

Chvaja, Radim

Uro, Risto (2016). Ritual and Christian beginnings: a socio-cognitive analysis

Sacra. 2017, vol. 15, iss. 1, pp. 90-93

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/137886>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Uro, Risto (2016). *Ritual and Christian Beginnings: A Socio-Cognitive Analysis*

Oxford: Oxford University Press, 230 s.

ISBN: 9780199661176

Radim Chvaja, FF MU, Ústav religionistiky a Katedra filozofie
e-mail: 414710@mail.muni.cz

V roce 2016 se ke čtenářům dostala kniha Rista Ura *Ritual and Christian Beginnings: A Socio-Cognitive Analysis*. Autor působí na Teologické fakultě Helsinské univerzity. Jeho původním akademickým zázemím jsou novozákonní studia, ale nynějším polem zájmu a zároveň cílem knihy je aplikace teorie rituálu a kognitivního přístupu k náboženství na studium raného křesťanství. Publikace představuje velmi zajímavý a potřebný počín na poli kognitivní vědy o náboženství a biblických studií, a to z následujícího důvodu: Kognitivní věda o náboženství je jako samostatný obor velmi mladá, můžeme hovořit o zhruba čtvrt století staré disciplíně. Pokud bychom chtěli hovořit o formálním založení, můžeme referovat k roku 2006, kdy vznikla mezinárodní asociace pro tento obor (*The International Association for the Cognitive Science of Religion*). Navíc většina vůdčích a zakládajících badatelů jsou antropologové, nikoli historici. Struktura a účel kognitivní vědy o náboženství se pak jen minimálně překrývají s tím, jak jsou koncipovány humanitní vědy a především historiografie. Na jedné straně vidíme disciplínu toužící být vědou ve striktním slova smyslu tím, že se snaží generovat falzifikovatelné hypotézy, a na druhé straně obor rozumějící a interpretující. Oba přístupy se tak spíše rozcházejí, přitom dějiny raného křesťanství mohou kognitivní vědu o náboženství obohatit o evidenci týkající se vzniku jednoho z historicky nejúspěšnějších náboženství. Uro však tvrdí, že i bibličtí badatelé mohou v kognitivním přístupu najít velkého spojence, protože je schopen pokládat nové zajímavé otázky a poskytovat nové odpovědi na otázky staré (52). Cílem knihy je proto inspirovat k dalšímu bádání, převážně pak k detailnějším kognitivním analýzám fenoménů raně křesťanského světa (182). Tomu odpovídá i styl, neboť kniha je psána jako odrazový můstek do dané problematiky. Autor píše jednoduchým jazykem a každý pojem či teorii okamžitě vysvětlí, badatelé z obou oblastí tak mohou bez problému sledovat výklad v té opačné. Proto může být kniha využita také jako úvod do kognitivní vědy o náboženství. Navíc obsahuje stručné a jednoduché shrnutí hlavních teorií a proudů v tomto oboru, které jsou až poté samostatně aplikovány na jednotlivé historické jevy.

Proč ale vůbec používat (kognitivní) teorie rituálu při studiu vzniku a vývoje raného křesťanství? Uro představuje hned několik důvodů. Nejprve se ptá, proč je vůbec nutné pracovat v historiografii s teorií rituálu jako takovou. Historikům by

přece mohlo stačit rituály pouze popisovat. Rituál je dle něj teoretický konstrukt, nikoliv přirozená kategorie. Všichni operujeme s nějakým vágním vymezením pojmu rituál, ale pro akademické bádání je třeba mít precizní definice. Podle Ura je ale každá definice rituálu právě proto, že jde o teoretické konstrukce, nutně miniaturní teorií. Badatel totiž rozhoduje o tom, jaké jevy z empirického světa spadají pod danou kategorii a proč. Nejde o to vysvětlit vše, co spadá pod ono vágní rozumění rituálu, ale vysvětlovat různé typy chování lidí, které se vyznačují námi definovanou strukturou a kontextem, a také způsob, jakým přispěly k utváření a vývoji náboženských tradic (26–31). S tím se pojí další přínos kognitivní vědy o náboženství pro studium raného křesťanství, totiž pluralita vysvětlení. Vysvětlení je součástí teorie a pluralita vysvětlení je postoj, který stojí proti striktnímu redukcionismu. Nejde o obecně zastávanou normu ve vědě, ale spíše o Urův epistemologický názor. Kognitivní vědci totiž často vysvětlují kulturní jevy na několika úrovních reality, například psychologické a biologické. Podle Ura to ale neznamená, že by se kulturní jevy redukovaly na ty psychologické nebo biologické, ale že jde pouze o vysvětlení na odlišných úrovních (56–57). Uro se ale tomuto tématu spadajícímu spíše do oblasti filozofie vědy v knize hlouběji nevěnuje a nevíme tak, k čemu by nás přijetí jeho stanoviska přesně zavazovalo. Tento explanační pluralismus se tak zdá být spíše „marketingovým“ tahem, jímž je možné si získat také tradičnější badatele, kteří mohou být k přenášení metodologie přírodních věd na oblast kultury někdy nedůvěřiví. Často je to právě kvůli důrazu na redukcionismus. Posledním důvodem je formální přesnost a jasnost kognitivních teorií a možnost okamžitě vidět, jestli může nebo nemůže k dané problematice jakkoliv přispět (54–55).

Po úvodním představení dějin zkoumání raně křesťanské problematiky (od školy dějin náboženství, přes vývoj liturgických studií až po vstup sociální a kognitivní vědy do oblasti zkoumání rituálů) následuje aplikace předem samostatně představených teorií na čtyři jevy, které podle autora přispěly k historickému úspěchu křesťanství. Na každý jev jsou přitom aplikovány jiné teorie. Zdá se, že zde by mohlo jít o praktické využití explanačního pluralismu, o kterém byla řeč výše.

Prvním tématem podrobeným kognitivnímu přístupu jsou křtící rituály Jana Křtitele. Uro tvrdí, že kognitivní věda nás nutí položit si zásadní otázku: Čím se odlišilo hnutí Jana Křtitele od ostatních té doby, že se udrželo a úspěšně rozšířilo. Otázku ale nesměruje na kulturní nebo historické charakteristiky, ale na inovaci ve struktuře rituálu. Uro se ptá, co Jan přidal ke starým rituálním praktikám judaismu, co mohlo způsobit masivní rozšíření hnutí (72). Analyzuje rituál Janova křtu pomocí *teorie rituální kompetence* Lawsona a McCauleyho. Rituál je chápán jako činnost, která obsahuje kategorii agenta/nástroje a trpitele, přičemž od obyčejné činnosti se liší tím, že jedna z kategorií je zastoupena nadpřirozenou entitou. Janovo křtění se podle Ura od židovských očištných rituálů odlišuje tím, že nadpřirozená entita zastupuje kategorii agenta, nikoliv nástroje (85–87). Rituály takovéto struktury by měly být vnímány jako silnější, spouštějí emoční napětí a motivovat tak účastníky k činnosti pro nové hnutí, jako tomu bylo u kultu Pomio Kivung na Papui-Nové Guinei (77) nebo jak je tomu podle Ura dnes u hnutí následujícího hinduistickou duchovní učitelku Ammachi (79).

Druhou oblastí, které se Uro věnuje, je Ježíš a jeho léčitelská praxe. V jeho době provozovali léčitelské a vymítačské řemeslo mnozí, přesto uspěl právě on. Uro si opět klade otázku, jestli struktura léčitelského rituálu přispěla k tomuto úspěchu (112). Tvrdí, že roli mohlo hrát to, že ve srovnání s dalšími léčiteli byly jeho léčitelské rituály ochuzeny o více prostředníků (např. předmětů), ale důraz byl kladen na jeho vlastní schopnosti, charisma a reputaci. Praktický úspěch při léčení pak mohl být způsoben placebo efektem, extází nebo hypnózou (112–114). Na kognitivní úrovni potom používá Barrettův *model dvou typů posednutí*. Jedná se o posednutí měnící dlouhodobě identitu člověka a posednutí patogenní. Ježíš je posunut směrem k prvnímu z typů, ale jelikož nabízel také vymítání patogenních duchů, dokázal pružně reagovat na aktuální poptávku (116–120).

Předposledním tématem je rituál a jeho vztah ke spolupráci. Od definování rituálu jeho předem danou formou se přechází k mnohem volnějšímu pojetí rituálu jako kolektivní činnosti obsahující hudbu, zpěv a tanec (129). Zde Uro pracuje s teorií *nákladné signalizace* převzaté od evolučních biologů. Ta vysvětluje zdánlivě zbytečné kolektivní rituály jako formy komunikace, kdy si jednotliví účastníci účastí na rituálu navzájem signalizují své závazky ke skupině, a tím i jeden ke druhému (131). Teorie nevysvětluje, proč různé konkrétní rituály tohoto typu vypadají tak, jak vypadají, ale spíše obecně to, proč se jich lidé účastní. I zde nabízí zmíněný přístup otázku, která byla doteď pokládána jen velmi zřídka. Neptá se na to, jak se raně křesťanské komunity vyvíjely, ale na to, jestli se vůbec dá hovořit o raně křesťanských komunitách ve smyslu vzájemných nákladných signalizací (140–141). Hypotézu testuje na pavlovských komunitách v Korintu. Jejich rituální hostiny doprovázené tancem, zpěvem, mluvením v jazycích, synchronními aktivitami, ale také již třeba pouhým zvykem, že chudí dostávali od bohatších najíst, jsou podle něj projevy nákladné signalizace. To mu stačí, aby dané skupiny mohly být označeny za kooperující komunity (147–152).

Nakonec se Uro věnuje přenosu náboženské tradice a vlivu rituálu na něj. Tato kapitola je postavena na teorii *vtělené kognice*, podle které aktivita a stavy těla ovlivňují zpracování informací, a tedy také vznikající znalost (160–162). Zde si autor klade otázku, jestli struktura rituálu křtu mohla přispět ke vzniku hierarchických struktur v pozdější fázi křesťanství (164). Tvrdí, že kritici proces, respektive vzpomínka na zkušenost o tomto procesu, kdy jeden klečící je ponořen do vody stojícím agentem s jasně danou mocí, vytvářela tradici přísně hierarchického uspořádání. Podobně mohla být strukturou rituálu podle Ura ovlivněna i pozdější teologie (165–167).

Jak bylo řečeno, kniha je skvělým úvodem do dané problematiky. Vzhledem k odbornému zázemí autora jsou historické pasáže podpořeny pramennou základnou i výsledky bádání generací historiků. Přesto však není už z principu schopen poskytnout, skutečně ve striktně vědeckém slova smyslu, evidenci pro testování daných hypotéz. I přesto, že Uro sám si problém uvědomuje (140–141), je třeba jej zdůraznit. Autor totiž problematiku deduktivního propojování kognitivních teorií s historickými daty zmiňuje, ale přechází ji s odvoláním se na omezený prostor (87). Stála by přitom za rozvedení, protože tato metoda se může kognitivním vědcům, provádějícím hlavně kvantifikovatelná měření, jevit příliš ukvapená a bez dostatečného epistemologického ukotvení velmi vratká. V celé knize se tedy netestují hypotézy, tak jako například ve známé

studii o utopických komunitách 19. století (pro dané období je ale k dispozici podstatně více kvantifikovatelných dat a dá se hovořit o kontrole dalších možných faktorů; Sosis, 2000). S tím nás autor dopředu obeznamuje, ale na korintském příkladu jde vidět jeho snaha se k podobné metodice co nejvíce přiblížit, byť pouze s útržkovitými daty, která navíc musí být interpretována, než jsou použita. Aby bylo možné hypotézu nákladné signalizace na korintských křesťanech opravdu testovat, musely by se srovnat tyto skupiny s jinými, přičemž všechny vlastnosti, kromě míry nákladů vynaložených na signalizaci ve zkoumaných kolektivních rituálech, by musely být kontrolovány. Autor místo toho volí otázku, jestli tyto skupiny používaly nákladnou signalizaci, kterou určil jako indikátor statutu komunity, a poté na základě pramenů a jejich interpretací zjišťuje, do jaké míry tomu tak bylo (140–152).

Vzhledem k tomu, že se Uro pokusil o přemostění dosud ne příliš propojených oblastí zkoumání, mohl se více věnovat právě otázkám na pozadí tohoto bádání. Knihu by obohatilo, kdyby argumentačně upřesnil svůj pluralistický postoj a konsekvence z něj plynoucí a také kdyby jasně definoval, jaký status přisuzuje kognitivním teoriím deduktivně aplikovaným na fragmentární historická data. Badatelé z obou oblastí by si pak mohli udělat ucelenější obrázek o tom, jak k těmto aplikacím a vysvětlením Uro přistupuje, a jak by mohli oni sami. Přes tyto spíše subjektivní námitky filozofického charakteru naplnil autor všechny cíle, které si vytyčil, totiž ukázat, že kognitivní přístup ke studiu historického jevu může historiografii obohatit novými otázkami i odpověďmi na ty staré, ale hlavně novým způsobem přemýšlení o dějinách (182).

Seznam použité literatury:

Sosis, R. (2000). Religion and Intragroup Cooperation: Preliminary Results of a Comparative Analysis of Utopian. *Cross-Cultural Research*, 34(1), 70–87.