



Náboženská konverzia ako kolektívne rozpomínanie¹

Religious Conversion as Collective Remembering

Jakub Cigán

ABSTRACT Despite the long tradition of conversion research in the social sciences and humanities and the very fact that conversion models and theories are based on the memories and narratives of converts, autobiographical memory and its role in the process of affiliation has been ignored and converts' accounts have been approached naively. Converts' accounts have been perceived as simple and unbiased reports of a past affiliation process on which general model or theory can be built. However, based on ongoing fieldwork research on one Christian congregation, I argue that the conversion testimonies of its members are not mere reports about past processes; they are part of the performance of a particular group ritual. Thus, conversion memories are not idiosyncratic isolated units, but rather, as public performances, they are open to group influence and control. This relatively flexible autobiographical memory and its social function plays decisive role in the formation of emotional and social bonds among members, as well as the self-enhancement of each member. Cognitive and social psychological research on autobiographical memory applied to the affiliation process enables us to embrace new fruitful explanatory avenues of this traditional topic.

KEYWORDS conversion, affiliation process, autobiographical memory, experimental approach, collective memory, cognitive science of religion, costly signalling theory

Úvod

Je štvrtok večer. V brnenskom centre jedného kresťanského zboru prebieha práve pravidelná biblická hodina. Jeden mladík, po úvodnom slove kazateľa, predstupuje pred publikum, aby podal svedectvo o svojom obrátení, o tom ako prijal Ježiša Krista za svojho osobného spasiteľa. V nedeľu takto učinia ďalší. Potom bude nasledovať krst, kedy ich kazateľ ponorí do vodnej nádrže, čím sa zavŕši akt ich prijatia do zboru. V tomto zbore je verejné rozprávanie osobného príbehu náboženskej konverzie zvykom predchádzajúcim samotné pokrstenie.

Rozprávanie osobných príbehov o tom, ako Boh zasahuje do životov jednotlivcov a ako ich mení, však nie je len záležitosťou nováčikov čakajúcich na krst, ale tvorí neoddeliteľnú časť pravidelnej praxe členov skupiny – svedčenia. Svedectvá sú osobné príbehy chápané ako dosvedčujúce pôsobenie Boha v živote kresťana. Obrátenie alebo *konverzia* predstavuje

Sociální studia. Katedra sociologie FSS MU, 2/2013. S. 63–83. ISSN 1214-813X.

¹ Tento článok vznikl v rámci projektu Laboratoř pro experimentální výzkum náboženství (LEVYNA, CZ.1.07/2.3.00/20.0048) spolufinancovaného Evropskou unií a státním rozpočtem České republiky.

najdôležitejšie svedectvo. V zbere figuruje konverzia, obrátenie či druhé narodenie v skupinovej praxi explicitne, ba čo viac, jej osvojenie je nevyhnutnou podmienkou členstva. Neosvojením si konverzného príbehu a jeho nevyznaním pred ostatnými jedinec jednoducho nespĺňa podmienku členstva v skupine. Konverzný príbeh je identifikátorom príslušnosti ku skupine. A je rovnako dôležitým vyznaním viery ako verejná modlitba či chvály piesňami. Paradoxne príbeh o obrátení si musia osvojiť a dávať najavo i potomkovia dlhoročných členov či vedúcich predstaviteľov zboru. Teda jedinci, ktorí do skupiny nekonvertovali v priebehu života, ale sa do nej narodili. I oni majú svoj príbeh o obrátení, konverzii.

Kľúčovým aspektom verejne zdieľaných konverzných príbehov a svedčení je snaha začleniť sa do skupiny ako jej kompetentný člen a presvedčiť ostatných i seba o autentickejši vlastnej skúsenosti. Na to, aby bolo obrátenie považované za autentické, musí sa jedinec podriaďovať kolektívnym normám autenticity skúsenosti a vhodne ich včleniť do svojej individuálnej autobiografickej narácie a vlastného prejavu prislúchajúceho komplexnejšej roli „obráteného kresťana“. Pravidlá autenticity si neofyt postupne implicitne i explicitne osvojuje zúčastňovaním sa na aktivitách skupiny, počúvaním svedectiev ostatných, ale i cieľným biblickým vyučovaním v rámci prípravy na krst. Smerom von slúžia svedectvá ako nástroj evanjelizácie a majú prispieť ku konverzii poslucháča.

Situovanosť a kontext rozprávania konverzného príbehu a preukazovania konverznej identity smerom navonok i dovnútra skupiny, ktoré sú v procese afiliácie kľúčové, boli v doterajšom štúdiu konverzie, predovšetkým v rámci religionistiky, temer úplne ignorované, na úkor izolovanej individuálnej vnútornej skúsenosti hlbkej zmeny. K tejto zmene však bádateľ nemá priamy prístup. Hlavným a často i jediným zdrojom dát výskumu náboženskej konverzie ako všeobecnej individuálnej náboženskej zmeny je konvertita a jeho post hoc výpovede. V predošlých modeloch a teóriách konverzných výpovedí slúžili na jednoduchú rekonštrukciu uplynulého procesu konverzie. To uvrhlo štúdium konverzie do retrospektívneho módu. Konverzné príbehy sa zovšeobecnilo do jednotného modelu či modelov konverzie, alebo sa v rámci sociálnej teórie hľadal analogický sociálny a psychologický proces či mechanizmus zmeny, ktorý by bolo možné na konverzné príbehy aplikovať. Možnosť rekonštrukcie afiliačného procesu na základe konverzného príbehu je však vzhľadom na ciele rozprávača – konvertitu problematická.

Rozprávanie konvertitu je možno len veľmi obtiažne považovať za „nezaujatý“ popis procesu zmeny jedinca a jeho príľnutia k skupine. Samo konverzné rozprávanie, jeho postupné vytváranie a premeny, možno považovať za súčasť afiliačného procesu – procesu, prostredníctvom ktorého sa jedinec stáva členom skupiny či súčasťou istého sociálneho prostredia, kde si osvojuje konverziu ako autobiografický model skúsenosti. I preto je obtiažné jednoducho oddeliť skúsenosť konverzie a následné rozprávanie o nej², ktoré rovnako, i keď retrospek-

² Dalo by sa namietat, že predmetom môjho záujmu nie je vlastná zmena jedinca, teda konverzia ako taká, ale fungovanie konceptu zmeny – konverzie v skupine. Predmetom môjho záujmu je koncept konverzie ukotvený v roli konvertitu ako nástroja zmeny, ktorý si jedinci postupne osvojujú, používajú, a tým sa menia. Po osvojení a prijatí tejto role za svoju sa postupom času z konverzie, ako nástroja zmeny, stáva nástroj reaktualizácie a udržiavania momentálnej identity. Z tohto pohľadu je tak obtiažne i odlišovanie vlastnej zmeny a jej následné udržiavanie.

tívne, spoluvytvára skúsenosť konverzie. Konverzia úzko súvisí so znalosťou a užívaním tohto konceptu v konkrétnej skupine a je len málo použiteľná ako analytický koncept a vedecká kategória, na rozdiel od všeobecného a neutrálneho afiliačného procesu, ktorého súčasťou môže, no nemusí byť konverzia. Koncept konverzie potrebuje viac konvertita na vlastné fungovanie v skupine, než bádateľ na vysvetlenie afiliačného procesu.

Hlavným aktérom konverzného príbehu je sám konvertita s vlastnými pohnútkami, intenciami, pocitmi a zážitkami, ktoré sú kauzálne usporiadané do relatívne koherentného celku. Konverzia je tak často zúžená na izolovaný individuálny fenomén odkazujúci na vážne formulovanú dramatickú, hlbokú a trvalú zmenu jedinca, ignorujúcej, rovnako konštituujúci, kolektívny rozmer. Konverzia, v skúmanej skupine, nie je len súkromnou izolovanou skúsenosťou, ale je súčasťou širšej kolektívnej praxe – svedčenia, je verejne zdieľaná a prostredníctvom nej sa jedinec nielen stáva členom skupiny, ale sa naďalej i ako člen skupiny legitimizuje.

Predkladaná teoretická stať sa opiera o prebiehajúci etnografický výskum jedného brnenského protestantského kresťanského zboru. Na predbežných výsledkoch a záveroch tohto výskumu sa budem snažiť ilustrovať vybrané problémy výskumu konverzie a predstaviť nové spôsoby a prístupy k štúdiu afiliačného procesu. Zbor, o ktorý sa štúdia opiera, číta okolo 300 až 400 členov. Koncept konverzie či obrátenia je v skupine veľmi dobre známy a verejne užívaný, ba čo viac, je súčasťou pravidelnej kolektívnej rituálnej praxe a obrátenie tvorí dištingtívnu črtu člena skupiny. V rámci výskumu konverzie tak nie je potrebné vysvetľovať jej členom koncept konverzie. Skupina ponúka veľmi dobrú možnosť sledovať prirodzené fungovanie konverzie v skupine v rámci každodennej interakcie a komunikácie členov. I z tohto dôvodu neboli vykonávané formálne rozhovory s členmi s cieľom získať konverzný príbeh, ale neformálne rozhovory zameriavajúce sa skôr na okolnosti a situácie osvojovania si konverzie a svedčenia vlastným konverzným príbehom, doplnené o zúčastnené pozorovanie procesu začleňovania nových členov. Skúmaná populácia bola tvorená prevažne mladými členmi či jedincami aspirujúcimi na členstvo vo veku 14–29 navštevujúcimi pravidelné stretnutia mládeže zboru.

Hlavným cieľom štúdie je poukázať na neudržateľnosť retrospektívneho zamerania štúdia konverzie a načrtnúť možnosti jeho „sprítomnenia“ a to, možno paradoxne, prostredníctvom fungovania autobiografickej pamäte, jej individuálnych a sociálnych aspektov, v rámci kognitívnej a sociálnej psychológie zasadených do prístupu kognitívnej religionistiky (*cognitive science of religion*). Konverzia, ako autobiografické rozpomínanie v naratívnej forme, síce siaha do minulosti, no slúži prítomnému fungovaniu jedinca v skupine. Toto sprítomnenie umožňuje nielen využiť poznatky experimentálneho psychologického výskumu, ale následne i zapojenie experimentálnej paradigmy do výskumu afiliačného procesu.

Z pohľadu kognitívnej religionistiky je proces afiliácie k náboženským skupinám nutné redukovať – rozložiť na jednotlivé zložky a procesy, ktoré ho umožňujú a konštituujú, ako napríklad autobiografická pamäť, jej sociálne aspekty a funkcie, ale i solidarita k vlastnej skupine a jej preukazovanie, procesy identifikácie sa so skupinou, kooperatívnosť a iné. Predpokladom je, že konverzia je skupinovo špecifický koncept, no proces afiliácie k náboženskej skupine nie je v podstate odlišný od afiliácie k iným skupinám. Nie je tak nutné stanovovať konverziu ako zvláštny typ individuálnej zmeny a náboženského príľnutia.

Základným problémom doterajšieho štúdia konverzie je predovšetkým jej vymedzenie, ako i usudzovanie na konverziu ako na povahou či priebehom špecifickú zmenu, následne zovšeobecniteľnú naprieč náboženskými i nenáboženskými skupinami, čo súvisí s preceňovaním konverzie ako autonómneho javu žiadajúceho si špecifické vysvetlenie.

Konverzia je...

Konverzia je vágne vymedzená ako individuálna náboženská zmena, avšak bez toho, aby sa špecifikovalo, o akú zmenu ide a čo podlieha zmene (Snow a Machalek 1984: 169).³ V rámci štúdia konverzie neexistuje systematický výskumný program (Hood, Hill a Spilka 2009: 207). V podstate v ňom vládne situácia z konca 80. rokov označovaná ako „niekoľkonásobný zmätok spojený predovšetkým s rôznosťou premís, konceptuálnych rámcov, nomenklatúry a behaviorálnych javov, na ktoré odkazujú jednotliví bádatelia“ (Robbins 1988: 64). Všeobecne prijímaná jednotná teória náboženskej konverzie neexistuje. Jednotlivé modely konverzie predstavujú často len zovšeobecnené „ideálne typické naturálne histórie“ (Robbins 1988: 66) konvertitov platné len v čase, priestore a kontexte konkrétnej skupiny a momentálnej pozície jednotlivca v nej.

Hlavným problémom konceptu náboženskej konverzie, rovnako ako i napríklad náboženstva, je jeho prenos medzi odlišnými metareprezentačnými rámcami. V prípade konverzie je to, zjednodušene povedané, prenos z moderného teologického protestantského rámca do rámca sociálnej teórie. V kresťanskom, hlavne v protestantskom, kontexte konverzia najčastejšie odkazuje na individuálnu dramatickú a hlbokú náboženskú skúsenosť autentického prežitku viery konštituujujúceho jednotlivca ako „skutočného kresťana“, predobrazom ktorej sa stalo hlavne protestantské chápanie Pavlovej cesty do Damašku, poprípade Augustínovej či Lutherovej konverzie. Jednotlivými štádiami tohto náhleho obratu vedúceho do obce veriacich je rozpoznanie vlastnej hriechnosti, potreby spasenia a vlastná skúsenosť milosrdnej a odpúšťajúcej lásky Spasiteľa a nastúpenie života zbožného kresťana (Bryant a Lamb 1999).

Protestantský obraz konverzie výrazne prenikol do klasickej americkej psychológie náboženstva konca 19. a prvej polovice 20. storočia a to až do tej miery, že môžeme hovoriť o psychológii severoamerického protestantizmu (Hood, Hill a Spilka 2009: 207) a priamej inštitucionalizácii *sui generis* prístupu k náboženstvu (kresťanstvu) a náboženskej skúsenosti (konverzii). Klasická psychológia náboženstva, s jej čelnými predstaviteľmi (William James, Edwin Starbuck či G. Stanley Hall), 1) nekriticky prebrala teologické pojmy a zapojila ich do vedeckej terminológie, 2) precenila povahu náboženskej skúsenosti ako hlavného konštituenta náboženstva a 3) oddelila náboženstvo od ostatných sociálnych a kultúrnych aspektov, a tým 4) nadhodnotila vnútorný a súkromný charakter náboženskej skúsenosti, zdôrazňujúc jej neredukovateľnosť. Týmto sa koncept náboženskej konverzie vo vedeckom bádání značne esencionalizoval – napriek vonkajšej rôznosti bola konverzia považovaná za inherentne jednotnú, autonómnu a univerzálnu fenomén žiadajúci si samostatnú teóriu a vysvetlenie.

³ Konverzia je definovaná ako „reorientácia duše“, „všetko narušujúca zmena“, „radikálna diskontinuita“, „paradigmatický posun“ (Snow a Machalek 1986: 169), „zmena fundamentálnej reality“, či „posun v zakotvení vedomia“ (Heirich 1977).

Náboženská konverzia sa síce posunula od teologického k psychologickému fenoménu – príčinou konverzie nie je nadprirodzený boží zásah, ale psychologické procesy –, no udržala si svoj exkluzívny a radikálny charakter. Prítom jednotný obraz náboženskej konverzie nenájdeme ani v rámci rôznych kresťanských cirkví, denominácií a zborov, ktoré sa odlišujú v ponímaní jej náhlosti a postupnosti, miery racionality a emocionality, či role jedinca a zmeny v celom procese.

Naproti tomu v sociologickom štúdiu konverzia do značnej miery stratila svoj privátny psychologický charakter nezávislý na sociálnych podmienkach, odklonila sa od explicitného konceptu „náboženskej skúsenosti“ a bola považovaná skôr za postupný sociálny proces vedúci k členstvu v skupine s dôrazom na rozvinutie sociálnych a emocionálnych väzieb v rámci sociálnych sietí – rovesníkov, kamarátov či spolužiakov, kolegov a známych či členov rodiny (Stark a Bainbridge 1980) – podobný socializácii, respektíve resocializácii (Long a Hadden 1983; Berger a Luckmann 1999: 154–160). Konverzia tak nie je náhlym „prepnutím“ jedinca v dôsledku dramatickej životnej udalosti či dospievania, ale procesom ovplyvneným sociálnymi podmienkami a vzťahmi, v ktorých jedinec osciluje. Sociologické vymedzenie náboženskej konverzie ako „prihlásenie sa k náboženskej skupine spojené s prijatím hodnôt, postojov a predstáv, ktoré dotýčnú skupina reprezentuje“ (Nešpor a Václavík 2008: 153) akcentuje spolupôsobenie jedinca – aktéra a skupiny – sociálnej štruktúry, respektíve jej členov, ktoré striedavo v rámci jednotlivých modelov radiacií sa k aktívnej alebo pasívnej paradigme dominujú či ustupujú do pozadia (Richardson 1985).

Na druhej strane klasické psychologické, a neskoršie sociologické, modely a teórie spája nielen koncept napätia a deprivácie jedinca (Bainbridge 1992) vedúcich k radikálnej a hlbokoj náboženskej zmene, ale i snahy vymedziť náboženskú konverziu ako špecifickú radikálnu a hlbokú zmenu identity. Konverzia si tak už síce nenárokujú vysvetlenie mimo imagináciu a nástroje sociológie, ale vyžaduje vlastné miesto v rámci sociologických klasifikácií a typológií zmeny jedinca, presahujúc kontext konkrétnych náboženských skupín, ako i náboženských skupín všeobecne (Snow a Machalek 1984: 185).⁴ Prítom špecifickosť konverzie, ako individuálnej zmeny i procesu začleňovania, bola postupne hlavne v sociológii spochybnená (Robbins 1988). Dôvodom bola predovšetkým 1) aplikácia v sociológii rozšírených modelov konverzie ako postupného sociálneho posunu (*drift models*) (Lofland a Stark 1965) na ostatné náboženské skupiny potvrdzujúce len veľmi všeobecné štádiá úspešnej konverzie, ako rozvinutie intenzívnej interakcie a pozitívnych sociálnych a emocionálnych väzieb s členmi skupiny na úkor nečlenov, ako i 2) teologizujúco pôsobiace snahy o odlíšenie „pravej“, „skutočnej“ zmeny od „povrchnejšej“ a vratnej zmeny, odrážajúce sa v dichotómiách typu konverzia/adhézia, konverzia/alternácia či konverzia/konsolidácia, ktoré sú spojené

⁴ Snow a Machalek (1983, 1984) paradoxne už na začiatku vymedzujú konverziu ako *všeobecnú* zmenu diskurzívneho univerza v náboženskom kontexte, teda v kontexte, kde sú isté gestá a symboly zmysluplné a významné. Na druhej strane sa zasaďujú za zovšeobecnenie a skúmanie konverzie i mimo náboženský kontext. Vzniká tak otázka, ako je možné skúmať konverziu, autormi definovanú ako zmenu diskurzívneho univerza v náboženskom kontexte, mimo jej náboženský kontext? Teda kontext, v ktorom konverzia nie je zmysluplná a významná. Mimo tento kontext sa jedná o zmenu diskurzívneho univerza a nie o konverziu.

„len“ so zmenou sociálnych rolí či participáciou na skupinových aktivitách bez hlbšej individuálnej zmeny; a napokon i 3) neúspešnosť snáh usúvzťažniť rôzne spôsoby začleňovania či niekoľkoúrovňové členstvá rôznych skupín k jednej udalosti konverzie alebo k jasne ohraničenému procesu zmeny.

Rovnako i všeobecne prijímaný priebeh konverzie, respektíve afiliácie, v „drift modeloch“, začínajúci nenaplnenými potrebami jedinca, pociťovaným napätím či nedostatkom, pokračujúci hľadaním vedúcim k stretu so skupinou poskytujúcou žiadané odpovede a riešenia problémov, naplňajúc individuálne a sociálne potreby človeka, ústiaci do začlenenia sa a oddania sa skupine, je problematický. Tento model priebehu konverzie je rovnako plauzibilný i naopak (Bruce 2006: 5), pričom konverziu, respektíve afiliáciu, je možno chápať ako učenie sa rolám (viď Balch a Taylor 1977; Balch 1980). Jedinec navštívi skupinu a správa sa ako veriaci (napríklad postaví sa spolu s ostatnými a skloní hlavu pri spoločnej modlitbe, na konci spoločne s ostatnými šeptom prenesie „amen“) – skúša si rolu veriaceho a trávi čas s členmi. Toto skúšanie role nemusí byť nijako zvlášť reflektované. Skúšanie role nezahŕňa len správanie navonok, ale i myslenie a emócie – prostredníctvom napodobovania telesných pozícií a výrazov tváre (napríklad výraz skrúsenosti pri modlitbe) nováčik skúša zažívať, simulovať pocity člena a uvažovať o predkladaných vierach, ako by boli pravdivé. Až pri ďalšom rozvíjaní emocionálnych a sociálnych väzieb je viac sociálne motivovaný a začne dôkladnejšie zhodnocovať viery a presvedčenia, ktoré zároveň ozmysľujú a validujú zastávanú rolu. V rámci nej sa učí vidieť viery a presvedčenia členov ako riešenia problémov, ktoré predtým nevnímal, respektíve nemal, no ktoré bádatelia považujú za príčinu konverzie (Bruce 2006: 5–6).

Tento model afiliácie, ako postupného osvojovania si rolí v skupine, sa javí ako použiteľnejší v rámci vlastného etnografického výskumu.⁵ Málokedy, ak vôbec, prichádza do zboru nováčik s vlastnou jasne reflektovanou problematickou minulosťou a už vôbec nie ako obrátený kresťan s hotovým konverzným príbehom – so znalosťou špecifik a kritérií role konvertitu, ktorej súčasťou je i osvojenie si istého typu autobiografie, ak predtým nebol súčasťou podobného kresťanského zboru. Vo výpovediach tak vôbec absentuje samotná zmena a biografická rekonštrukcia (Snow a Machalek 1983). Nováčikovia potrebujú na vytvorenie konverzného príbehu viac času stráveného v skupine a v roli veriaceho. V tomto zmysle platí i zmienené tvrdenie, že konverziu potrebuje hlavne jedinec v procese afiliácie a fungovania ako plnohodnotný člen, nie bádateľ pri vysvetľovaní afiliačného procesu. V prípade jedinca prichádzajúceho zvonka, najčastejšie na pozvanie stávajúceho člena, je plauzibilnejšie postupné učenie sa a osvojovanie si konverznej autobiografie, napríklad v priebehu prípravného kurzu na krst. Na ňom je človek vedený, aby postupne nahliadal svoj život ako problematický a „hriešny“, a neskôr rozoznávajú „nutnosť“ záchrany a spásy, aby v modlitbe vykonal pokánie

⁵ Práve dlhodobjší etnografický výskum a antropologické štúdie (Buckser a Glazier 2003), ktoré sa neobmedzovali len na získanie konverzného príbehu ako momentky či „snapshotu“, ale sledovali konverziu a jej prax v skupinách kontinuálne, výrazne prispeli k spochybneniu použiteľnosti a stálosti konceptu konverzie ako jednorazovej zmeny pri vysvetľovaní afiliačného procesu. Navyše, v prípade protestantských denominácií a zborov, upozornili na konverziu ako na členskú prax, a nielen čosi, čo je vlastné neofytom (Coleman 2003).

a obrátil sa – konvertoval. Obrazne povedané, jedinec sa stáva „hriešnym“ až v skupine, kde dáva obrátenie a jeho skúsenosť zmysel, nie len pri pocite deprivácie a nespokojnosti.

Konverzia ako funkčný analytický nástroj sociálnej teórie tak postupne stratila svoje opodstatnenie. A to hlavne vďaka neúspešnosti snáh o jej jednotné vymedzenie a vďaka absencii znakov umožňujúcich jej identifikáciu bez ohľadu na prítomnosť konceptu v skupine či prostredí. To je i základ argumentu pre redukciu afiliačného procesu na jeho konštitutívne časti – sociálne a psychologické procesy a mechanizmy, ktoré umožňujú zmenu a podieľajú sa na nej, respektíve ktoré umožňujú jej operacionalizáciu na jeden aspekt, čo je v súčasnosti typické nielen pre naturalizujúce prístupy, a teda i kognitívnu religionistiku, ale i pre psychológiu a sociológiu.⁶ Koncept konverzie je relevantný pre chápanie a konštrukciu zmeny v rámci skupiny, kde ju jedinec používa pri koncipovaní a performácii vlastnej identity za účelom komunikácie a sociálneho kontaktu s ostatnými členmi.

Konverzia ako sémantická štruktúra spomienky

Ďalší posun v štúdiu konverzie prichádza s lingvistickým obratom v sociálnych vedách a so spochybnením reliability výpovedí konvertitu. Ako už bolo povedané, výskum konverzie je založený na výpovediach konvertitu a je retrospektívny – na základe výpovedí konvertitu sa spätne rekonštruuje minulé proces. Predpoklad konvertitových výpovedí ako neproblematických – objektívnych, reliabilných a validných záznamov minulých udalostí je veľmi problematický. Viacerí autori (Beckford 1978; Snow a Machalek 1984; Staples a Mauss 1987) poukazovali predovšetkým na 1) premenlivosť výpovedí konvertitov v závislosti na kontexte a situácii, očakávaní publika či pozícii jedinca v skupine a 2) štandardizáciu a homogenitu výpovedí v rámci individuálnej heterogenity, akoby existovali zdieľané pravidlá interpretácie a konštrukcie autentickej osobnej skúsenosti (vrátane osobnej minulosti). Pozornosť sa obrátila z konverzie na konvertitu a z minulého procesu konverzie na súčasné konverzné rozprávanie. V ďalších rokoch prevážil textový a naratívny prístup zaoberajúci sa konverziou ako naratívnu konštrukciu identity konvertitu, rezignujúci na výpoveď o psychologickú a sociálnu realitu v pozadí konverzného rozprávania (Zock 2006: 42).⁷

⁶ Ide predovšetkým o prístup ku „konverzii ako...“: napríklad konverzia ako redukcia kognitívnej disonancie (Brown a Caetano 1992), konverzia ako proces či akt vytvárania významu (*meaning-making*) (Paloutzian, Swenson a McNamara 2006), či konverzia ako dôsledok vzťahu s rodičmi/opatrovateľmi v rámci teórie príľnutia (*attachment theory*) (Granqvist 2003). V žiadnom z týchto prístupov nepredstavuje konverzia špecifický proces, ale formu či výsledok obecného javu a procesu. V sociológii náboženstva je to konverzia ako proces socializácie (Long and Hadden 1983), či konverzia ako učenie sa rolám (Harrison 1974). Tento prístup „konverzia ako...“ zastávam i v štúdiu (konverzia ako kolektívne rozpomínanie či konverzia ako rituálny signál oddanosti). Jednotlivé prístupy „konverzia ako...“ predstavujú rôzne spôsoby redukcie a môžu byť vzájomne komplementárne. Napríklad konverzia ako redukcia disonancie súvisí so všeobecnejšou redukciou disonancie v rámci mentálneho fungovania človeka a fungovania spomienok a autobiografickej pamäte, zabezpečujúc tak plynulú konštrukciu jedincovej identity.

⁷ V rámci tohto vývoja štúdie sa objavujú i prístupy snažiace sa o rehabilitáciu skúmania aktuálneho procesu zmeny a začleňovania jedinca (viď Warburg 2008).

K spochybneniu reliabilnosti výpovedí ako nezaujatých záznamov o minulosti sa pridala i kognitívna religionistika poukazujúca na dôležitosť nevedomých mentálnych procesov a ich úlohy v živote človeka (vid' Cigán 2008). Pritom jednu zo zásadných otázok predstavujú procesy v pozadí konštrukcie a rekonštrukcie autobiografie, ktoré je nutné v rámci afiliačného procesu vyriešiť (Snow a Machalek 1986: 178). Skutočnosť, že pri afilácii hrá dôležitú úlohu pamäť, predovšetkým jej nevedomé aspekty, bola reflektovaná len okrajovo alebo vôbec, pričom paradoxne o pamäť sa výskum konverzie vždy opieral. I keď k nej pristupoval naivne. Pamäť z tohto pohľadu funguje ako spoľahlivý záznamník a konvertita sa jednoducho vracia k uloženým záznamom.

Presnosť, ako naznačuje psychologický výskum fungovania pamäte, nepatrí medzi najsilnejšie a ani najdôležitejšie aspekty autobiografickej pamäti, respektíve je výsledkom kompromisu v rámci ostatných funkcií. Preto je nevyhnutné zamerať pozornosť na fungovanie autobiografickej pamäte vo vzťahu k „ja“ jedinca, sledujúc jej sociálne funkcie, ktoré konverzný príbeh a jeho performácia zastávajú.

Ja, ako konceptuálna štruktúra, je neodmysliteľne tvorená našou minulosťou, či už v podobe konkrétnych spomienok a obrazov, alebo autobiografických faktov. V sociálnej (Baumeister 2005) i kognitívnej psychológii (Williams, Conway a Cohen 2008: 25) všeobecne platí, že spomienky (i informácie) spojené s ja sú pre jedinca najrelevantnejšie a tvoria databázu pre jeho konštrukciu.⁸ Ja, spojené so spomienkami, nám umožňuje koncipovať sa ako samostatná entita – vnímajúci a konajúci aktér oddelený od iných aktérov a prostredia. Tým zároveň ja predstavuje životne dôležité spojenie (*interface*) s prostredím, umožňujúce sociálne fungovanie prostredníctvom identifikácie sa s ostatnými aktérmi a sociálnymi rolami (Baumeister 2010: 140).

Rôzne ja spojené s rôznymi sociálnymi rolami, situáciami a identifikáciami ústia paradoxne do pocitu vlastnej koherencie a continuity jedinca, pocitu stabilného a integrovaného ja, ako to naznačuje i SMS (Self Memory System) model autobiografickej pamäte (Conway 2005). SMS model postuluje viacero komponentov, z ktorých najdôležitejší tvorí pracovné ja (*working self*). Pracovné ja, vymedzené hierarchiou krátkodobých a dlhodobých cieľov, determinuje, ktoré spomienky sú prístupné a ktoré nie (Williams, Conway, a Cohen 2008: 37). Ďalším komponentom SMS je autobiografická znalostná báza (*autobiographical knowledge base*) ukotvujúca pracovné ja v rámci autobiografických faktov – všeobecných informácií o jedincovi (napríklad škola, ktorú sme navštevovali, bez nutnosti spomienky na konkrétny deň jej návštevy). Celkovo tak SMS, podľa Conwayových predpokladov, riadi prístupnosť spomienok nielen v rámci cieľov pracovného ja, ale i v súlade so situáciou a kontextom (Conway 2005) – sociálnym prostredím –, a zároveň udržiava koherentné ja. To korešponduje i so zmenami samotných konverzných príbehov v závislosti na kontexte a situácii, cieľoch rozprávača, očakávania poslucháča a publika či priebežnej aktualizácii na základe ďalších osobných skúseností, bez ohrozenia osobnej koherencie (Beckford 1978).

Kľúčovým prvkom určujúcim rozpomínanie či prístup k relevantnému poznaniu, spomienkam, obrazom, informáciám tak nie je len ja a jeho odlišné verzie a typy, ale i zdieľané

⁸ Väzba ja a autobiografickej pamäti sa v rôznej miere potvrdzuje i pri výskume neuropsychologických porúch, napríklad schizofrénii, demencií a i. (Souhay a Moulin 2008).

kultúrne špecifickejšie sémantické štruktúry (Williams, Conway a Cohen 2008: 37), ako napríklad predstavy o sebe (*self-image*) spojené s jednotlivými sociálnymi rolami (matka, kolega, partner, konvertita atď.), s ktorými sa jedinec identifikuje, či sa voči nim vymedzuje. Autobiografické spomienky a pamäťové záznamy, ako kľúčové stavebné prvky ja, tak nepredstavujú izolované celky, ktoré sú raz a navždy uložené a pri rozpomínaní ich jednoducho vyhľadáme a premietneme si ich, ale sú relatívne dynamické a premenlivé. Kritéria úspešnosti rozpomínania, aj v podobe abstraktnejších sémantických štruktúr, vplývajú i na obsah vybavovanej spomienky. Samotný koncept konvertitu tak určuje prístupnosť relevantných informácií, pracovných ja a spomienok.

Iným príkladom zdieľaných sémantických štruktúr určujúcich výsledok rozpomínania sú tzv. implicitné teórie. Konverzia sa tradične rámcuje ako zmena, no konvertiti pri koncipovaní svojho životného príbehu nevyužívajú výlučne zmenu („zmenilo ma to od základu“, „predtým som neveril v Boha“), ale v závislosti na situácii a cieľoch rozprávania i kontinuitu („smeroval som k tomu odjakživa“, „vždy som vlastne veril v Boha“). Ross a Newby-Clark (1998) hovoria o dvoch základných všeobecných implicitných teóriách užívaných na konštrukciu našej minulosti – o teórii zmeny a kontinuity. Podstatné však je, že tieto teórie užívame v súlade s momentálnou situáciou a jej podmienkami, predstavujúcimi kritéria rozpomínania, vyžadujúcimi zdôraznenie zmeny alebo naopak kontinuity. Rozpomínanie tak začína zhodnotením prítomnosti, nie nezávislým vybavovaním si relevantnej minulosti. Minulá zmena a jej určenie prebieha retrospektívne na základe úvahy nad jej opodstatnením – zväžením súčasného postoja a dôvodov, ktoré by mohli viesť k zmene či kontinuite (Ross 1989: 342). Implicitné teórie tak nielen výrazne organizujú spomienky, ale dodatočne doplňujú i medzery v snahe o čo najpresnejšiu, respektíve najdôveryhodnejšiu, rekonštrukciu.

Konverzia však môže byť rovnako, hlavne v prípade potomkov členov zboru, súčasťou i inej sémantickej štruktúry – životného scenáru (*life script*): kultúrnej normatívnej reprezentácie „normálneho“ života jedinca – kresťana ako člena konkrétnej skupiny (Berntsen a Bohn 2009). V rámci skúmaného zboru je konverzia prirodzenou a nevyhnutnou súčasťou života každého člena a to, ako už bolo povedané, i jedinca, ktorý pochádza z rodiny členov zboru. I ten musí prežiť konverziu, respektíve osvojiť si kolektívnu konverznú autobiografiu, ktorú prednesie pred krstom ostatným členom skupiny. Pozíciu konverzie v životnom scenári umocňuje i očakávanie konverzie predstaviteľmi zboru v období adolescencie jedinca.

Naše rozpomínanie tak nie je neriadené, či určené uloženými izolovanými obrazmi a skúsenosťami, ale organizované práve abstraktnejšími sémantickými štruktúrami, ako sú predstavy o sebe, implicitné teórie, životné scenáre, schémy, modely a i. (vid' Sanitioso, Kunda a Fong 1990). Len vo vzťahu k nim spomienky získavajú svoju relevanciu, čím je umožnené vôbec ich chápanie a ukladanie do dlhodobej pamäte (Williams, Conway a Cohen 2008: 48). Ozrejmený a osvojený koncept konvertitu či konverzie ako zážitku v danom sociálnom prostredí a situácii určuje a obmedzuje množinu relevantných osobných spomienok. Navyše dôležitú úlohu hrá pritom poznanie konca príbehu – vyústenie do zážitku konverzie, ktorý je spätne vytváraný či v priebehu afiliačného procesu očakávaný. V rámci prípravného kurzu zboru na krst, ktorú musia absolvovať všetci záujemci o členstvo, väčšina zúčastnených nováčikov, ktorí nepochádzali z rodín zboru, nemala vôbec, či len veľmi rudimentárne, konceptualizovaný príbeh o svojom vzťahu k Bohu, nehovoriac o konverznom príbehu. Počas celého

prípravného kurzu boli účastníci aktívne vyzývaní, aby uznali nutnosť zmeny vo svojom živote začínajúc pokáním – uznaním vlastnej hriechnosti a oľutovaním hriechov, nahliadajúc svoj život spätne a dodatočne ako nesprávny. Bádateľ sa tak podobá čitateľovi detektívky, ktorej koniec ale autor, respektíve konvertita poznal už pri jej písaní, respektíve k nemu smeroval. Okrem toho dramatické osobné skúsenosti (úmrť blízkeho človeka, strata zamestnania, ukončenie dlhoročného vzťahu) nemusia viesť nevyhnutne ku konverzii, ako to predpokladá klasický model, ale ich usúvzťažnenie ku konverzii ju činí presvedčivejšou a významnejšou pre jedinca (i skupinu), čo sa odráža i v tzv. sebavylepšení (*self-enhancement*).⁹

Experiment alebo ako vyzerá vďaka konverzii lepšie

Usúvzťažnenie a zovšeobecnenie konverzie ako konceptu zmeny – sémantickej osvojenej štruktúry, ktorá umožňuje spomínať, myslieť a manifestovať zmenu v súlade s kritériami skupiny, a tak sa začleniť a pôsobiť ako plnohodnotný člen – k výskumu autobiografickej pamäte vedie k sprítomneniu štúdia procesu afiliácie. Sprítomnenie štúdia náboženskej afiliácie umožňuje i začlenenie experimentálnej paradigmy do výskumu afiliácie a jej procesov.

Základným predpokladom naturalizujúcich a experimentálnych prístupov (a nielen ich) je jasná operacionalizácia skúmaného javu (redukcia na jeden aspekt) a jeho začlenenie do výskumnej teórie či modelu a následné vytvorenie hypotéz, ktoré sú predmetom testovania vedúceho k vylúčeniu alternatívnych vysvetlení. Silnou stránkou experimentu je možnosť manipulácie premennými, ktorá umožňuje izolovať kauzálne vplyvy, daňou za čo je výskum obmedzenejšieho výseku komplexnejšieho javu. Experimentálny prístup v tomto zmysle tak nemôže predstavovať jedinú výskumnú paradigmu, pretože nie všetky javy je možno rovnako preniesť do laboratória – kontrolovaného a manipulovateľného prostredia. Na druhej strane by experimentálny rámec mal tvoriť legitímnu súčasť sociálnych vied a sociovedného myslenia a praxe. A to i kombináciou experimentálnych metód s inými, napríklad kvalitatívnymi etnografickými metódami. Táto snaha v religionistike úplne chýba. Počiatočným krokom, ako zapojiť experimentálnu paradigmu do religionistiky, je i vysvetľovanie niektorých javov, v tomto prípade afiliačného procesu a v rámci neho konverznej verbálnej performácie za pomoci pojmov vzniknutých v experimentálnom psychologickom a sociopsychologickom výskume.

Na individuálnej úrovni je možno ku konverzii, vymedzenej prostredníctvom zmeny, respektíve biografickej rekonštrukcie,¹⁰ pristupovať v západnom euro-americkom kontexte ako k technike sebavylepšenia (*self-enhancement*) (Baumeister 2010: 148). Navzdory

⁹ Konverzné príbehy s mimoriadne dramatickými udalosťami nie sú príliš časté a nemožno na nich ani stavať vysvetlenie afiliácie, no ak sa objavia, sú vyzdvihované a zdôrazňované i v rámci zboru. Nováčikom, respektíve ich dramatickým a silným príbehom, je venované viac času a pozornosti, predstavujú čosi ako „výkladnú skriňu“ Božieho pôsobenia.

¹⁰ Biografická rekonštrukcia (Snow a Machalek 1983) zahŕňa tzv. syndróm „predtým/potom“ – ostré odlíšenie medzi „starým“ a „novým“ životom, pričom starý život je vnímaný vysoko negatívne v prospech zmeny a nového života – minulé motívy, pocity, postoje či viery i jednanie sú vnímané ako mylné či chybné. Súčasné ja je nahliadané ako polepšené, či smerujúce k pozitívnemu vyústeniu.

Conwayovmu kritériu kontinuity ja, výskum implicitných teórií ukázal, že ľudia uvažujú v pojmoch kontinuity rovnako ako v pojmoch zmeny, prispôsobujúc vlastnú minulosť súčasným záujmom a postojom. Teória zmeny súvisí práve s motiváciou sebavylepšenia – tendenciou pozitívnejšieho sebahodnotenia, a to i v prípade spomienok.

Conway a Ross (1984) vykonali jednoduchý experiment, v rámci ktorého vytvorili kurz zdanlivo zameraný na zlepšenie študijných schopností študentov. Na začiatku participanti zhodnotili vlastné študijné schopnosti, a následne boli náhodne rozdelení do experimentálnej skupiny absolvujúcej kurz a kontrolnej skupiny, ktorej členovia kurz neabsolvovali. Neprekvapivo participanti v experimentálnej skupine hodnotili svoje študijné schopnosti vyššie po absolvovaní kurzu ako pred ním. Prekvapivo si však participanti v experimentálnej skupine pamätali svoje počiatočné študijné schopnosti po absolvovaní kurzu ako horšie, než ich v skutočnosti odhadovali pred kurzom, v porovnaní s kontrolnou skupinou, pričom zadanie výskumníka znelo, aby si čo najpresnejšie vybavili predchádzajúce študijné schopnosti. Navyše participanti v experimentálnej podmienke očakávali lepšie výsledky ako jedinci v kontrolnej skupine, hoci v dosiahnutých výsledkoch sa neobjavil žiaden signifikantný rozdiel medzi oboma skupinami. Znova prekvapivo si participanti v experimentálnej podmienke pamätali s odstupom času lepšie výsledky zo skúšok, než aké v skutočnosti dosiahli. Zmena sa tak objavuje retrospektívne a bez „objektívneho“ ukotvenia v dosiahnutých výsledkoch.

McFarland a Alvaro (2000) sledovali sebahodnocovanie vo vzťahu k dramatickým osobným udalostiam, pričom v jednej podmienke participantom pripomenuli traumatizujúce udalosti a v druhej nie. Prvá skupina následne vykazovala vyššiu mieru sebavylepšenia a výraznejšie popretie predošlých ja, zdôrazňujúc zmenu a pozitívny aspekt traumatických udalostí (McFarland a Alvaro 2000: 340–341). Dramatické udalosti sú rovnako i súčasťou konverzných výpovedí a dá sa snáď predpokladať, že umožňujú väčšiu mieru sebavylepšenia, a to i tým, že zdôrazňujú zmenu a posun, ktorým jedinec prešiel, a môžu nahrávať osvojeniu si konverznej autobiografie, ale nemusia nutne viesť k osobnej zmene človeka. Sebavylepšenie sa odráža i v subjektívnom umiestňovaní udalostí a jednotlivých minulých ja v čase. O čo vzdialenejšie sú minulé ja umiestňované, o to kritickejšie sa voči nim participanti vymedzovali a naopak (Wilson a Ross 2000: 43).

Spôsob, akým si pamätáme a ako používame naše minulé ja, je tak určený našimi súčasnými postojmi a cieľmi. Do toho, ako sa rozpamätávame, nezasahujú len izolované individuálne motivácie sebavylepšenia, ale motivácie sociálneho charakteru spojené s fungovaním jedinca v skupine. Je to práve sociálne prostredie skupiny, ktoré opodstatňuje a motivuje osvojenie si konverzie jedincom a spätne podtrhuje dôležitosť konverzie pre jedincovo ja.

Konverzia ako kolektívne rozpomínanie a jeho performácia

Performácia konverzie má nepopierateľný kľúčový sociálny aspekt vzťahujúci sa k fungovaniu jedinca v skupine. Jedinčova afiliácia k skupine prebieha i prostredníctvom osvojovania si kolektívneho konceptu konverzie a jeho zapojenia do skupinou akceptovateľných verzií či podôb vlastnej skúsenosti a autobiografie v naratívnej podobe. Konverzná performácia, ako podmienka členstva, je v skúmanom zbore adresovaná poslucháčovi či obecnstvu a je

verejnou manifestáciou zmenenej identity, ktorá má presvedčiť ostatných i samotného konvertitu o zmene.

Rozprávanie o našej minulosti a zdieľanie zážitkov tvorí značnú časť našich konverzácií a interakcií s ostatnými (Fivush, Haden a Reese 1999: 223), prostredníctvom nich utužujeme a obnovujeme sociálne a emocionálne väzby. I zdieľaním autobiografických spomienok s ľuďmi, ktorí neboli prítomní zážitku či udalosti, prehlbujeme vzájomnú blízkosť a sympatie (Williams, Conway a Cohen 2000: 24). Vôbec rámcovanie komunikovaného obsahu ako vlastných spomienok robí konverzáciu autentickejšou a dôveryhodnejšou. V rámci skúmaného kresťanského zboru sú konverzné rozprávania ukotvené v osobnom rozprávaní osobných zážitkov o pôsobení Boha a sú pevnou a všadeprítomnou súčasťou života skupiny. Ako súčasť rituálneho života skupiny sú kontrolované.¹¹ Vo výsledku však pôsobia ako nenútené autentické svedectvá vedúce k prebudeniu empatie u poslucháčov a k posilneniu pocitu vzájomnej spolupatričnosti.

Konverzné výpovede sú, ako bolo povedané, riadené relevantnými sémantickými štruktúrami, ktorých relevancia je určená tým, že sú kolektívne zdieľané. Zdieľanie sémantickej štruktúry – konverzie určujúcej epizodické obrazy – by mohlo pôsobiť ako zdieľanie samotnej spomienky a viesť k pocitu, že jednotlivci majú za sebou podobnú či rovnakú skúsenosť, zvyšujúc tak pocit vzájomnej súdržnosti. Vzájomne komunikované podobné spomienky a ich relevancia pôsobia podobne ako spoločné prežitá minulosť, čím utužuje emocionálne a sociálne väzby a umocňuje celkovú entitatívitu skupiny – teda mieru, do akej sa skupina ľudí vníma ako jednotný a vzájomne úzko spojený kohézny celok (Lambert a kol. 2009: 195). I takto sa konverzia môže ďalej podieľať na prehlbovaní oddanosti a príľnutia jedinca k skupine.¹²

Pri spomienkach a rozpomínaní je dôležité monitorovanie zdroja obrazov a pocitov chápaných ako spomienky či predstavy. Sociálne prostredie slúži ako dôležité overenie zdroja, respektíve pravdivosti spomienok – pýtanie sa významných druhých na možnosti autentickosti spomienky tvorí jednu z primárnych stratégií overenia ich autentickosti popri kognitívnych stratégiách; zvažovania do akej miery je udalosť či zážitok plauzibilný a možný (Williams, Conway a Cohen 2008: 78–79). Relevantná je v tomto zmysle i tzv. sociálna nákazlivosť pamäte, teda tendencie považovať istú spomienku za pravdivú a autentickú, ak je za takú považovaná i členmi relevantnej a dôveryhodnej skupiny (Roediger III, Zaromb a Butler 2009: 164). Sociálne prostredie a jednotlivci tak môžu fungovať ako externá pamäť (Moreland 1999). Táto črta je azda najvýraznejšia v detstve, kedy najčastejšie rodičia nielen usmerňujú naše spomienky, ale do veľkej miery určujú, čo je dôležité a relevantné si pamätať, a my sa učíme spôsobom, ako si zážitky vybavovať a hovoriť o nich (Nelson 1993).

Jedinec sa učí rolu konvertitu od iných členov a vedúcich predstaviteľov skupiny a to do veľkej miery implicitne užívajúc vlastné intuície súvisiace so simuláciami sociálneho kontaktu v zmysle „jednania ako veriaci“ (*acting as believer*), ktoré sú ďalej usmerňované.

¹¹ Napríklad ak chce jednotlivec predniesť svoje svedectvo v rámci nedeľného zhromaždenia či biblickej hodiny pred všetkými, musí sa dohodnúť s kazateľom a konzultovať i obsah. Rovnako i kľúčové svedectvo o obrátení pred krstom je konzultované s vedením zboru.

¹² Podobne by mohlo pôsobiť rámcovanie ostatných členov ako bratov a sestier a celého zboru ako jednej rodiny, ktorá si vzájomne dôveruje, pomáha si i sa napomína.

V prostredí protestantského zboru sa záujemci o krst a členstvo v skupine učia nielen ako správne interpretovať Písmo, ale zároveň ako správne chápať svoj vzťah k Bohu, k skupine, ako podstupovať pokánie či zakúšať Božiu milosť z odpustenia hriechov. Súčasťou tohto je i učenie sa, ako správne hovoriť o vlastnom vzťahu k Bohu, ktorý už priamo súvisí s konverzným príbehom, či už priamo vyučovaním, alebo počúvaním a následným vzťahovaním sa k rozprávaniu druhých, ktorí sú považovaní za „skúsenejších“ vo veciach viery a jej prežívaní. Sociálne prostredie a jeho aktéri tak aktívne zasahujú do individuálneho rozpomínania sa a korigujú ho.

Konverzia a jej osvojovanie v afiliačnom procese hrá rovnakú úlohu ako osvojovanie si akejkolvek inej schémy skúsenosti a modelu individuálnej autobiografie za podpory sociálneho prostredia ako napríklad „únosu mimozemšťanmi“ (Clancy 2005). Jedinci, neskôr presvedčení o vlastnom únose mimozemšťanmi, obyčajne ráno nevstanú s tým, že prežili únos, ale na základe „indícií“ a „symptómov“, o ktorých sa postupne a dlhodobo dozvedajú z kníh, televízie, od známych či terapeutov postupne spätne prichádzajú na to, že boli unesení. Rovnako i konvertiti neprichádzajú do skupiny s hotovým konverzným príbehom, ale vytvárajú ho postupne v skupine a za pomoci jej členov i za pomoci doporučených kníh či všeobecne v rámci kontaktu s prostredím, kde táto schéma rezonuje. Dôležité sú tak nasledujúce stretnutia „unesených“/konvertitov a vzájomný sociálny kontakt, vytváranie sociálnych a emocionálnych väzieb na základe zdieľanej kolektívnej kultúrnej rozšírenej schémy únosu mimozemšťanmi/konverzie. V prípade konvertitov v skúmanom zbore pôsobí skupina omnoho normatívnejšie a konvertita sám konzultuje svoj príbeh o obrátení s vedúcimi predstaviteľmi zboru, ktorí ho významne usmerňujú, aby naplnil požadovaný rámec. No princíp spätného dotvárania a rekonštrukcie spomienok je v oboch prípadoch veľmi podobný.

Stratégie overovania spomienok vyplývajú práve z faktu, že pamäť nefunguje ako jednoduchý záznamník minulých udalostí. Pamäť a vybavovanie si vlastnej minulosti je predovšetkým „snahou o význam“, nie „snahou o presnosť“ (Kintsch 1995: xii). Rozpomínanie je riadené sémantickými štruktúrami a, ako bolo uvedené, presnosť nie je vždy najdôležitejším kritériom. Kognitívna psychológia ponúka bohatý zdroj výskumu tzv. falošných spomienok – spomienok na udalosti, ktoré sa nestali (Hyman jr. a Loftus 1998), alebo sa stali inak, než si ich pamätáme (Newman a Lindsay 2009: 1106). Keďže mimo kontrolované podmienky laboratória neexistuje metóda overenia autenticity spomienok, koncept falošných spomienok poukazuje skôr na flexibilitu a premenlivosť autobiografickej pamäte v prospech jej sociálnych funkcií.

Toto platí i v prípade konverzie, ktorá slúži úspešnému afiliačnému procesu a zosúladieniu či stotožneniu kolektívnych schém a rámcov s individuálnou autobiografiou. Rozpomínanie má charakter opakujúcej sa rekonštrukcie udalosti, pričom dôležitou vlastnosťou rozpomínania je práve pocit autentickosti a osobného vlastníctva zážitku podporený sociálnym prostredím,¹³ keďže nie vo všetkých skupinách existuje prax verejného rozprávania o konverzii.

¹³ Pamäť, ale i ostatné mentálne systémy človeka, sú tak kompromisom medzi úplnou presnosťou a ekonomickosťou myslenia a mentálnych zdrojov, vytvárajúce optimálne fungovanie. U väčšiny spomienok si vybavujeme „podstatu“ (*gist*), celkový význam a emocionálny náboj, než jednotlivé špecifické detaily (Conway 2005: 596). Táto podstata či celkový význam bude lepšie včleňovaná i do abstraktnejších sémantických štruktúr.

Niekde sa objavuje len v rámci interpersonálneho, nie skupinového kontextu a inde nefiguruje konverzia vôbec. I v týchto skupinách však existujú isté zavedené a ustálené spôsoby rozprávania o svojich zážitkoch, kultúrne nástroje konštruujúce istým spôsobom vlastnú skúsenosť a spomienky slúžiace na zapojenie sa do života skupiny umožňujúce efektívnu komunikáciu medzi členmi. James Wertsch (2009: 128–129) v súvislosti so zdieľaním naratívnych zdrojov v rámci skupiny hovorí o textovej komunite zdieľajúcej špecifické narácie a abstraktnejšie schematické naratívne šablóny dôležité pre individuálnu pamäť. Hoci toto neznamená, že všetci členovia textovej komunity majú úplne rovnaké a uniformné verzie vlastnej minulosti, dôležité je, že sa sústreďujú okolo rovnakých naratívnych zdrojov ako nástrojov konštrukcie a reprezentácie vlastnej minulosti.

Na selektívnosť pamäte odrážajúcej sociálnu afiliáciu poukazujú aj tzv. zábleskové spomienky (*flashbulb memories*) (Luminet 2008) vzťahujúce sa k jasným epizodickým obrazom, jasným vnemom podobným fotografickej momentke zachycujúcej zreteľné detaily toho, čo sme videli či vnímali v danom okamihu. Tieto sú spojené s osobne (napríklad moment oznámenia smrti blízkeho, narodenia dieťaťa či vlastnej vážnej zdravotnej diagnózy) a sociálne kľúčovými udalosťami (napríklad vstup vojsk Varšavskej zmluvy na územie Československa či začiatok Nežnej revolúcie v roku 1989). I keď si zábleskové spomienky vedú o čosi lepšie v presnosti, ich sila je v ich presvedčivosti (Winograd a Neisser 2006). Napriek tomu, že v rámci kognitívnej religionistiky sa usúvzťažňujú ku konverzii, k tzv. bodu obratu (Pyysiäinen 2005), nie sú nevyhnutnou súčasťou konverzných výpovedí, rovnako ako v nich vždy nefiguruje zlomová udalosť, keďže zlomová konverzia nie je v niektorých skupinách považovaná za autentickú (Poston 1992, 158–160; Beckford 1978). Rovnako i v skúmanom zbore nie je zlomové obrátenie príliš časté; i keď sa môže spájať s časovo úzko ohraničeným momentom, vedie k nemu postupné budovanie viery. Zábleskové spomienky skôr zvýznamňujú afiliáciu, nie naopak. Navyše pravdepodobnosť enkódovania udalosti ako zábleskovej spomienky závisí od miery afiliácie jedinca k skupine.

Blatz a Ross (2009) zistili, že pamäť je selektívna a miera prisvojenia si konkrétnej sociálnej identity určuje obsah spomienky a historickej informácie prenášanej ďalej z jednotlivca na jednotlivca. V experimentálnej štúdiu využívajúcej princíp tichej pošty sledovali Blatz a Ross zachovanie či narušenie prenášaných informácií v trojčlennom reťazci. Participanti si vypočuli dva príbehy, jeden sa týkal osídľovania domácej Kanady a druhý ďalekej Austrálie európskymi prisťahovalcami. Oba sa sústreďovali na kruté zaobchádzanie s domácim obyvateľstvom. Zadaním bolo, čo najpresnejšie si zapamätať vypočuté príbehy. Výsledky ukázali, že participanti so silnou kanadskou identitou umenšovali počet prevychovaných domorodých detí, či udalosti umiestňovali hlbšie do minulosti.¹⁴

Rovnaká zaujatosť sa preukázala i v prípade konfliktov medzi sikhmi a hinduistami v Indii (Sahdra a Ross 2007). Hinduisti, ktorí sa vo väčšej miere identifikovali so skupinou, si vybavovali menej násilných činov voči druhej skupine, než málo sa identifikujúci jedinci. Pamäť tak zvýhodňuje príslušníkov vlastnej skupiny a odráža sa v nej vnútroskupinová

¹⁴ Umiestňovanie negatívne vnímaných udalostí ohrozujúcich pozitívne zhodnotenie vlastnej skupiny, respektíve vlastného ja, stotožňované s kanadskou identitou hlbšie do minulosti by mohlo rovnako súvisieť so sebaylepšením.

lojalita. Tieto zistenia sú relevantné i pre výskum afiliačných procesov, pretože poukazujú na súvislosť medzi selektívnym charakterom pamäte a prijatými sociálnymi identitami. Spomienky tak tvoria spoločnú platformu pre ja a sociálne prostredie a poukazujú na uprednostňovanie členov vlastnej skupiny, a to na nevedomej úrovni.

Konverzia, hoci zasadená v individuálnej autobiografickej pamäti, je výsledkom vplyvu kolektívnych sémantických štruktúr, medzi ktoré patrí i ona samotná. Konverzia však nie je len bezúčelným rozpamätávaním sa v rámci istého kolektívu, ale môže plniť i funkcie, ktoré prehlbujú vzájomnú náklonnosť rozprávača a poslucháčov a upevňujú vzájomné sociálne a emocionálne väzby, a v istom zmysle môže fungovať ako kontrolný mechanizmus skupiny.

Záver alebo konverzia ako rituálny signál oddanosti

Táto štúdia pristupuje ku konverzii ako k súčasť všeobecnejšieho afiliačného procesu – postupného osvojovania si a preukazovania role konvertitu. Sústreďuje sa na úlohu verbálnej performácie role konvertitu v relevantnom prostredí konkrétnej skupiny. A to prostredníctvom ukotvenia skupiny v individuálnej autobiografickej pamäti cez kolektívne zdieľanie sémantických štruktúr a naratívnych šablón.

Konverziu je nutné dávať najavo, prejavovať, nosiť ju ako uniformu, a to najčastejšie prostredníctvom osobného svedectva. Skúmať konverziu znamená v praxi skúmať konvertitu, jeho jazyk, uvažovanie a rozpomínanie, správanie. Toto je platforma, na základe ktorej zhodnocujú konverziu i ostatní členovia, no predovšetkým vedúci predstavitelia skupiny určujúci autentickosť obrátenia a pripravenosť adepta na krst, respektíve členstvo v skupine. Členovia skupiny – relevantní druhí i potenciálny člen sám – musí konverziu vedieť správne rozoznávať, osvojiť si ju a komunikovať.

Konverzný príbeh tak nefiguruje v zbore ako nezáväzná rozprávanie medzi jednotlivcami, ale ako súčasť procesu začlenenia a artikulácia člena správne chápaného vlastnú úlohu v zbore. Neprekvapivo zohráva kľúčovú úlohu v rituálnom živote skupiny a v rituálnom prijatí adepta do zboru – aktivít, ktorých priebeh a náplň podlieha istým daným pravidlám a štandardom.

Konverzná výpoveď je blízka kolektívnej modlitbe. Verejná modlitba je v zbore frekvencovanejšia ako prax svedčenia a príbehy o obrátení, no kontexty a obsahy modlitby a konverzných svedectiev sú totožné. V oboch sa napríklad objavujú motívy vlastnej hriechnosti jedinca a snahy o polepšenie, prosby o odpustenie a milosti. Navyše v oboch sa často komunikuje konvertovaná povaha človeka, ktorá v modlitbe slúži ako isté predstavenie sa Bohu a ostatným.

Svedectvo, modlitba i rituál nie sú ani tak komunikáciou s nadprirodzenými aktérmi, ale predovšetkým s ostatnými členmi (Sosis 2006: 63). Podľa autorov teórie nákladnej signalizácie (*costly-signaling theory*)¹⁵ je práve rituál mechanizmom odlíšenia reliabilných členov

¹⁵ Teória nákladnej signalizácie je, v rámci kognitívnej religionistiky, súčasťou širšej debaty o náboženstve a evolučnom vývoji človeka uchopujúcu náboženské skupiny ako evolučne zvýhodnené v rámci tzv. skupinovej selekcie oproti iným skupinám vďaka nákladným rituálom (fyzicky náročné a život ohrozujúce iniciačné rituály) a požiadavkám (napríklad dodržiavanie celibátu), ktoré predstavujú vysoko nákladné signály dôveryhodnosti. V štúdiu však tento predpoklad nutne nezdieľam.

od „free-riderov“ – jedincov užívajúcich skupinové zdroje a výhody bez toho, aby za ne platili či prispievali z vlastných zdrojov pre spoločné blaho.

Nový člen skupiny musí vyjadriť svoju podriadenosť skupine, vynaložiť isté náklady za výhody poskytované členstvom v skupine (Bulbulia 2009). Skutočná lojalita nováčika sa ukáže až v jeho či jej neskoršom členskom pôsobení; v miere participácie na aktivitách skupiny a jeho pomoci pri organizovaní spoločných podujatí, v miere trávení voľného času prácou v zbore (napríklad brigády či účasť na evanjelizácii na ulici), finančného prispievania na zbor a jeho fungovanie. Na druhej strane skupina nemôže nároky a náklady spojené so vstupom príliš navýšiť a znepriístupniť záujemcom členstvo.

Skupina a jej členovia potrebujú istý signál, ktorý je obtiažne (nie však nemožné) predstierať, na základe ktorého by bolo možné aspoň do istej miery predbežne rozoznať zámyery prichádzajúceho. Týmto predbežným signálom oddanosti (*pre-commitment signal*) môže byť i verejná performácia konverzie pred krstom. Bulbulia (2009) spomedzi rôznych nákladných signálov uvádza i osvojenie si vierouky skupiny, prejavovanie emócií, ktoré sú ťažko predstierateľné, a zdieľanie citlivých informácií o sebe.

Osvojenie si vierouky skupiny a jej správne zapojenie do vlastnej autobiografie poukazuje na čas strávený štúdiom Biblie a je súčasťou konverzných výpovedí.¹⁶ Rovnako konvertita v rámci svojho príbehu konverzie zdieľa s ostatnými členmi i citlivé informácie o sebe (o rodinných pomeroch, z ktorých pochádza, ťažkých životných situáciách a vlastných slabostiach), ktoré môžu byť v budúcnosti použité spôsobom, ktorý členovi nemusí byť príjemný. Tento risk však prirodzene podstupujeme všetci každodenne v rámci vzťahov, ktoré zaplatením istej ceny, napríklad práve zdieľaním citlivých informácií, získavajú svoju hodnotu. Uvedenie si tohto zdieľania samotným jedincom môže slúžiť ako „autokorektívny“ mechanizmus pri drobnejších konfliktoch v skupine.

Ďalším ťažko falšovateľným prvkom sú emócie. Emócie hrajú dôležitú úlohu i pri utužovaní kolektívnej spolupatričnosti a zvyšujú pocit kolektívnosti a vzájomnej prepojenosti. Ľudia inklinujú k zdieľaniu emocionálnych spomienok a príbehov. V sociálnej psychológii platí, že afiliácia k iným je jednoduchšia pri zakúšaní emócií (Lambert a kol. 2009: 203). Ochota verejne prejavovať emócie môže vzhľadom k obtiažnosti ich predstierania slúžiť ako dôveryhodný doklad lojality voči skupine (Bulbulia 2009: 53). Konverzné príbehy v zbore sú často, i keď nie vždy, výrazne emocionálne a týkajú sa dôležitých osobných životných udalostí a kríz – smrť blízkeho človeka, konflikty v rodine a v škole, strata zamestnania a i. Dôležité je poznamenať, že predpokladom platnosti teórie konverzie ako nákladného predbežného signálu oddanosti je možnosť zvyšovania či znižovania miery jej nákladnosti. Jedinec tak má možnosť rozhodnúť, na základe rôznych parametrov, aké náklady vynaloží pri jej performácii, no na základe tohto sa bude odvíjať i jeho odmena. Len tak možno teóriu

Teória nákladnej signalizácie má svoj explanačný potenciál i bez zasadenia do adapcionistického evolučného rámca a môže poukazovať na dynamiku skupiny všeobecne.

¹⁶ Konvertiti vo svojom rozprávaní užívajú mnohé biblické analógie, pripodobňujú sa k jednotlivým postavám Starého a Nového Zákona, citujú Písmo, čím legitimizujú svoj príbeh a svedectvo. V zbore je časté i vyhlasovanie súťaží v memorovaní Biblie a na samotnej príprave na krst sú účastníci povzbudzovaní k tomu, aby sa učili časti predovšetkým Nového Zákona naspamäť.

empiricky testovať a klásť otázku, či konverzná performácia nie je nákladnejšia v prípade jedincov prichádzajúcich zvonka ako pre potomkov stálych členov. Nákladnosť sa však nemusí týkať len prejavovaných emócií, ale i zdieľaných citlivých informáciách o sebe, či napríklad väčším výskytom špecifických osobných spomienok, či užívaním priamych citácií a parafráz z Biblie.

So zdieľaním citlivých osobných informácií súvisí i vyjadrovanie vlastnej hriešnosti. Jedinec vo svojej minulosti vystupuje ako neznalý, hlúpy či hriešny, vyjadrujúc nad sebou zahanbenie. Hanba je pritom dôležitým nástrojom skupinovej kontroly dodržiavania noriem a podpory skupinovej morálky (Baumeister 2005: 147). Pre človeka je nanajvýš nepríjemné cítiť sa previnilo a snaží sa tomuto pocitu predchádzať, a to aj tým, že dodržiava skupinové normy. Dá sa teda predpokladať, že vyjadrovanie svojej hriešnej povahy a hanby môže rovnako tvoriť nákladný signál. Problémom stanovovania nákladnosti je, že v rámci teórie nie sú úplne špecifikované jej kritéria.

Ryan McKay s kolegami (2012) uskutočnili experiment zameriavajúci sa na vnútroskupinové prosociálne správanie vo vzťahu k pocitu viny u katolíkov. Participantov experimentu vyzvali, aby si vybavili situáciu, kedy zhrešili, a situáciu, kedy tento hriech vyznali (alebo si predstavili, že ho vyznávajú). Skupina participantov bola náhodne rozdelená do dvoch experimentálnych podmienok; v jednej participanti prispievali peňažnou hotovosťou po prvej úlohe – vybavení si hriechu – a v druhej prispievali po jeho vyznaní. Z výsledkov vyplýva, že jedinci v skupine vyznávajúcej hriech prispievali viac ako jedinci, ktorí si len uvedomovali vlastné hriechy bez následného vyznania. Pocit viny, priestupku voči normám skupiny vytvára pocit zaviazanosti skupine a jedincom, ktorí túto skupinu a teda i normu reprezentujú, a zároveň ukazuje ostatným, že je táto norma dôležitá a jedincovi na nej záleží. Všeobecne sa dajú výsledky tohto experimentu interpretovať tak, že vyznanie hriechov (pred ostatnými či iným členom skupiny) zvyšuje prosociálne pocity jedinca voči skupine ako celku, a to jednak v rámci spovede, alebo pred obecnstvom v rámci konverzného svedectva pred krstom.

Tieto úvahy poukazujú na ďalšie možnosti výskumu a štúdia afiliačného procesu v rámci kognitívnej religionistiky a to už prostredníctvom testovateľných hypotéz a experimentov, ktoré nespájajú (verbálnu) konverznú performáciu len s pamäťou a jej sociálnym charakterom, ale i so skupinovou dynamikou a mechanizmami vytvárania a udržiavania vzájomných väzieb medzi členmi. Na dosiahnutie tohto je nutné skombinovať experimentálne metódy a antropologický výskum, preniesť laboratórium do terénu a otvoriť ďalšie nové možnosti štúdia afiliačného procesu.

Literatúra

- BAINBRIDGE, William Sims. The Sociology of Conversion. In MALONY, H. Newton a Samuel SOUTHARD (eds.). *Handbook of Religious Conversion*. 1. vyd. Birmingham: Religious Education Press, 1992, s. 178–191. ISBN 978-0891350866.
- BALCH, Robert W. Looking Behind the Scenes in a Religious Cult: Implications for the Study of Conversion. *Sociological Analysis*, 1980, roč. 41, č. 2, s. 137–143. ISSN 0038-0210.

- BALCH, Robert W. a David TAYLOR. Seekers and Saucers: The Role of the Cultic Milieu in Joining a UFO Cult. *American Behavioral Scientist*, 1977, roč. 20, č. 6, s. 839–860. ISSN 0002-7642.
- BAUMEISTER, Roy F. *Cultural Animal: Human Nature, Meaning, and Social Life*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2005. ISBN 9780195167030.
- BAUMEISTER, Roy F. The Self. In BAUMEISTER, Roy F. a Eli J. FINKEL (eds.). *Advanced Social Psychology: The State of the Science*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 139–175. ISBN 9780195381207.
- BECKFORD, James A. Accounting for Conversion. *British Journal of Sociology*, 1978, roč. 29, č. 2, s. 249–262. ISSN 0007-1315.
- BERGER, Peter a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 80-85959-46-1.
- BERNTSEN, Dorthe a Annette BOHN. Cultural Life Scripts and Individual Life Stories. In BOYER, Pascal a James WERSTCH (eds.). *Memory in Mind and Culture*. 1. vyd. New York: Cambridge University Press, 2009, s. 62–82. ISBN 9780521758925.
- BLATZ, Craig W. a Michael ROSS. Historical Memories. In BOYER, Pascal a James WERSTCH (eds.). *Memory in Mind and Culture*. 1. vyd. New York: Cambridge University Press, 2009, s. 223–237. ISBN 9780521758925.
- BROWN, Warren S. a Carla CAETANO. Conversion, Cognition, and Neuropsychology. In MALONY H. Newton a Samuel SOUTHARD (eds.). *Handbook of Religious Conversion*. 1. vyd. Birmingham: Religious Education Press, 1992, s. 147–158. ISBN 9780891350866.
- BRUCE, Steve. Sociology of Conversion. The Last Twenty-five Years. In BREMMER, Jan N., Wout J. van BEKKUM a Arie L. MOLENDIJK (eds.). *Paradigms, Poetics, and Politics of Conversion*. 1. vyd. Leuven: Peeters, 2006, s. 1–11. ISBN 9789042917545.
- BRYANT, M. Darrol a Christopher LAMB. Introduction. Conversion: Contours of Controversy and Commitment in a Plural World. In LAMB, Christopher a M. Darrol BRYANT (eds.). *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*. 1. vyd. London: Cassell, 1999, s. 1–19. ISBN 9780304338429.
- BUCKSER, Andrew a Stephen D. GLAZIER. *Anthropology of Religious Conversion*. 1. vyd. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003. ISBN 9780742517776.
- BULBULIA, Joseph. Religiosity as Mental Time Travel – Cognitive Adaptations for Religious Behavior. In SCHLOSS, Jeffrey a Michael MURRAY (eds.). *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 44–75. ISBN 9780199557028.
- CIGÁN, Jakub. Nevyhnutnosť kognitívneho prístupu (nielen) pri štúdiu náboženskej konverzie. *Sacra*, 2008, roč. 6, č. 2, s. 51–70. ISSN 1214-5351.
- CLANCY, Susan. *Abducted: How People Come to Believe They Were Kidnapped by Aliens*. 1. vyd. Cambridge: Harvard University Press, 2005. ISBN 9780674018792.
- COLEMAN, Simon. Continuous Conversion? The Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice of Charismatic Protestant Conversion. In BUCKSER, Andrew a Stephen D. GLAZIER (eds.). *The Anthropology of Religious Conversion*. 1. vyd. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003, s. 15–27. ISBN 978-0-742-51777-6.
- CONWAY, Martin A. Memory and the Self. *Journal of Memory and Language*, 2005, roč. 53, č. 4, s. 594–628. ISSN 0749-596X.
- CONWAY, Michael a Michael ROSS. Getting What You Want by Revising What You Had. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1984, roč. 47, č. 4, s. 738–748. ISSN 0022-3514.
- FIVUSH, Robyn, Catherine HADEN a Elaine REESE. Remembering, Recounting, and Reminiscing: The Development of Autobiographical Memory in Social Context. In RUBIN, David (ed.). *Remem-*

- bering Our Past: Studies in Autobiographical Memory*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 223–248. ISBN 978-0-521-65723-5.
- GRANQVIST, Pehr. Attachment Theory and Religious Conversions: A Review and a Resolution of the Classic and Contemporary Paradigm Chasm. *Review of Religious Research*, 2003, roč. 45, č. 2, s. 172–187. ISSN 0034-673X.
- HARRISON, Michael I. Sources of Recruitment to Catholic Pentecostalism. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1974, roč. 13, č. 1, s. 49–64. ISSN 0021-8294.
- HEIRICH, Max. Change of Heart: A Test of Some Widely Held Theories About Religious Conversion. *American Journal of Sociology*, 1977, roč. 83, č. 3, s. 653–680. ISSN 0002-9602.
- HOOD, Ralph, Peter C. HILL a Bernard SPILKA. *Psychology of Religion: An Empirical Approach*. 4. vyd. New York: Guilford Press, 2009. ISBN 978-1-606-23303-0.
- HYMAN Jr., Ira E. a Elizabeth F. LOFTUS. Errors in Autobiographical Memory. *Clinical Psychology Review*, 1998, roč. 18, č. 8, s. 933–947. ISSN 0272-7358.
- KINTSCH, Walter. Introduction. In BARTLETT, Frederic (ed.). *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995 [1935], s. xii–xv. ISBN 0-521-48356-5.
- LAMBERT, Alan J., Laura Nesse SCHERER, Chad ROGERS a Larry JACOBY. How Does Collective Memory Create a Sense of the Collective? In BOYER, Pascal a James WERSTCH (eds.). *Memory in Mind and Culture*. 1. vyd. New York: Cambridge University Press, 2009, s. 194–217. ISBN 978-0-521-75892-5.
- LOFLAND, John a Rodney STARK. Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *American Sociological Review*, 1965, roč. 30, č. 6, s. 862–875. ISSN 0003-1224.
- LONG, Theodore E. a Jeffrey K. HADDEN. Religious Conversion and the Concept of Socialization: Integrating the Brainwashing and Drift Models. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1983, roč. 22, č. 1, s. 1–14. ISSN 0021-8294.
- LUMINET, Olivier. *Flashbulb Memories: New Issues and New Perspectives*. 1. vyd. Hoboken: Taylor & Francis, 2008. ISBN 978-0-203-88993-0.
- McFARLAND, Cathy a Celeste ALVARO. The Impact of Motivation on Temporal Comparisons: Coping with Traumatic Events by Perceiving Personal Growth. *Journal of Personality and Social Psychology*, 2000, roč. 79, č. 3, s. 327–343. ISSN 0022-3514.
- McKAY, Ryan, Jenna HEROLD a Harvey WHITEHOUSE. Catholic Guilt? Recall of Confession Promotes Prosocial Behavior. *Religion, Brain & Behavior*, 2012, roč. 3, č. 3, s. 201–209. ISSN 2153-599X.
- MORELAND, Richard L. Transactive Memory: Learning Who Knows What in Work Groups and Organizations. In THOMPSON Leigh L., John M. LEVINE a David M. MESSICK (eds.). *Shared Cognition in Organizations: The Management of Knowledge*. 1. vyd. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, 1999, s. 3–32. ISBN 0-8058-2891-5.
- NELSON, Katherine. The Psychological and Social Origins of Autobiographical Memory. *Psychological Science*, 1993, roč. 4, č. 1, s. 7–14. ISSN 0956-7976.
- NEŠPOR, Zdeněk R. a David VÁCLAVÍK. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008. ISBN 978-8-086-42992-2.
- NEWMAN, Eryn J. a D. Stephen LINDSAY. False Memories: What the Hell Are They For? *Applied Cognitive Psychology*, 2009, roč. 23, č. 8, s. 1105–1121. ISSN 0888-4080.
- PALOUTZIAN, Raymond, Erica L. SWENSON a Patrick McNAMARA. Religious Conversion, Spiritual Transformation, and the Neurocognition of Meaning Making. In McNAMARA, Patrick (ed.). *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*. 1. vyd. Westport: Praeger Publishers, 2006, s. 151–169. ISBN 978-0-275-98788-6.

- POSTON, Larry. *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 1992. ISBN 978-0-195-07227-3.
- PYYSIÄINEN, Ilkka. Religious Conversion and the Modes of Religiosity. In WHITEHOUSE, Harvey a Robert N. McCAULEY (eds.). *Mind and Religion: Psychological and Cognitive Foundations of Religiosity*. 1. vyd. Walnut Creek: AltaMira Press, 2005, s. 149–166. ISBN 978-0-759-10618-5.
- RICHARDSON, James T. The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1985, roč. 24, č. 2, s. 163–179. ISSN 0021-8294.
- ROBBINS, Thomas. *Cults, Converts, and Charisma: The Sociology of New Religious Movements*. 1. vyd. London: SAGE Publications, 1988. ISBN 978-0-803-98158-4.
- ROEDIGER III, Henry L., Franklin M. ZAROMB a Andrew C. BUTLER. The Role of Repeated Retrieval in Shaping Collective Memory. In BOYER, Pascal a James WERSTCH (eds.). *Memory in Mind and Culture*. 1. vyd. New York: Cambridge University Press, 2009, s. 138–170. ISBN 978-0-521-75892-5.
- ROSS, Michael. Relation of Implicit Theories to the Construction of Personal Histories. *Psychological Review*, 1989, roč. 96, č. 2, s. 341–357. ISSN 0033-295X.
- ROSS, Michael a Ian R. NEWBY-CLARK. Construing the Past and Future. *Social Cognition*, 1998, roč. 16, č. 1, s. 133–150. ISSN 0278-016X.
- SAHDRA, Baljinder a Michael ROSS. Group Identification and Historical Memory. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 2007, roč. 33, č. 3, s. 384–395. ISSN 0146-1672.
- SANITIOSO, Rasyid, Ziva KUNDA a Geoffrey T. FONG. Motivated Recruitment of Autobiographical Memories. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1990, roč. 59, č. 2, s. 229–241. ISSN 0022-3514.
- SNOW, David A. a Richard MACHALEK. The Convert as a Social Type. *Sociological Theory*, 1983, roč. 1, s. 259–289. ISSN 0735-2751.
- SNOW, David A. a Richard MACHALEK. The Sociology of Conversion. *Annual Review of Sociology*, 1984, roč. 10, s. 167–190. ISSN 0360-0572.
- SOSIS, Richard. Religious Behaviors, Badges, and Bans: Signaling Theory and the Evolution of Religion. In McNAMARA, Patrick (ed.). *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, 1. vyd. Westport: Praeger Publishers, 2006, s. 61–86. ISBN 978-0-275-98788-6.
- SOUCHAY, Céline a Chris J. A. MOULIN. Memory Dysfunction. In COHEN Gillian a Martin A. CONWAY (eds.). *Memory in the Real World*, 3. vyd. Hove: Psychology Press, 2008, s. 357–379. ISBN 978-1-841-69640-9.
- STAPLES, Clifford L. a Armand L. MAUSS. Conversion or Commitment? A Reassessment of the Snow and Machalek Approach to the Study of Conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1987, roč. 26, č. 2, s. 133–147. ISSN 0021-8294.
- STARK, Rodney a William Sims BAINBRIDGE. Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects. *American Journal of Sociology*, 1980, roč. 85, č. 6, s. 1376–1395. ISSN 0002-9602.
- WARBURG, Margit. Theorising Conversion: Can We Use Conversion Accounts as Sources to Actual Past Processes? In BARKER, Eileen (ed.). *The Centrality of Religion in Social Life: Essays in Honour of James A. Beckford*. 1. vyd. Aldershot: Ashgate, 2008, s. 131–143. ISBN 978-0-754-66515-1.
- WERTSCH, James V. Collective Memory. In BOYER, Pascal a James WERSTCH (eds.). *Memory in Mind and Culture*. 1. vyd. New York: Cambridge University Press, 2009, s. 117–137. ISBN 978-0-521-75892-5.

- WILLIAMS, Helen, Martin A. CONWAY a Gillian COHEN. Autobiographical Memory. In COHEN Gillian a Martin A. CONWAY (eds.). *Memory in the Real World*. 3. vyd. Hove: Psychology Press, 2008, s. 21–89. ISBN 978-1-841-69640-9.
- WILSON, Anne E. a Michael ROSS. The Identity Function of Autobiographical Memory: Time Is on Our Side. In BLUCK, Susan (ed.). *Autobiographical Memory Exploring Its Functions in Everyday Life*. 1. vyd. Hove: Psychology Press 2003, s. 137–149. ISBN 978-0-203-49185-0
- WINOGRAD, Eugene a Ulric NEISSER. *Affect and Accuracy in Recall: Studies of "Flashbulb" Memories*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. ISBN 978-0-521-03033-5.
- ZOCK, Hetty. Paradigms in Psychological Conversion Research. Between Social Science and Literary Analysis. In BREMMER, Jan N., Wout J. van BEKKUM a Arie L. MOLENDIJK (eds.). *Paradigms, Poetics, and Politics of Conversion*. 1. vyd. Leuven: Peeters, 2006, s. 41–58. ISBN 9789042917545.

Autor

Jakub Cigán vystudoval obor religionistika na Ústavu religionistiky FF MU v Brně, kde momentálne pracuje jako výzkumný pracovník v rámci projektu Laboratoře pro experimentální výzkum náboženství (LEVYNA), kterého je spoluautorem, a působí tu jako doktorand. Zaoberá se problematikou náboženské konverze a možnostmi jejího výzkumu především v rámci kognitivní religionistiky, ke které publikoval vícero studií.

Kontakt: j4kub.cigan@gmail.com