nejsm si zcela jistý, že pojem *nadpřirození činitelé*, je ten nejvhodnější. Ti jsou pro Boyera nadpřirození pouze tím, že porušují intuitivní předpoklad (nebo jejich sadu), který bychom mu automaticky přisoudili. Tedy tím, že porušují přirozený předpoklad. Nemusí mít nutně nějaké zvláštní a výsadní postavení, ani schopnosti. Podle toho, jak jeho teorie chápou mohou mít stejné schopnosti, které by měli, kdyby neporušovali přirozenou intuici. Duchové, pokud jsou v kultuře přítomni a jedině co porušují oproti *ontologické kategorii*

---

<sup>106</sup> Tamtéž.

<sup>107</sup> Srov. tamtéž 200-202.

<sup>108</sup> Srov. tamtéž 187-199.

<sup>109</sup> Tamtéž s. 191.

<sup>110</sup> Srov. tamtéž 189-190.

<sup>111</sup> Tamtéž s. 222.

<sup>112</sup> Srov. tamtéž 227-228.

<sup>113</sup> Tamtéž s. 296.

člověka je to, že jsou nehmotní a neviditelní mohou mít pouze schopnosti, které má člověk a navíc ty, které jim přisuzuje dané porušení. Tedy stejně jako lidé uvažují, mají vlastní motivy, mají určitý set dovedností a schopností a zároveň mohou mít i nedostatky. Odlišuje je to, že mohou procházet pevnými objekty, protože jsou nehmotní a nejsou vidět, protože jsou neviditelní. Stejně jako u lidí se jim může přisuzovat výsadní postavení a vzácné schopnosti. Duch panovníka nebo duch, který je výtečný bojovník apod. U těch je také dovytvářena celková paleta předpokladů podle *automatických inferencí*, které bychom přisoudili takovému člověku, kdyby stál před námi. Výsadní postavení jim například dáváme na základě toho, jakou mají moc. Pokud například v možnostech osoby nám pomoci, tak pro nás také bude mít výsadní postavení a budeme ho žádat o pomoc. Pokud je například Bůh všemocný (čímž porušuje kategorii člověk), tedy má nelimitovanou moc, budeme ho žádat prakticky vždy v nouzi a bude pro nás mít mnohem výsadnější postavení než jakýkoliv jiný člověk.<sup>114</sup> Pokud tedy chápu správně to, co Boyer říká tak výskyt nadpřirozených činitelů nemusí být univerzální skrze kultury ani tyto činitele nemusí být nadpřirození v širším slova smyslu. Ve svých příkladech udával, že takový činitel pro aktéry (věřící) mohou být přirozenou součástí reality<sup>115</sup> a není vždy jasné, který z nich je důležitý a který ne. Tito činitele nemusí být vždy a za všech okolností stejně důležití. Také není nutné, aby ti, kteří jsou vnímání jako nejmocnější, byli těmi nejdůležitějšími.<sup>116</sup> Domnívám se, že by bylo lepší používat originální termín, který se mimo kognitivní vědy nepoužívá.

#### 2.2.4 Roztříštění Iluze

Tato publikace je souborem přednášek, které měl Boyer v Německu v roce 2008, sám Boyer k ní dodává, že je psaná jinak, než má ve zvyku, protože ony přednášky neměli tak silné zaměření na dokazování argumentace, jako v jeho ostatních knihách.<sup>117</sup> Monografie samotná je dělená do pěti kapitol, za nimiž je doslov spoluautorů a bibliografie. V názvu každé kapitoly je otázka, kterou v ní náš autor řeší.

Prvním dvou otázkám se budeme ještě více věnovat dále v práci, a tedy pouze stručně. Nejdříve se ptá, jestli existuje náboženství. Jak jsem již zmiňoval, odpověď zní ne. Argumentace je podmíněná kognitivním paradigmatem, a tedy, že jevy souhrnně

---

<sup>114</sup> Srov. tamtéž s. 137-144.

<sup>115</sup> Srov. tamtéž.

<sup>116</sup> Srov. tamtéž.

<sup>117</sup> Srov. Boyer 2010 s.5.

nazvané náboženstvím existují v lidské mysli nezávisle.<sup>118</sup> Sám dodává, že toto není jeho originální myšlenka, že jde o myšlenkový proces, který začal u Kanta a skončil Darwinem, on ho pouze rozvíjí.<sup>119</sup> Vysvětluje také jeden ze známých problémů spojených s náboženstvím a to, že některé kultury nemají koncept náboženství.<sup>120</sup> Pak sleduje to, jakým způsobem se náboženství dostalo do lidského povědomí a jaký má tento termín původ a důvod. Ve zkratce je zde podle něj náboženství pomyslnou značkou náboženského cechu, který mu má pomoci jak v jeho udržení, tak v udržení jeho zákazníků, protože na rozdíl od řemeslného cechu nemá kvalita jeho služeb fyzickou manifestaci.<sup>121</sup> Dostává se k tomu, jestli studium náboženství potřebuje termín náboženství, a protože se pohybujeme v rámci kognitivního paradigmatu, jeho závěr je, že takový termín nepotřebuje. V další kapitole, řeší kognitivní přístup ke studiu náboženství. O tom jsme se již v této práci dozvěděli, a tak není nutné znovu vše popisovat.

V další kapitole řeší otázku náboženství a morality. V této kapitole ukazuje postupně rozložení myšlenky, že náboženství a moralita jsou spolu pevně spjaté, a že moralita by bez náboženství nemohla existovat. Vysvětluje, že moralita je dalším produktem evoluce, jako vedlejší produkt schopnosti lidí spolu kooperovat. Kooperace vyžaduje opuštění individuálních výhod. Například si neponechám úlovek, ale podělím se s ním ve skupině, s kterou kooperuji. Také se ní vystavuji riziku, že někdo ve skupině bude podvádět při kooperaci, jak tím, že nebude věnovat stejné úsilí, tak tím, že si uzme větší část produktu spolupráce. Obojí nedává smysl v rámci evolučního paradigmatu bez existence garanta nebo spíše ochránce pravidel kooperace. Moralita je vedlejším produktem spolupráce, který má za funkci ochránce pravidel kooperace. Výsledkem jsou, jak vnitřní pocity, například negativní, když například podvádíme máme pocit provinění, tak sociální pravidla, která při prohřešku proti kooperaci viníka potrestají.<sup>122</sup> Boyer dodává, že „náboženská moralita je parazitická na spontánní moralitě.“<sup>123</sup>

V další části je našemu autorovi hlavní otázkou existence náboženské zkušenosti. Asi nás nepřekvapí, že to zamítá ve smyslu *sui generis* zážitku, nicméně samozřejmě

---

<sup>118</sup> Srov. tamtéž s. 9.

<sup>119</sup> Srov. tamtéž s. 11-14.

<sup>120</sup> Srov. tamtéž s. 14-16.

<sup>121</sup> Srov. tamtéž s. 16-21.

<sup>122</sup> Srov. tamtéž s. 49.

<sup>123</sup> Tamtéž s. 55.

nepopírá existenci zážitku jako takového, pouze jde o zážitek v ničem nepodobný jiným, respektive, že jednotlivé rysy náboženského zážitku se objevují u jiných nenáboženských.<sup>124</sup> Dále se tu věnuje účasti na náboženském rituálu, jako náboženskému zážitku. Hned na začátku si povzdechne nad tím, že vědy o náboženství nemají definici rituálu. Je tedy podle něj těžké říci, zdali se ještě jedná o rituální chování či ne.<sup>125</sup> Rituální chování definuje pomocí jeho specifických rysů,<sup>126</sup> kterými jsou: *žádné zřejmé empirické cíle*: rituál obsahuje části, které nemají žádnou zřejmou empirickou logiku i přes to, že sám rituál má nějaký empirický cíl u jeho prvků tomu tak není. Rituální omývání již čistých věcí, konkrétní způsob opakovaného obcházení objektů, držení se za ruce apod. *Opakování a nadbytečnost*: dělání některých činností opakovaně, bez žádného zjevného významu. Například již zmíněné obcházení objektů několikrát, když zjevně by nebyl rozdíl, zdali se tak provede podle rituálních specifik určeným počtem nebo menším. *Řád a hranice*: rituály obsahují speciální řád upravující chování účastníků. Také rituální prostor je vymezen jinak než v běžném životě. *Čistota a nebezpečí*: je kladen speciální důraz na rituální čistotu a některé specifické věci jsou považovány za potenciálně nebezpečné této čistotě. U obojího se jde za hranice běžného. Ku příkladu některá zvířata běžně žijící spolu s věřícími se nesmí objevit v rituálním prostoru apod. Jinými slovy Boyer ukazuje, že rituální chování je v opozici s rutinním a je v podstatě kladen důraz, aby tomu tak bylo, tak využívá různé kognitivní systémy ve svůj prospěch zejména systém detekce nebezpečí.<sup>127</sup> V páté kapitole Boyer sleduje otázku, je-li náboženství v rozporu se svobodou a rozumem, protože není „nejefektivnějším či nejúspěšnějším způsobem porozumění světu.“<sup>128</sup> Sleduje tím otázku, jestli je náboženství lidem nějak přínosné. Jelikož jsme pozorní a víme, že východiskem pro kognitivní vědy je evoluční paradigma, tak nás nepřekvapí, když dojde Boyer k závěru i přes zdánlivou kontradikci kognitivního vědění, protože mnohé náboženské chování nedává adaptační smysl, k závěru, že ano, a to, protože umožňuje mít sdílený světonázor. Což je pro skupinu adaptační výhoda.

Bohužel dnes je většinou s těmito světonázory v rozporu věda, a to je podle Boyera důvod, proč existuje fundamentalismus a spiritualismus, které jsou reakcí na tento

---

<sup>124</sup> Srov. tamtéž s. 60.

<sup>125</sup> Srov. tamtéž s. 63.

<sup>126</sup> Srov. tamtéž 64-65.

<sup>127</sup> Srov. tamtéž s. 69.

<sup>128</sup> Tamtéž s. 73.

rozpor.<sup>129</sup> Tento rozpor světonázorů podle našeho autora vede k mnohým problémům, které vyplývají především z jistoty v tyto světonázory a předpokladů, že oba jsou jediným způsobem, jakým jde organizovat svět, a že co nepatří do jednoho, nutně musí patřit do druhého. „Ani jeden z těchto předpokladů není zaručený,“<sup>130</sup> dodává. Závěrem této kapitoly sleduje propojení politiky a náboženství, kde se o tom druhém zmíněném nevyjadřuje příliš pozitivně, ve spojení s tím prvním. Ukazuje na četné problémy spojené s tímto spojením, jako například diskriminace jiných náboženských skupin (i nenáboženských), různé nesmyslné restriktce, které nemají jiný důvod než náboženství apod.

V této knize najdeme syntézu Boyerova výzkumu s jeho názorem na svět, čehož výsledkem je místy hutné a odborné čtivo a místy kulhající spekulativní pasáže, které jsou spíše domněnkami než něčím jiným. Sám se k pasážím, které jsou spíše jeho domněnkou přiznává. Dává nám to možnost srovnat jeho spekulaci s Feuerbachovou. V této knize najdeme doplnění a shrnutí k tomu, co náboženství je a jak vzniklo slovy, která jsou plně srozumitelná, protože jsou určena pro studenty, kteří nečetli jeho předešlé knihy. Bez předešlých titulů bychom však postrádali potřebný teoretický základ na to, abychom plně porozuměli, jak ke svým závěrům Boyer došel a jaké jsou ty, které mají oporu o jeho výzkum, a jaké jsou jeho spekulací. Tato kniha je zajímavá množstvím myšlenek, které nám zde Boyer předkládá, bohužel argumentačně je na velmi slabé úrovni.

### **2.2.5 Minimálně kontra-intuitivní koncept**

Teď se zastavíme u minimálně kontra-intuitivního konceptu, protože bez něj bychom si později nemohli vysvětlit koncept původu náboženství u Boyera. Nejdříve začneme vysvětlením pojmů, které náš autor používá pro vysvětlení tohoto konceptu a tím se dopracujeme k teorii samotné. Pak se podíváme, proč se o ní vlastně bavíme v rámci našeho tématu.

*Deduktivní systém*<sup>131</sup> je vlastní systém v mozku, je shlukem jednotlivých procesů, které se podílí na konkrétní funkci v procesu rozhodování, jsou zapojeny ve většině uvažování, fungují automaticky<sup>132</sup> a fungují nezávisle na tom, zdali se uvažujeme o

---

<sup>129</sup> Tamtéž s. 80-84.

<sup>130</sup> Tamtéž s. 88.

<sup>131</sup> V orig. Inference systém. Viz Boyer 2001 s. 95-101.

<sup>132</sup> Srov. Boyer 2001 s. 96.

skutečnosti nebo si jen představujeme,<sup>133</sup> což je přímým důsledkem toho, že jsme byli nuceni fungovat s předávanými informacemi ve skupině.<sup>134</sup> *Ontologický vstup*<sup>135</sup> je soubor *automatických inferencí* podaný *deduktivním systémem*, který je spojený s faktem, že vše patří do nějaké skupiny předpokladů *ontologické kategorie*. *Ontologické kategorie* jsou souborem intuitivních informací a „kvasi-teoretických předpokladů o celkové příčinné struktuře, které ji dělí od jiné.“<sup>136</sup> *Automatické inference* jsou sada informací, kterou automaticky a nevědomě<sup>137</sup> předpokládáme u objektu. Také jsou kulturně nezávislé.<sup>138</sup> Boyer dává barvitý příklad *automatických inferencí*. Například z věty „Zygoni jsou jediní predátoři hyen.“<sup>139</sup> většina lidí okamžitě vyvodí celou řadu shodných inferencí jako: zygonové se množí, jejich potomci jsou rovněž zygoni, také umírají atd., a to navzdory faktu, že nikdy nikdo o zygonech neslyšel, protože jednoduše neexistují. Tyto *inference* nemusíme mít všechny hned vyvolány ve vědomí, bude nicméně překvapen a vyveden z míry, dozví-li se například, že zygonům se místo malých zygoňat rodí prasata, či že jsou býložravci. Obojí je přímo v rozporu s *automatickou inferencí* v prvním případě, že zvířatům jednoho druhu se rodí mláďata stejného druhu a v druhém, že zvířata loví pro potravu. Nejde však o nějaký druh přenosu informací *automatické inference* jsou v každém mozku znovu vytvořeny<sup>140</sup> a mohou pracovat s čistě imaginárními objekty.<sup>141</sup> *Kontra-intuitivní* zde znamená v rozporu s předpokládanými *ontologickým vstupem* generovanými *automatickými inferencemi*.

Minimálně kontra-intuitivní koncept tedy pracuje s rozporem mezi *automatickými inferencemi* a podanou informací. *Nadpřirození činitelé* jsou podle Boyera nadpřirození<sup>142</sup> tím, že jsou *kontra-intuitivní*. Například Fangové, u kterých dělal výzkum, věří že „čarodějové jsou jedinci s dalším orgánem, který v noci opouští jejich tělo a má spoustu bizarních schopností.“<sup>143</sup> Podle něj se totéž dá říct o náboženských znázorněních obecně.<sup>144</sup> Všiml si však, že tomu není úplně bez pravidel, že většina těchto

---

<sup>133</sup> Srov. tamtéž s. 129.

<sup>134</sup> Tamtéž.

<sup>135</sup> V orig. ontological entry.

<sup>136</sup> Boyer 1994 s. 106.

<sup>137</sup> Srov. Boyer 2001 s. 109-110.

<sup>138</sup> Srov. tamtéž s.42,45,161-162,313.

<sup>139</sup> Boyer 2001 s. 58.

<sup>140</sup> Srov. Boyer 2002 s. 67 a Boyer 2001 s. 58-59.

<sup>141</sup> Srov. Boyer 2001 s.129.

<sup>142</sup> V orig supernatural.

<sup>143</sup> Boyer 1994 s. 34.

<sup>144</sup> Tamtéž S. 35.

porušení se děje jen v jedné<sup>145</sup> *intuitivní vědomostní doméně*,<sup>146</sup> což jsou tři pole do kterých rozdělil obsah *automatických inferencí*: biologické, fyzikální a psychologické. Snažil se přijít na to, proč tomu tak je a šel na to z druhé strany. Vytvořil tvrzení, která porušují různý počet těchto domén. Zkoušeli otestovat zapamatovatelnost těchto tvrzení a výsledkem těchto experimentů bylo, že tvrzení, jež porušovala přesně jednu či dvě domény, si subjekty zapamatovali lépe než tvrzení, které neporušovala žádnou či více domén.<sup>147</sup> U tvrzení porušujících hned několik domén, respektive *automatických inferencí* ve více než dvou doménách, nebo když nedošlo k žádnému porušení *automatických inferencí*, byly výsledky zapamatovatelnosti významně horší. Náboženská znázornění si krom porušení způsobená kontra-intuitivitou, ponechávají všechny automatické inference, takže kupříkladu u duchů, kteří jsou manifestací osob, jež jsou po smrti, krom zřejmých porušení intuitivních očekávání ontologických kategorií ve fyzikální a biologické doméně; jsou neviditelní, mohou procházet objekty a podobně; se zachovávají všechny ostatní aspekty konceptu osoby z psychologické domény, a tedy předpokládá se, že samostatně myslí, mají touhy, emoce apod. Dále se také ukázalo, že porušení přímo ontologické kategorie je účinnější na zapamatování, než porušení podkategorie.<sup>148</sup> Například smrk, který mluví, je lépe zapamatovatelné porušení než smrk, který má fialové jehličí. Smrk, který mluví, je porušení ontologické kategorie rostlina, zatímco smrk, který má fialové jehličí je porušení ontologické podkategorie smrk. Nebo další příklad kůň, který je nesmrtelný, je lépe zapamatovatelný než kůň, který má pruhy ze stejného důvodu. Při přenosu těchto myšlenek nepotřebujeme obsáhnout celé spektrum

---

<sup>145</sup> Tamtéž S. 85; pozdějším výzkumem došlo ke korekci, protože se ukázalo, že stejně efektivní je porušení dvou intuitivních vědomostních domén.

<sup>146</sup> V orig. Intuitive knowledge domain.

<sup>147</sup> Srov. Boyer 2001 s. 80-81. Zde se Boyer opírá o více studií viz. Barrett, Justin L.; Nyhof, Melanie A.: "Spreading Non-natural Concepts: The Role of Intuitive Conceptual Structures In Memory and Transmission in Culture" In: HIRSCHFELD, Lawrence A., GELMAN, Susan A (Eds). Domain specificity in cognition and culture (s. 149-177). New York: Cambridge university press, 1994, s.169. a svoji studii viz. BOYER, Pascal a Charles RAMBLE. Cognitive templates for religious concepts: cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations. *Cognitive Science*. 2001, **25**(4), 535-564. s.556 -557. Nutno podotknout, že až později se ukázalo, že není rozdíl mezi jedním a dvěma porušeními v další studii Barreta viz. BARRETT, Justin a Charles RAMBLE. Coding and Quantifying Counterintuitiveness in Religious Concepts: Theoretical and Methodological Reflections. *Method*. 2008, **20**(4), 308-338.

<sup>148</sup> Srov. Boyer 2001 s. 81 vychází ze studií: Barrett, Justin L.; Nyhof, Melanie A.: "Spreading Non-natural Concepts: The Role of Intuitive Conceptual Structures In Memory and Transmission in Culture" In: HIRSCHFELD, Lawrence A., GELMAN, Susan A (Eds). Domain specificity in cognition and culture (s. 149-177). New York: Cambridge university press, 1994 a BOYER, Pascal a Charles RAMBLE. Cognitive templates for religious concepts: cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations. *Cognitive Science*. 2001, **25**(4), 535-564.

*inferenci*, ty automatické se vyprodukují samy, takže stačí obsáhnout pouze ten informační obsah, kde je automatickými inferencemi v rozporu.

Shrneme-li si tuto teorii, tak minimálně kontra-intuitivní koncept říká, že snáze zapamatovatelné jsou taková znázornění, tvrzení či ideje, které jsou v minimálním rozporu s intuitivním předpokladem, který máme spojený s ontologickou kategorií s ním spojenou než taková, která ho porušují příliš nebo vůbec. Význam pro nás tato teorie má pro šíření náboženských myšlenek, kde tento systém hraje, podle Pascala, zásadní roli.



### 3 Původ náboženství

V této části se podíváme na původ náboženství u našich dvou autorů. Nejdříve se zaměříme na vlastní pojem náboženství, jak s ním autoři pracují a co si pod ním představují. Abychom si mohli v další části, jejich způsoby použití pojmu náboženství porovnat a podívat se jaká úskalí skýtá komparace teorií o původu náboženství obou autorů.

#### 3.1 Původ náboženství u Feuerbacha

##### 3.1.1 Pojem náboženství u Feuerbacha

Feuerbach pojem náboženství nijak neproblematizuje. Používá jej z pohledu křesťanství, což je zejména znát při formulaci teorií v Podstatě Křesťanství, kde náboženství zaměňuje s křesťanstvím „Jestliže však náboženství, vědomí boha, je označováno...“<sup>149</sup> respektive staví vědomí boha jako zaměnitelný termín s náboženstvím, protože je centrálním bodem Křesťanství, a dokonce jde dál a staví do této pozice přímo boha. „...bůh anebo, což je totéž, náboženství...“<sup>150</sup>

Do jisté míry by to mohlo být problematické, kdybychom neměli k dispozici jiný zdroj, nicméně v podstatě náboženství již tento termín používá v zásadě neproblematicky. Rozlišuje mezi křesťanstvím a náboženstvím, vyjadřuje se k římskému a egyptskému historickému náboženství, formám tengrismu na Sibiři a Estonsku a dalším zástupcům přírodních náboženství.<sup>151</sup> To zejména protože, vztah těchto náboženství k přírodě, mu pomáhá při argumentaci o původu náboženství. Nedá se tedy říci, že Feuerbach zachází s termínem náboženství nějak neobvykle, až na spis Podstata Křesťanství, kde ovšem dává smysl, zacházet tak s pojmem náboženství. Tedy ztotožňovat ho s bohem, protože to byl pro Feuerbacha jedním s pomocných bodů při jeho argumentaci, kde boha odvodil z člověka, stejně jako náboženství.

---

<sup>149</sup> Feuerbach 1954 s. 72.

<sup>150</sup> Feuerbach 1954 s. 77.

<sup>151</sup> V orig. *Natturreligion*, viz Feuerbach 1920 s. 75.

### 3.1.2 Původ náboženství v dílech Feuerbacha

Není tajemstvím, že Feuerbach navazuje na Hegelovu dialektiku. Na rozdíl od Hegela se snaží o „redukci na nejjednodušší, člověku imanentní prvky.“<sup>152</sup> Hegelovi vyčítá, že nahrazuje „supernaturalistické tendence křesťanství, zase jen supernaturalistickým a transcendentním způsobem.“<sup>153</sup> Ve filozofii Hegel v podstatě činí „z ducha prvotní jsooucnost – subjekt, zatímco hmota chápá jako produkt ducha...Hegel tak převrací vztah mezi hmotou (přírodou) a duchem (myšlením). Prvotní je pro něj duch (myšlení), kdežto hmota (příroda) je druhotná.“<sup>154</sup> Feuerbach toto otáčí a dostává se k tomu, že v centru pro něj je hmota. „Podle Feuerbacha skutečným jsooucnem – subjektem, je hmota (příroda), kdežto myšlení je druhotné, odvozené, myšlení je podle jeho terminologie predikátem bytí.“<sup>155</sup> „Příroda existuje nezávisle na jakékoliv filosofii; je základem, z něhož jsme vyrostli my lidé, sami rovněž produkty přírody; mimo přírodu a člověka neexistuje nic...“<sup>156</sup> Převrácením tohoto vztahu oproti Hegelovi je základem pro Feuerbachovu filozofii.<sup>157</sup> Pro nás je tato filozofická odbočka důležitá, protože stejným způsobem se postavil k náboženství, kde staví člověka do jeho středu. Když Feuerbach staví svojí teorii podstaty náboženství, dává ji do pozice neuvědomělé podstaty člověka: „Jestliže však náboženství, vědomí boha je označováno za sebeuvědomění člověka, pak je to třeba chápat ne v tom smyslu, jako by si náboženský člověk přímo uvědomoval, že jeho vědomí o bohu je sebeuvědoměním jeho podstaty, neboť v nedostatku tohoto vědomí tkví právě differentia specifica náboženství.“<sup>158</sup> Další zajímavá myšlenka z této citace je pozice boha pro Feuerbacha, kde ho staví do vycházejícího ze člověka: „...co je dáno bohu člověka, je ve skutečnosti dáno člověku samému; to, co člověk vypovídá o bohu ve skutečnosti vypovídá o sobě.“<sup>159</sup> Toto spojení božské a lidské podstaty je pro Feuerbacha klíčové. Převádí toto spojení na celé náboženství, kde ho ve své práci pro nás odhaluje a nazývá ho tajemstvím náboženství: „Člověk – to je tajemství náboženství – si zpředměťňuje svou podstatu a činí pak zase

---

<sup>152</sup> Feuerbach 1959 s. 72.

<sup>153</sup> Tamtéž.

<sup>154</sup> Netopilík, J., Ludvík Feuerbach, Praha: Horizont, 1973. s. 32.

<sup>155</sup> Tamtéž.

<sup>156</sup> MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *O Feuerbachovi*. Praha: Svoboda, 1974. Knižnice marxismu-leninismu (Svoboda). s. 34.

<sup>157</sup> Sov. NOLA, R., The Young Hegelians, Feuerbach, and Marx, in SOLOMON, R., C., HOGGINS, K., M. (ed.), *The Age of German Idealism*, 2. vyd., London: Routledge, 1998, s. 290–329.

<sup>158</sup> Feuerbach 1954 s.72.

<sup>159</sup> Feuerbach 1954 s. 85.

sebe objektem této zpředmětněné podstaty, proměněné v subjekt; myslí sebe jako objekt, je sobě objektem, ale jako objekt nějakého objektu, nějaké jiné bytosti.”<sup>160</sup> Pro nás je tato kombinace výroků, jeho definicí náboženství, tak si Feuerbach ve svých spekulacích představoval, že náboženství funguje. Náboženství je pro něj projekcí lidské podstaty. Náboženství se nedá podle našeho autora vyhnout „...náboženství je lidem podstatně vrozeno.“<sup>161</sup> Neříká tím však jasně, že každý má náboženství, ale že každý jej může mít, což ukazuje jeho rozdílem mezi věřícím a ateistou<sup>162</sup> pro něj je, že: „Atheista jde přirozenou cestou, theista nepřirozenou. Atheista předpokládá přírodu před uměním, theista umění před přírodou...”<sup>163</sup> Feuerbach ve své další práci tedy odstupuje o kousek dál a vidí v podstatě náboženství přírodu, ale domnívám se, že tím nemyslí nic jiného než člověka.

Vlastní původ náboženství, což by nás teď již nemělo překvapit, staví Feuerbach také k člověku. „...Náboženství je první, a to nepřímé sebeuvědomění člověka.“<sup>164</sup> A toto sebeuvědomění pro něj spočívá v uvědomění si závislosti člověka na přírodě. Právě tato závislost, respektive uvědomění si této závislosti, je pro Feuerbacha důvod proč náboženství vzniklo, ale nejen to je pro něj tento proces samotným původem náboženství: „Závislost člověka na přírodě jest proto příčinou a počátkem náboženství, avšak konečným cílem náboženství je osvobození od této závislosti, ať již ve smyslu rozumném či nerozumném.“<sup>165</sup> Pro nás toto tedy znamená, že spekulativní cestou došel Feuerbach k závěru, že náboženství vychází z člověka samotného a z jeho uvědomění si pocitu závislosti na přírodě. Tento proces není pro našeho autora jen jedním momentem v historii, ale stále se vyvíjí od přírodních náboženství, přes teistická až k ateismu a naturalismu.<sup>166</sup> Ateismus či naturalismus je pro něj jen přirozenou cestou náboženství, protože: „Předtím jen obecně uvedený vývojový postup náboženství spočívá tedy stále v tom, že člověk stále více odpírá bohu a stále více přisuzuje sobě. Z počátku klade člověk bez rozdílu všechno mimo sebe.“<sup>167</sup> Kde je pro něj vývojový postup od primitivních náboženství přes křesťanství právě k ateismu či naturalismu. Není překvapivé, že tento

---

<sup>160</sup> Feuerbach 1954 s. 86.

<sup>161</sup> Feuerbach 1920 s. 28.

<sup>162</sup> Nebo i naturalismem srov. tamtéž s. 159.

<sup>163</sup> Tamtéž s. 159.

<sup>164</sup> Feuerbach 1954 s. 72.

<sup>165</sup> Feuerbach 1920 s. 223.

<sup>166</sup> Srov. tamtéž s. 158-159.

<sup>167</sup> Feuerbach 1954 s. 87.

existenciálně naturalistický argument je bližší čtenářům za života Feuerbacha než ten, od kterého se Feuerbach odlišuje, tedy Hegelův, který zahrnoval tajuplné argumenty o nekonečnosti vědomí.<sup>168</sup> Náboženství má tedy pro Feuerbacha původ v projekci sebeuvědomění člověka, což jak říká Harvey,<sup>169</sup> je myšlenka, které jádro poté převzal Freud pro svoji teorii o egu a náboženství<sup>170</sup> a zdánlivě opomenutá teorie, žije vlastním životem dál v přetvořené formě.

### 3.2 Původ náboženství u Pascala Boyera

Nyní se zaměříme na náboženství u našeho druhého autora. Nejdříve si prohlédneme, jak se Boyer vyjadřuje k termínu náboženství, jak ho definuje nebo spíše, jak ho popisuje a jak s ním zachází. To si však rozdělíme nejdříve se podíváme, jak kritizuje pojem náboženství a pak, jak s ním zachází. Dále se můžeme podívat na původ náboženství v jeho dílech, který popisuje hned dvěma způsoby. Prvním, u kterého není zcela jasné, jestli hovoří o vzniku pojmu náboženství, či náboženství jako takového a zároveň jde o čistě spekulativní teorii. Druhým, kde používá své teorie o jednotlivých částech a skládá je do víceméně koherentní kognitivní teorie o původu náboženství.

#### 3.2.1 Pojem náboženství u Boyera

Podíváme se na masivní Pascalovu kritiku pojmu náboženství jako takového abychom se mohli podívat na to, jak svoji vlastní kritiku obchází.

##### 3.2.1.1 Boyerova kritika pojmu náboženství

Boyer považuje pojem náboženství za problematický. V jeho pracích velmi často věnuje, alespoň její část na ukázání, proč tomu tak je a proč aktuální definice náboženství nefungují. Hlavní body jeho kritiky shrnul takto: „Antropologové a jiní společenští vědci jsou obecně pozorní ve vztahu k obecným definicím náboženství nebo náboženského, pro alespoň tři druhy důvodů: podmínky definice mohou být etnocentrické; přesná formulace

---

<sup>168</sup> Srov. HARVEY, Van Austin. *Feuerbach and the interpretation of religion*. New York: Cambridge University Press, 1995. ISBN 0521470498. s. 49-50.

<sup>169</sup> Srov. HARVEY, Van Austin. *Feuerbach and the interpretation of religion*. New York: Cambridge University Press, 1995. ISBN 0521470498. s. 50.

<sup>170</sup> Srov. FREUD, Sigmund. *Totem a tabu: o podobnostech v duševním životě divocha a neurotika*. Přeložil Ludvík HOŠEK. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997.

definice může chybně zaujmout povrchní podobnosti, jako ukazatel základních společných rysů; či taková formulace může zakrývat určité aspekty tohoto fenoménu.<sup>171</sup> Vymezuje se tedy zejména vůči způsobu západního bádání, který byl již kritizován stejným způsobem v kritice orientalismu E. Saida<sup>172</sup> a mnohem lépe rozpracován u Balagandgahary,<sup>173</sup> který ve své práci poukazuje, že definice západních badatelů jsou založené na cyklických argumentech. Boyer se nám nesnaží ani naznačit, jestli na tyto myšlenky nějak navazuje, či ne nebo jestli navazuje na myšlenky někoho jiného, nesnaží se tak ani u další kritiky. Jako u kritik samotných definic náboženství, kde poukazuje na to, že většina definic nejsou definice v pravém slova smyslu kvůli tomu, že nemají potřebnou funkčnost: „Charakterizace náboženství, které lze najít v antropologické literatuře, nám nepodává definice v pravém smyslu toho slova. Což je nutno podotknout, že nám nepodávají seznam dostatečných a potřebných podmínek, na kterýchž bychom mohli roztřídit, co je od toho, co není náboženské; ve skutečnosti nikdo nepotřebuje taková kritéria členství.“<sup>174</sup> Také kritizuje fakt, že takové definice náboženství nelze falzifikovat<sup>175</sup> a obecně, že nemají potřebnou teoretickou formu:<sup>176</sup> „...antropologické definice ve skutečnosti tvoří výsledek nežli počáteční bod určitých výzkumných programů. Zvýrazňují relevantní aspekty náboženských znázornění, zatímco podávají sadu apriorních předpokladů, zejména o ontologii kulturních objektů, jejich přenosu, určitých metod, které se na ně dají aplikovat atd.“<sup>177</sup> Velmi často kritizuje apriorní předpoklady, respektive jejich nekritizování ve vědě, což vysvětluje dvojím argumentem: „Toto je částečně protože, vědy ve skutečnosti nechtějí soupeřit s výroky náboženských institucí o světě – vědecké znalosti je jednoduše dělají úplně nadbytečné. A také to je, protože *náboženství* v nábožensko-vědecké debatě je jednoduše imaginární objekt, chimérické kombinace širokých metafyzických přesvědčení, kulturně akceptovaných norem a doktrín náboženských institucí – ale ta amorfní kombinace ve skutečnosti

---

<sup>171</sup> Boyer 1994 s. 30.

<sup>172</sup> Viz. SAID, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008. ISBN 978-80-7185-921-5. Kap. 1.

<sup>173</sup> Viz. BALAGANGADHARA, S. N. *"The heathen in his blindness"--: Asia, the West, and the dynamic of religion*. New York: E.J. Brill, 1994. Studies in the history of religions, 64. ISBN 9004099433. Kap. 5 a 11.

<sup>174</sup> Boyer 1994 s.33.

<sup>175</sup> Protože neobsahují testovatelný prvek ve smyslu tzv. Popperovi Břítvy srov. POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3.

<sup>176</sup> Opět ve smyslu Popperovi teorie vědy. Srov. POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3.

<sup>177</sup> Boyer 1994 s.33.

neexistuje, ani jako set mentálních fenoménů v něčích hlavách, ani jako sociální či kulturní fenomén.<sup>178</sup> Ten druhý argument je pro Boyera typický. „Sama existence pojmu „náboženství“ je povětšinou iluze.“<sup>179</sup> Tomuto výroku věnoval dost značnou část jeho práce. Je však velmi důležité si všimnout, že Boyer kritizuje pouze pojem náboženství. Které je podle něj zbytečný, zavádějící a částečně bezobsažný pojem, jak jsme si již řekli. Jedním s podpůrných argumentů proč k tomuto rozhodnutí došel bylo, když se podíval, co nám dosavadní definice pojmu náboženství vlastně přinesly, ale nenašel žádné vysvětlující, či popisné hypotézy, které by nám pomáhali odlišit, co náboženství ještě je a co už není. Tento lapsus je pro něj příliš velký, než aby jej přehlédnul, protože sám udává podmínku takto: „Jestli je náboženství vhodnou analytickou kategorií, se dá vyřešit pouze, když posoudíme tím, jaké vysvětlující hypotézy mohou být vyprodukovány na základě této kategorie.“<sup>180</sup> A jak víme, příliš vhodných teorií a hypotéz či definic náboženství nemáme. Nevím, zdali Boyerův pohled na termín náboženství, že je sám o sobě nevhodný, je správný. Intuitivně přeci většina<sup>181</sup> má nějaké rámcové představy, co náboženství je, jak sám Boyer potvrzuje: „Většina lidí má nějakou představu o tom, proč je zde náboženství, co náboženství dává lidem, a proč jsou někdy tak silně přilnutí k jejich náboženským krédům...“<sup>182</sup> Nezdá se mi, že bychom měli vinit termín, ale na druhou stranu je pravda, že snaha přijít s nějakou definicí, či teorií náboženství je neúspěšná již dost dlouho, tak je možná nějaké zrnko pravdy na Boyerově tvrzení, že „náboženství, jednoduše udržuje iluzi, že zde je doména náboženství – poslední tvrz která nepadla před militantními racionalisty.“<sup>183</sup>

Boyerova kritika náboženství se zaměřuje na problém stávajících definic, které jsou většinou indukci dílčích poznatků, a to nepovažuje za správné. Nicméně pochybnosti o tom, zdali je možné vyvozovat závěry indukci píše už Popper<sup>184</sup> a není tedy jasné jestli se u něj Boyer jen široce neinspiroval. Sám se snaží pojem náboženství uchopit z jiného úhlu. Podle něj pokud je tolik definic náboženství nepřesných a nevhodných, problém není jen v definicích, ale už v pojmu samotném. Jeho kritika, ačkoliv je obsáhlá, nemá

---

<sup>178</sup> Boyer 2010 s.10.

<sup>179</sup> Boyer 2010 s.9.

<sup>180</sup> Boyer 1994 s. 32.

<sup>181</sup> Z lidí tzv. západní kultury.

<sup>182</sup> Boyer 2001 s. 5.

<sup>183</sup> Boyer 2001 s.10.

<sup>184</sup> Srov. POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3. S. 5.

očekávané vyústění v nové definici a ani alternativní pojem nepředkládá. Z velké části mi také přijde neoriginální. S další částí se podíváme, jak se snaží obejít sebou předložené problémy spojené s termínem náboženství.

### 3.2.1.2 Vlastní pojem náboženství u Boyera

Nejdříve se podíváme na několik zajímavých postřehů, které má Boyer ve vztahu k náboženství. Pokud máme pojmové omezení, jinými slovy, pokud neznáme obsah pojmu náboženství, není to důvod toho, abychom neměli náboženství.<sup>185</sup> Myšlenka univerzálního náboženství, které by mohl kdokoliv adoptovat, není podle Boyera univerzální,<sup>186</sup> existují náboženství, u kterých by nemělo smysl, kdyby toto požadovala a umožňovala, jako například pokud se někdo modlí ke svým předkům, nedávalo by smysl, aby se k jeho předkům modlil někdo jiný. Náboženství může být bez víry, respektive víra je koncept, který nedává kulturně univerzální smysl.<sup>187</sup> V některých kulturách jsou duchové a čarodějnice součástí reality, nikoliv otázkou víry a podobně. Jak už jsme viděli Boyer předpokládá, že náboženství nemá nějaký společný rys, který by byl univerzální všem náboženstvím. Dokonce udává, že náboženství není univerzální fenomén, který nalezneme v každé kultuře,<sup>188</sup> protože chybí „deštník náboženského konceptu, který by spojoval vícero nadpřirozených představ dohromady.“<sup>189</sup> Jednotlivý „obsah a organizace náboženských představ jsou závislé, důležitým způsobem, na nekulturních vlastnostech lidské mysli a mozku, přes socializaci jsou lidmi vnímány jako intuitivně nepřirozené.“<sup>190</sup> Protože, jak předkládá konkrétní „představy o nadpřirozených činitelích, morality, etnické identitě, rituálních požadavcích a jiných zkušenostech, existují v lidských myslích nezávisle.“<sup>191</sup> Proto se nedá hovořit, že někde je náboženství jen proto, že se tam nachází jednotlivé náboženské představy. Jinými slovy pro Boyera existence náboženských představ není podmíněna existencí náboženství, což je pro něj také způsob, jak se vyhýbá

---

<sup>185</sup> Srov. Boyer 2001 s. 9.

<sup>186</sup> Srov. tamtéž.

<sup>187</sup> Srov. Boyer 2001 s. 9-10.

<sup>188</sup> Srov. Boyer 2010 s. 14-16.

<sup>189</sup> Tamtéž s. 15.

<sup>190</sup> Boyer 1994 s. 3.

<sup>191</sup> Boyer 2010 s. 9.

pojmu náboženství. Také se dá jeho argumentace shrnout tím, že náboženství je pro něj kulturně podmíněný fenomén.

Jak je však vidno, Boyer nějakým způsobem s pojmem náboženství a jeho ne-definicí ve svých dílech pracuje, i když jej vymezuje pouze částečně a více méně negativně, tedy ukazuje, co náboženství není, a i když jej považuje za zavádějící a iluzorní termín, jak jsme si v předešlém paragrafu ukázali, tak nějaký obsahový význam pro něj má. Jen nelze z jeho prací řádně říci jaký. Tak to je pravděpodobně, protože jak Boyer dále argumentuje, že na to, abychom mohli pracovat s náboženstvím, nepotřebujeme jeho definici. Než se k tomuto dostaneme, dovolím si zde úvahovou odbočku, jak jsem již zmínil domnívám se, že odmítat pojem náboženství, protože jeho dosavadní definice jsou problematické, zejména protože jsou v rozporu s naším intuitivním chápáním toho pojmu a vsunování obsahové kontextu do definice, který mu nepatří, není dobré řešení. Či se jedná o rezignaci nebo čisté odmítání pojmu u Boyera, díky diskurzu kognitivních věd není zcela jasné, nicméně jeho kritika toho o samotném termínu neříká tolik, jak se Boyer v celku autoritativně a bez většího dokazování, domnívá. Odmítání termínu, myslím si, že není správná cesta. Směr, kterého se Boyer dotkl a tedy, že definice by měla být produktem solidní vědy za tímto fenoménem, je právě ten správný přístup a není mi jasné, proč, metaforou řečeno, vylévá dítě i se špinavou vodou.

Vrátíme-li se z odbočky, tak Boyer se domnívá, že pro to abychom mohli pracovat s termínem náboženství, není potřeba si ho definovat. Východiskem kognitivních věd, jak jsme si řekli je, že náboženství není *sui generis* fenoménem, tedy že, „náboženské myšlenky a chování nemají speciální podstatu, který je rozdílná od ostatních myšlenek a chování.“<sup>192</sup> Pro Boyera je pak definice termínu náboženství v podstatě nedůležitá a zavádějící, protože zaštiťuje sadu fenoménů, které jsou si podobné a nepracujeme s náboženstvím jako takovým, ale s jeho částmi.<sup>193</sup> Uvádí na to zajímavý ilustrační příklad z jiné oblasti, kde ukazuje tento problém na pojmu strom. „Pro dřevorubce, krajinné architekty, geografy a vskutku každého, kdo potřebuje nějaký stín, má smysl uvažovat o stromech, jako velmi podobných objektech podobného druhu, které se velmi liší od trávy a křoví. Pro evolučního biologa či genetika to na druhé straně nedává vůbec smysl, protože některé stromy jsou velmi blízkými bratřenci kapradin, zatímco jiné jsou

---

<sup>192</sup> Boyer 2010 s. 23.

<sup>193</sup> Srov. tamtéž s. 22-24.



blíže jiným rostlinám. S jinými cíli vysvětlení se mění popis toho, co věci jsou. Což mimochodem neznamená, že je všechno vhodné, a že to co to je či není je na nás. Pokud jste krajinnými architekty nebo turistou hledající stín jednoduše nemáte výběr než považovat stromy za jeden druh věcí. Pokud jste biologem, nemáte jinou možnost než říci, že strom je zavádějící kategorie.<sup>194</sup> Tuto podobnost často také nazývá rodinnou podobností: „Ve většině lidských skupin můžeme najít set idejí zahrnujících nepozorovatelné, nadpřirozené činitele a procesy. Avšak za tento minimální bod podobnosti mezi náboženskými ideami jsou raději věci rodinné podobnosti nežli univerzálními znaky.“<sup>195</sup> Je otázka, do jaké míry jsou Boyerovi myšlenky na toto téma správné, zvláště zohledníme, že si nedělal příliš starostí s jejich dokazováním a spíše je konstatuje, čímž se sám dostává do jím kritizované říše apriorních tvrzení než vědy.

Shrneme-li si to vše, tak Boyer nezpochybňuje existenci obsahu termínu náboženství, jen říká, že pro jeho studium je tento termín nevhodný a zavádějící, protože zahrnuje příliš mnoho a že ho ve skutečnosti nepotřebujeme. Pro jeho studium stačí, když dokážeme vymežit jeho části. Otázka je, do jaké míry taková argumentace dává nebo nedává smysl, ale to naštěstí není otázka pro nás. Můj názor není složité z předešlých řádků poznat. Dalším důvodem, proč je podle Boyera zavádějící, kromě přílišného záběru tohoto termínu, si vysvětlíme s tím, jak podle Boyera tento termín vznikl v další části.

### 3.2.2 Původ náboženství v dílech Boyera

Boyer nám dává dvě argumentace odkud se náboženství vzalo, na tu první<sup>196</sup> se podíváme později, protože se domnívám, že nás blíže posune k našemu cíli. U té první nám vyvstane pár otázek. To je podle mě způsobem, kterým je ta první teorie formulovaná, protože se jedná o čistou spekulaci v jeho knize *The Fracture of an Illusion*. Ta druhá je skrz celé jeho dílo a má základ v kognitivní teorii. Nicméně naším cílem je srovnat jeho teorii o původu náboženství s Feuerbachovou a nemůžeme vyloučit jednu pouze z důvodu, že je spekulativní a není reprezentativní pro kognitivní vědy, což bylo

---

<sup>194</sup> Srov. tamtéž s. 24.

<sup>195</sup> Boyer 1994 s. 5.

<sup>196</sup> Podle času, kdy vznikla.

naším původním cílem, porovnávat současnou kognitivní teorii o původu náboženství s Feuerbachem. Cele Feuerbachovo dílo je spekulativní filozofie, tak by ani nebylo správné, kdybychom Boyerovu spekulaci vynechali, i když rozhodně ji nepovažuji za nějak významně kvalitní, ani velmi dobře rozpracovanou.

Náš druhý autor přirovnává institucionalizované náboženství k řemeslným cechům. Stejně jako vznikly organizované cechy či skupiny řemeslníků, které měly výhradní zastoupení v podávání jistých druhů služeb nebo produktů: Organizovaly výcvik, udržovaly kvalitu služeb apod. Stejným způsobem vznikly fungovaly i náboženské cechy.<sup>197</sup> Produkty a služby u náboženských cechů byly spojeny s nadpřirozeným.<sup>198</sup> Uvádí, že to umožnil vznik velkých států, kde byl prostor pro vznik a uživení specialistů.<sup>199</sup> Specialisté na náboženské praktiky vznikli i v menších skupinách, tam však jsou přímo známí svým zákazníkům a jsou hodnoceni na základě svých osobních kvalit.<sup>200</sup> Tento „osobně laděný trh pro náboženské služby je tím, co nově vzniknuvší cechy náboženských specialistů narušují, kdekoliv se objeví. Náboženské cechy, jako kartely specialistů, mají tendenci sjednotit poskytování těchto služeb; to, protože se snaží podpořit povědomí, že do jisté míry bude stejná služba poskytnuta jakýmkoliv členem tohoto cechu. Také podporují povědomí, že nikdo mimo tento cech nemá či nesmí tuto službu poskytovat.“<sup>201</sup> Lokální poskytovatel těchto služeb poskytuje službu, která je více lokalizovaná a osobní, zatímco cechovní poskytovatel má větší pole působnosti, a tak dává smysl, že jeho myšlenky jsou více abstraktní než u toho lokálního.<sup>202</sup> Je tomu tak z důvodu, že by nemohl mít unifikovanou doktrínu, pokud by ji lokálně upravoval. Protože lokální specialisté jsou v tomto smyslu konkurenti, tak z pravidla cech znehodnocuje jejich náboženské představy.<sup>203</sup> Stejně tak jsou konkurenti jiné náboženské cechy. Protože není podle Boyera „objektivní cesta, jak určit, jestli je takový specialista lepší než jiný.“<sup>204</sup> Dalším problémem je, že „takový cech má smysl jen v případě, že jsou lidé, kteří využijí jeho služby.“<sup>205</sup> Jednou cestou, jak se odlišit od ostatních, je přetvořit „cechovní péči na značku. Což je služba, která se jasně odlišuje od

---

<sup>197</sup> Srov. Boyer 2010 s. 16.

<sup>198</sup> Srov. tamtéž s. 17.

<sup>199</sup> Srov. tamtéž s. 16-17.

<sup>200</sup> Srov. tamtéž s.17.

<sup>201</sup> Tamtéž s. 17.

<sup>202</sup> Srov. tamtéž s. 18.

<sup>203</sup> Srov. tamtéž.

<sup>204</sup> Tamtéž s. 19.

<sup>205</sup> Tamtéž s. 20.

ostatních, podobná nezávisle na tom, jaký člen cechu ji poskytuje a je exkluzivně poskytována jen touto organizací.<sup>206</sup> Boyerem shrnuto: „zdá se, že náboženství – předpoklad speciální domény myšlení a chování – bylo vytvořeno korporátními skupinami, institucionálními cechy s vlastnictvím, náborovými službami, výcvikem specialistů a velkým podílem na produkci celé řady služeb. Například přechodové rituály, ceremonie na podporu plodnosti a vyvarování se smůle, ... léčení nemocných a často vysvětlení a obhajoby politických institucí. Oblast, zahrnující všechny tyto služby, byla nazvána náboženstvím.“<sup>207</sup> Shrneme-li si to pro nás, tak náboženství je produktem náboženských institucí. Není zcela jasné, jestli Boyer v duchu své kritiky, jak jsme si již zmínili, zde hovořil o náboženství jako takovém, nebo o pojmu náboženství. Zřejmě mluví o náboženství v jeho institucionalizované podobě. Tato teorie není velmi dobře zformulovaná. Je dobře postavená pro doktrinální náboženství, ale pro ty ostatní už ne. V jejím jádru se stále schovává Boyerovo tvrzení, že náboženství jako takové je neexistující, což je jeho kritika samotného termínu náboženství. O tom se zmíním později.

Pak tu máme druhou teorii o původu náboženství, na kterou se podíváme. Ta již vychází z kognitivního výzkumu a diskurzu a je podložena výzkumem v pracích Boyera.<sup>208</sup> Celá by se dala shrnout velmi jednoduše, že „Náboženství je pouhý vedlejší produkt toho, že máme mozek, jaký máme.“<sup>209</sup> Taková teorie, v rámci kognitivního diskurzu, není pro nikoho z nás, v této fázi poznání Boyera, větším překvapením. Podíváme se jakým způsobem celý proces vzniku náboženství podle Boyera funguje. Nejdříve zde máme mentální reprezentace, respektive v jejich případě zvláštní jejich kategorii náboženských reprezentací. Ty byly a jsou, stejně jako ostatní mentální reprezentace, „vždy a vždycky tvořeny v nekonečných variantách náboženských představ uvnitř jednotlivých myslí.“<sup>210</sup> Nutno podotknout, že Boyer pro toto tvrzení neuvedl žádný důkaz a zdálo by se, že je zde na úrovni odsuzovaných apriorních tvrzení, protože toto tvrzení vyplývá z kognitivního diskurzu, neboť náboženské myšlenky, či mentální reprezentace chceme-li, se nemohou lišit od ostatních myšlenek. Nemohou být *sui generis*. U Boyera tedy máme množství náboženských myšlenek, které stále vznikají a zanikají, jako jakékoliv jiné myšlenky. Náboženské koncepty si zanechávají všechny

---

<sup>206</sup> Tamtéž.

<sup>207</sup> Tamtéž s. 21.

<sup>208</sup> Respektive většina jednotlivých částí je podložena výzkumem.

<sup>209</sup> Boyer 2001 s. 330.

<sup>210</sup> Boyer 2001 s. 33.

důležité běžné dedukce, krom těch, které jsou přímo zablokovány kontra-intuitivním elementem.<sup>211</sup> Náboženství z nich vznikne díky tomu, že některé mají lepší strukturu pro kulturní šíření. To, jak jsme si říkali, zajišťuje jejich minimální kontra-intuitivnost. Takové myšlenky, které mají potenciál se šířit, se navzájem musí podporovat, aby vzniklo náboženství.<sup>212</sup> Přesný proces, vlastního přechodu z osamocené myšlenky k náboženství je na tolik komplexní, že doposud není podle Boyera možnost ho prozatím uspokojivě vysvětlit.<sup>213</sup> Ze stejného důvodu není možné uspokojivě vysvětlit dlouhodobé udržení náboženských myšlenek. Z krátkodobého hlediska pro to má Boyer pět hypotéz.<sup>214</sup> Jednotlivé prvky náboženství jsou pro něj vedlejším produktem sociální evoluce.<sup>215</sup> Jinými slovy sociální evoluce také hraje roli ve výběru, které náboženské myšlenky se udrží a které ne. Například náboženství, které by stavělo na hlavu sociální strukturu, říkalo by třeba, že děti vládnou dospělým a ti se jim musí plně podřídit, by se asi příliš dlouho nedrželo. Náboženství, v této druhé teorii vznikne z náboženských myšlenek, které jsou vhodně strukturované, společně se podporují a nejdou proti sociální evoluci. Tato teorie má základ v moderním výzkumu, ale většina je výzkumem nepodložená a je prozatím na úrovni hypotéz. Jinými slovy ani v této teorii se Boyer nevzdálil spekulacím příliš daleko.

---

<sup>211</sup> Boyer 2001 s. 73.

<sup>212</sup> Srov. Boyer 1994 s. 253-256.

<sup>213</sup> Srov. Tamtéž s.262 a srov. Boyer 1990, kde se Boyer věnuje celému procesu kulturního přenosu s neuspokojivým závěrem právě pro dlouhodobý přenos.

<sup>214</sup> Srov. Tamtéž s. 287-288.

<sup>215</sup> Boyer 2010 s. 53.

## 4 Komparace jejich konceptů

### 4.1 Komparace jejich pojetí náboženství

Vymezili jsme část práce pojmu náboženství u Boyera a u Feuerbacha. K vlastní komparaci můžeme přistoupit hned několika způsoby. První, je pro nás a pro tuto práci v podstatě fatální a nemělo by cenu v práci pokračovat, protože jak jsme si již řekli, Boyer není pojmu náboženství velmi nakloněn a pokud bychom ho brali doslova, že: „Sama existence pojmu „náboženství“ je povětšinou iluze,“<sup>216</sup> musela by pro nás právě zde naše práce skončit. Boyer však termín náboženství ve svých pracích běžně užívá. Lze tedy hovořit o možnosti komparace jejich pojetí pojmu náboženství jako takového, pokud se jeden z autorů snaží hovořit o jeho faktické neexistenci. Domnívám se že ano. Důvodů je dle mého názoru hned několik. Boyer nenabídl svou definici, nemá lepšího termínu a nezpochybňuje intuitivní obsah termínu náboženství. „Většina lidí má nějakou představu o tom, proč je zde náboženství, co náboženství dává lidem ... Tyto běžné intuice, představují výzvu. Je zřejmé, že pokud by byly dostačující, nepotřebovali bychom komplexní teorii náboženství.“<sup>217</sup> Pro Boyera je další problém, mimo těch, které jsem již v práci zmínil, že intuitivní definice nejsou dostačující pro vědecké účely a dosavadní teorie o náboženství je nejsou schopny uspokojivě nahradit. Nebál bych se tvrdit, že Boyer pracuje právě s intuitivním obsahem pro termín náboženství, což je vlastně stejný způsob, jakým pracuje s tímto termínem Feuerbach, takže se domnívám, že to není překážkou komparace.

Oba navazují na Kantovu otázku, proč má rozum problémy s nadpřirozenem (metafyzikou).<sup>218</sup> Boyer vidí odpověď v mentálních procesech: „Důvod proč náboženská kréda a chování nenalezneme v metafyzice, ale v psychologii, ve fungování lidské mysli.“<sup>219</sup> a pokračuje jednotlivými částmi náboženství: „Víry<sup>220</sup> o bozích a v duchy nejsou vysvětleny existencí bohů a duchů, ale mentálními předpoklady o činitelích. Víry o původu morality nejsou vysvětleny morálními kódy a příkázáními, ale tím, jak lidská mysl reprezentuje morální soudy...“<sup>221</sup> Feuerbach vidí náboženství, jako odraz naší

---

<sup>216</sup> Boyer 2010 s. 9.

<sup>217</sup> Boyer 2001. s. 5.

<sup>218</sup> Srov. KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložil Jirí CHOTAŠ, přeložil Ivan CHVATÍK, přeložil Jaromír LOUŽIL. Praha: OIKOYMENH, 2001.

<sup>219</sup> Boyer 2010 s. 12.

<sup>220</sup> V orig. credo

<sup>221</sup> Tamtéž.

podstaty, respektive jako odraz našeho pocitu závislosti, čímž nachází podobnou odpověď a posouvá náboženství do lidské mysli. Náboženství je pro něj projekcí člověka, jak Van A. Harvey říká, že nemůžeme přisuzovat tuto projekci člověka do náboženství Feuerbachovi automaticky. Nemůžeme mu přisuzovat to, že náboženství je pro něj klam či iluze, jako pro mnoho ostatních humanitních vědců pracujících s touto myšlenkou.<sup>222</sup> Domnívám se, že to také Feuerbach nedělá na rozdíl od Boyera, který tak minimálně na úrovni definice pojmu dělá. Přímou k této Kantově myšlence se vyjadřuje Feuerbach velmi pozitivně: „Kant má naopak úplně pravdu: z nějakého pojmu a priori nemohu odvodit empirickou existenci... Rozum nemůže ze svého předmětu učinit předmět smyslů. To, co myslím, nemohu v myšlení zároveň postulovat mimo sebe jako nějakou smyslovou věc.“<sup>223</sup> Tím také nepřímou ukazuje, že na Kanta navazuje stejně jako Boyer, který to přímo přiznává, jak jsem ukázal. K závěru, že jádro, či podstata náboženství je v člověku, oba naši autoři dospívají jinými úvahami, ale dochází k ní oba. Feuerbach má cestu filozofické spekulace, zatímco Boyer má cestu evolučního paradigmatu. Oba se přes tuto cestu dostávají k další společné části a to, že oba vidí funkční charakter náboženství. Feuerbach říká: „Náboženství má tedy praktický účel.“<sup>224</sup> Zatímco Boyer říká, že: „Protože náboženství je praktická věc.“<sup>225</sup> Velmi podobné výroky jsou v kontextu velmi podobných úvah. Oba v kapitolách, kde se tyto citované věty nacházejí v zásadě hovoří o tom, že náboženství by nebylo, pokud by nebylo pro věřící praktické a jednotlivé náboženské myšlenky jsou pro věřící natolik důležité nakolik jsou pro ně praktické. Tato zajímavá podobnost v tom, jak vidí náboženství nám pomáhá přiblížit koncept jejich chápání náboženství. U Boyera se dá očekávat, že na základě jeho kognitivního přístupu vidí hlavně funkci náboženství. U Feuerbacha je takový výsledek produkcí jeho spekulativní filozofie a řekl bych přímým důsledkem jeho polidštění náboženství. To vše nám ukazuje nakolik je Feuerbach blízko východiskům dnešního kognitivního paradigmatu.

#### **4.2 Komparace jejich teorie o původu náboženství**

Náboženství má pro Feuerbacha a Boyera společný základ minimálně, jak jsme si řekli v chápání jeho podstaty, která vychází z člověka. Ne nepodobně je tomu i u toho,

---

<sup>222</sup> HARVEY, Van Austin. *Feuerbach and the interpretation of religion*. New York: Cambridge University Press, 1995.s. 32.

<sup>223</sup> Feuerbach 1954 s. 257.

<sup>224</sup> Feuerbach 1920 s. 222.

<sup>225</sup> Boyer 2001 s. 138.

kde oba naši autoři vidí původ náboženství. Abychom si zrekapitulovali, tak Feuerbach vidí původ náboženství v sebeuvědomění si naší podstaty, tedy pocitu závislosti na přírodě a projekcí tohoto sebeuvědomění je právě náboženství. Boyer má u obou svých teorií společné znaky. U první Boyerovi teorie, kde náboženství je produktem náboženských institucí, je spojnic mnohem méně. V obou má náboženství původ u lidí, v obou je produktem myšlení, u Feuerbacha je však reakcí na vnitřní pocit, je produktem našich niterných funkcí, které si neuvědomujeme, zatímco u první zmíněné Pascalovy teorie je produktem potřeby náboženského cechu mít jednotící prvek pro své náboženské specialisty, aby měl jistou garanci kvality pro konzumenty. Jednotící prvek pro obě teorie je, že v obou případech jde o spekulaci, ovšem u Feuerbacha jde o filozofickou spekulaci, kterou argumentuje, obhajuje a navazuje v ní na práce jiných, zatímco u první zmíněné Boyerovy teorie, jde o čistou spekulaci, která nemá širší základnu, ani argumentační, ani důkazovou.

Zajímavější je pohled na srovnání druhé Boyerovy teorie vycházející z kognitivního paradigmatu, kde náboženství vzniká přijmutím vhodně strukturovaných myšlenek, tedy myšlenek náboženských, které samy o sobě stále vznikají a zanikají, jsou dobře šířeny díky jejich minimální kontra-intuitivnosti, na základě sociální evoluce se třídí a na ně se nabalují další prvky. Boyer na rozdíl od Feuerbacha nepopisuje proces, ani neuvádí důvod, proč náboženské myšlenky vznikají, o to důkladněji se věnuje, jakým způsobem jsou strukturované a jak z nich vzniká náboženství. Stejně jako u Feuerbacha je původ u mysli člověka, protože výrazně zjednodušeně řečeno, je u něj náboženství produktem myšlení.<sup>226</sup> „Respektive je pouhý důsledek, či vedlejším produktem toho, jaký máme mozek.“<sup>227</sup> U Feuerbacha je původ v projekci našeho sebeuvědomění, jak jsme si již řekli. „Při vzniku náboženství padají na váhu všechny zvláštní, nápadné zjevy v přírodě, vše, co poutá a překvapuje oko člověka, co jímá a okouzluje jeho sluch, co vzněcuje jeho fantasi, co budí jeho obdiv, co jeho mysl vzrušuje zvláštním, neobvyklým a nevysvětlitelným způsobem, může se státi příčinou a předmětem náboženského uctívání.“<sup>228</sup> Z čehož nám vyplývá, že u Feuerbacha hraje při vzniku náboženství zásadní roli příroda se svými úkazy, k čemuž se Boyer vůbec nevyjadřuje, takže se domnívám, že to u něj roli nehraje. Takové přírodní úkazy u Feuerbacha podněcují vznik náboženství a

---

<sup>226</sup> Srov. Feuerbach 1920. s. 42.

<sup>227</sup> Boyer 2001 s. 330.

<sup>228</sup> Feuerbach s. 42.

k vlastnímu vzniku dochází: „Teprve když člověk obrátí pozornost na vlastnosti, které mu připomínají stále a trvale jeho závislost na přírodě, které mu dávají stále pociťovat, patrným způsobem, že bez přírody nic nedokáže a nic není, když tyto vlastnosti učiní předmětem svého uctívání, teprve tehdy se také povznáší k náboženství vlastnímu, permanentnímu, historickému, vystupujícímu ve formálním kultu.“<sup>229</sup> Čímž ukazuje, že i když přírodní okolnosti podněcují původ náboženství, hrají v tomto procesu roli jiskry, zatímco vlastní projekce našeho pocitu závislosti na přírodě je příznačným palivem pro vznik náboženství a v něm vidí Feuerbach původ náboženství. Nicméně to poukazuje na další společný prvek, a to je zmíněný důraz na to, že náboženské myšlenky vyžadují naši pozornost. V Boyerově teorii minimální kontra-intuitivity je toto právě klíčový prvek. Takové myšlenky jsou lépe schopné získat naši pozornost a jsme si je lépe schopni zapamatovat a tím, jak jsme si říkali, mají větší šanci na šíření a jsou tím i více úspěšné při šíření.

Společné prvky teorií o původu náboženství našich autorů jsou tedy původ u myšlení u člověka a spekulativní způsob jakým k takovým závěrům dochází (u první Boyerovi teorie). Další společnými prvky je původ u člověka, respektive, že náboženství je produktem myšlení a zameření náboženských myšlenek na uchopení pozornosti. Tím ovšem společné prvky končí, protože tam kde Feuerbach ve své teorii končí tam ve své podstatě Boyer začíná, Feuerbach se zaměřuje na to, jak náboženské myšlenky vznikají a Boyer se zaměřuje více jak z nich náboženství vzniká (u své druhé teorie), respektive na vlastní proces akvizice náboženských myšlenek.

---

<sup>229</sup> Tamtéž s. 43.



## **Závěr**

Na začátku práce jsme si představili oba dva autory jejich vědecké a pedagogické zaměření. V druhé části jsme si představili myšlenky obou dvou autorů. U Feuerbacha v dílech *Podstata Křesťanství* a *Podstata Náboženství* U Boyera se nám práce zkomplikovala nutností představit nejdříve kognitivní vědy, v rámci, kterých pracuje, abychom se mohli podívat na jeho vybraná díla, kde tematizuje původ náboženství a představili si podrobně jeho teorii minimálně kontra-intuitivních konceptů. Představením jejich děl a u Boyera i jeho teorií jsme si udělali obraz o šíři jejich záběru a komplikovanosti jejich textů věnujících se náboženství. V další části jsme se podívali na jejich koncepty náboženství a původ náboženství, kde jsme se blíže podívali na Boyerovu kritiku pojmu náboženství a i to, že původ náboženství v jeho dílech je podle mého názoru dvojitý. Snažil jsem se nám ukázat mezi těmito Boyerovými koncepty původu náboženství.

Zkusím zde tedy na základě této práce odpovědět na otázky, které jsem položil v úvodu práce. Jsou jejich koncepty náboženství dostatečně podobné, aby bylo možné je rovnat? Domnívám se, že koncepty náboženství u Pascala Boyera a Ludvíka Feuerbacha jsou dostatečně podobné. Je tomu tak, že oba autoři pracují s intuitivním pojetím pojmu náboženství. Nijak jej přímo nedefinují. Boyer věnoval část své práce tomu, aby ukázal, že náboženství jako takové je neexistující, že jde pouze o souhrn nezávislých fenoménů, které jsou mají souhrnný název náboženství. Ve své práci však s termínem náboženství pracuje. Tento paradox si odůvodňuji právě tím, že stejně jako Feuerbach pracuje s intuitivním pojetím náboženství a nelze tedy s jistotou říci, že by pracoval s tímto pojmem odlišně. V poslední části jsem jejich teorie komparoval.

Měl Feuerbach závěry dostatečně podobné Boyerovi, aby se dalo hovořit, že je Feuerbach byl schopný předjímat? Některé závěry Feuerbachova spekulování se toliko neliší od závěrů Boyerových. První hlavní styčná plocha je, že náboženství má původ u člověka. Oba autoři se v tomto bodě jasně shodnou. Nicméně u Feuerbacha je náboženství odrazem lidské podstaty nebo lépe řečeno lidství a u Boyera je náboženství vedlejším produktem kognitivních procesů člověka neboli vedlejším produktem fungování naší mysli. Takže tato podobnost je spíše povrchní. U obou našich autorů jsem ukázal, že jejich pojetí náboženství je si dostatečně podobné, protože oba s náboženstvím zachází intuitivně. U Boyera jsem však upozornil, že také zachází s termínem náboženství jinak, než jak o něm hovoří. Pro Boyera je náboženství neexistující v zásadě samotný termín je

pro něj bezobsahový. Problém je v tom, že pro celou tuto úvahu nedává dobré odůvodnění a s termínem náboženství v jeho práci dále pracuje. Dalším stejným závěrem je vlastnost náboženských myšlenek, a to jejich důraz na uzurpování pozornosti. Oba autoři shodně hovoří, že náboženské myšlenky jsou tak utvořené, aby byly dostatečně zajímavé a uchopily pozornost člověka. Boyer k tomuto závěru dochází skrze svoji teorii minimální kontra-intuitivity. Další závěr je důraz obou autorů na funkční charakter náboženství. Oba došli ke stejnému závěru, že náboženství by nebylo, pokud by nebylo pro své věřící prospěšné. Na základě těchto styčných bodů se dá podle mého názoru hovořit o tom, že Feuerbach byl schopný některé Boyerovy závěry předjímat.

Jsou jejich postupy, kterými dochází ke svým závěrům odlišné? Jinými slovy dochází Boyer ke svým závěrům jinak než spekulativní cestou? Odpovědí je ano i ne. Podle mě spíše tato práce poukazuje na spekulativnost Boyerových závěrů, než že by ukazovala na možnost predikce moderních vědeckých závěrů spekulací. Pokud by se dalo říci, že něco Feuerbach v tomto smyslu jistě předpověděl, tak je to původ náboženství u lidském myšlení, což samo o sobě není tolik uspokojivě dokázáno moderní vědou, jako spíše výchozím bodem kognitivního paradigmatu. Pokud je výchozí bod, že náboženství není fenoménem *sui generis*, je taková úvaha pouze produktem tohoto výchozího bodu, protože pokud náboženství není zvláštní kategorií, musí být kategorií stejnou jako je kultura, ekonomika apod. A stejně jako u těchto kategorií je tvořena lidmi a musí být jeho části pro lidi evolučně výhodná a původ je tedy nutné hledat u lidí, jak již o několik století dříve spekulativně řekl Feuerbach. Nedá se tedy říci, že by v tomto případě Feuerbach předjímal závěry moderní vědy. Předjímal spíše východisko. Důraz na zvýšení pozornosti, kterou náboženské myšlenky svým charakterem evokují, vychází u Boyera z jeho konceptu minimální kontra-intuitivity náboženských myšlenek. Tuto část svých teorií má Boyer podepřenou četným výzkumem a experimenty. Tento závěr Boyera ve svém díle Feuerbach měl o několik století dříve a zde by se dalo hovořit, že tím byl tedy schopný předjímat závěr moderní vědy. Pokud budeme hovořit o společném závěru obou autorů, že náboženství má funkční charakter a tedy, že kdyby nebylo pro své věřící prospěšné neexistovalo by, tak opět je problém u Boyera. Toto tvrzení nemá žádné hlubší experimentální opření a Boyer ho nijak nedokazuje, tento závěr je pro něj spíše dedukcí z východisek evolučního paradigmatu. Díky absenci prokazování a neformulování hlubší hypotézy jde podle mého názoru u Boyera také spekulaci. U tohoto styčného bodu obou

autorů se spíše ukazuje, že Boyer některé své závěry produkuje stejným způsobem jako Feuerbach.

Došel Feuerbach k závěrům stejným s moderní vědou? Ano minimálně v závěru věnujícímu se uzurpování pozornosti náboženských myšlenek. Dá se z toho usuzovat, že je možné spekulativní cestou předcházet či předjímat závěry moderní empirické vědecké práce? Domnívám se, že jistá odpověď na tuto otázku je spíše nemožná z porovnání Feuerbacha k Pascalu Boyerovi. Našel jsem sice případ, kdy Feuerbach předjímal závěry moderní vědy, ale ve více směrech tato práce ukázala, že Boyer mnoho svých závěrů nemá dostatečně podložené. Odpovědí je, že je možné najít v pracích spekulativních filozofů některé závěry, které jsou alespoň částečně shodné se závěry moderní vědy. Zásadní změnu na pohled na práci spekulativních filozofů podle mého názoru má práce bohužel nepřináší. Pro jasnou odpověď by bylo potřeba buď srovnání s jiným autorem nebo spíše hned s několika autory najednou. U mne alespoň však přinesla zásadní změnu na pohled na práci kognitivistů. Při hlubší analýze Boyerových textů jsem z pravidla narazil na to, že část jeho teorie byla většinou opřena o výzkum a pak k tomuto výzkumu přidal další část, která je spekulativní a z tohoto celku vytváří závěry. Dosahuje tedy k závěrům stejnou cestou kterou kritizuje. Domnívám se, že by byla vhodná hlubší studie Boyerových závěrů, aby se oddělila část Boyerovi práce podležené výzkumem od zbytku, která je podložená, byť jen částečně spekulací nebo jinak řečeno, která je na úrovni prvotních hypotéz. V jednotlivých částech je jeho práce velmi odborná a hluboká, ale jakmile začne hovořit v širším kontextu tam už je spíše vágní. To podle mého názoru škodí nejen samotnému autorovi, ale škodí to kognitivním badatelům o náboženství.

## **Použitá literatura**

### **Primární literatura:**

Feuerbach:

FEUERBACH, Ludwig. *Podstata křesťanství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954. Živé odkazy (Státní nakladatelství politické literatury).

FEUERBACH, Ludwig. *Podstata náboženství*. V Praze: Ústřední dělnické knihkupectví a nakladatelství (Ant. Svěcený), 1920.

FEUERBACH, L., *Zásady filosofie budoucnosti a jiné filosofické práce*, Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1959.

Boyer:

BOYER, Pascal. *Tradition as truth and communication: a cognitive description of traditional discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Cambridge studies in social anthropology, 68. ISBN 0-521-37417-0.

BOYER, Pascal. *The naturalness of religious ideas: a cognitive theory of religion*. Berkeley: University of California Press, c1994. ISBN 0520075595.

BOYER, Pascal. *Religion explained: the evolutionary origins of religious thought*. New York: Basic Books, c2001. ISBN 0-465-00695-7.

BOYER, Pascal. *Religion Explained: The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. London: Vintage 2002, 448 s. ISBN 978-0099282761

BOYER, Pascal., Michael G. PARKER a Thomas M. SCHMIDT. *The fracture of an illusion: science and the dissolution of religion*. Göttingen: Vandenhoeck, c2010. Religion, Theologie und Naturwissenschaft, Bd. 20. ISBN 978-3-525-56940-5.

## **Sekundární literatura:**

BALAGANGADHARA, S. N. *"The heathen in his blindness"--: Asia, the West, and the dynamic of religion*. New York: E.J. Brill, 1994. Studies in the history of religions, 64. ISBN 9004099433.

DARWIN, Charles. *O původu druhů*. V Brně: Dědictví Havlíčkovo, 1923. Nový názor.

FREUD, Sigmund. *Totem a tabu: o podobnostech v duševním životě divocha a neurotika*. Přeložil Ludvík HOŠEK. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997. Sebrané spisy Sigmunda Freuda. ISBN 80-86123-01-4.

Geertz, Armin W.: „Cognitive Approaches to the Study of Religion“ in: ANTES, Peter, GEERTZ Armin W; WARNE, Randi R. *New Approaches to the Study of Religion: Volume2: Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches* (s.347-389). New York: Walter de Gruyter, 2004

HARVEY, Van Austin. *Feuerbach and the interpretation of religion*. New York: Cambridge University Press, 1995. ISBN 0521470498.

KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložil Jiří CHOTAŠ, přeložil Ivan CHVATÍK, přeložil Jaromír LOUŽIL. Praha: OIKOYMENH, 2001. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 80-7298-035-1.

LAWSON, E. THOMAS ANDMCCAULEY, ROBERT N. *Rethinking religion: connecting cognition and culture*. Cambridge [U.K.]: Cambridge University Press, 1999. ISBN 05-214-3806-3.

MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *O Feuerbachovi*. Praha: Svoboda, 1974. Knižnice marxismu-leninismu (Svoboda).

NETOPILÍK, Jakub. *Ludvík Feuerbach*. Praha: Horizont, 1973. Medailóny (Horizont).

OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-702-1260-8.

POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Praha: OIKOYMENH, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3.

SAID, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008. ISBN 978-80-7185-921-5.

SPERBER, Dan. *Explaining culture: a naturalistic approach*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996. ISBN 06-312-0045-2.

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

WARTOFSKY, Marx W. *Feuerbach*. Cambridge [England]: Cambridge University Press, 1982. ISBN 05-212-8929-7.

## Články a ostatní zdroje:

BARRET, Justin L.; NYHOF, Melanie A.: "Spreading Non-natural Concepts: The Role of Intuitive Conceptual Structures In Memory and Transmission in Culture" In: HIRSCHFELD, Lawrence A., GELMAN, Susan A (Eds). *Domain specificity in cognition and culture* (s. 149-177). New York: Cambridge university press, 1994

BARRETT, Justin a Charles RAMBLE. Coding and Quantifying Counterintuitiveness in Religious Concepts: Theoretical and Methodological Reflections. *Method.* 2008, **20**(4), 308-338. DOI: 10.1163/157006808X371806. ISSN 0943-3058. Dostupné také z: <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/157006808x371806>

BOUISSAC, Paul (Ed.): *Semiotics Encyclopedia*. E.J. Pratt Library. Dostupný z WWW: <http://www.semioticon.com/seo/C/cogsci.htm>

BOYER, Pascal a Charles RAMBLE. Cognitive templates for religious concepts: cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations. *Cognitive Science.* 2001, **25**(4), 535-564. DOI: 10.1207/s15516709cog2504\_2. ISSN 03640213. Dostupné také z: [http://doi.wiley.com/10.1207/s15516709cog2504\\_2](http://doi.wiley.com/10.1207/s15516709cog2504_2)

BOYER, Pascal, Nora PARREN a Michael A MOTES. Threat-Related Information Suggests Competence: A Possible Factor in the Spread of Rumors. *PLOS ONE.* 2015-6-10, **10**(6), e0128421-. DOI: 10.1371/journal.pone.0128421. ISSN 1932-6203. Dostupné také z: <http://dx.plos.org/10.1371/journal.pone.0128421>

BOYER, Pascal, Rengin FIRAT a Florian VAN LEEUWEN. Safety, Threat, and Stress in Intergroup Relations: A Possible Factor in the Spread of Rumors. *Perspectives on Psychological Science.* 2015, **10**(4), 434-450. DOI: 10.1177/1745691615583133. ISSN 1745-6916. Dostupné také z: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1745691615583133>

BOYER, Pascal. Pascal Boyer CV. In: *PASCAL BOYER* [online]. 2016 [cit. <http://www.pascalboyer.net/articles/PBoyerVita.pdf>]. Dostupné z: <http://www.pascalboyer.net/articles/PBoyerVita.pdf>

FILIPÍ, Jiří. *Teologická recepcce díla Ludvíka Feuerbacha „Podstata křesťanství“*. Olomouc, 2016. Disertační práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Vedoucí práce Eduard Krumpolc.

Gooch, Todd, "Ludwig Andreas Feuerbach", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ludwig-feuerbach/>

HAMPEJS, Tomáš a Aleš CHALUPA. Kognitivní věda o náboženství: Východiska, cíle a krátká historie. *Pantheon*. Univerzita Pardubice, 2014, **9**(1), 10-43.

NOLA, R., The Young Hegelians, Feuerbach, and Marx, in SOLOMON, R., C., HOGGINS, K., M. (ed.), *The Age of German Idealism*, 2. vyd., London: Routledge, 1998, s. 290–329.



**Poznámky:**

Dostupnost všech online zdrojů byla naposledy kontrolována 22. 6. 2018

V citacích, kde jsem používal primární literaturu jsem odkazoval pomocí roku vydání použité knihy. Například Boyer 1990, nebo Feuerbach 1920. Důvod byla četnost použití této literatury.