

***Jak to vidím já*****O rozumu, víře a souvislostech s poznatky kognitivních neurověd**

MILOSLAV KUKLETA

Vztah mezi přírodními vědami a náboženstvím patřil a stále patří k vděčným tématům vážnějších pojednání i neformálních debat mezi zainteresovanými lidmi. Je zřejmé, že se jedná o vztah nejednoznačný, proměnný ve své historii, který často měl charakter konfliktu. Stejně tak je nepochybné, že tyto konflikty nikdy neměly zásadnější vliv na existenci a rozvoj obou těchto po výtece lidských oblastí společenské angažovanosti. Na první pohled je to paradoxní, zvláště budeme-li se zabývat vypjatými okamžiky sporu jako např. prosazováním heliocentrického názoru na uspořádání naší planetární soustavy nebo evolučního výkladu vzniku života a lidské psychiky na Zemi v kontextu naší kultury. V těchto, podobně jako v dalších případech úspěšného vyvrácení nějaké staré mytické zkazky tradované v Písmu, náboženství ustoupilo, aniž však ztratilo něco podstatnějšího ze svého významu pro člověka. Lze se domnívat, že římskokatolická církev právě na základě takových zkušeností přistoupila v moderní době k důslednějšímu využívání své Akademie věd pro trvalý kontakt s postupem vědy v klíčových přírodovědných a humanitních disciplínách. Je přiznačné, že členství v tomto početném sboru představitelů světové vědy málokdo z oslovených v jeho dlouhé historii odmítl, třebaže se jedná o aktivitu čestnou bez jakýchkoliv hmotných požitků. Stejně tak je pozoruhodné, že sdílení náboženského postoje ke světu a životu nepatří mezi podmínky členství. Jediným vylučujícím kritériem je vlastně pouze aktivní, tj. bojovný ateismus. Z uvedeného lze vyvodit, že představitelé církevní hierarchie se vědou ohrožení necítí.

V psychologické rovině lze otázku soužití vědy a náboženství zkoumat na příkladu vzdělaného přírodovědce, který věří v existenci Boha Stvořitele a Ředitele všeho, jak tuto roli

expresivně zformuloval T. G. Masaryk. Není překvapující, že podnět k překonání tohoto zdánlivě neřešitelného vnitřního konfliktu přišel od hluboce věřících vědců. Asi nejvýznamnějším z nich byl francouzský paleontolog světového věhlasu, úspěšný spisovatel a velký mystik Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). Na rozdíl od většiny katolických vědců své doby, kteří přísně oddělovali náboženskou víru a vědeckou práci, Teilhard se snažil tyto rozměry své osobnosti sjednotit. Jeho ambicí nebylo nic menšího než integrace evoluční teorie do náboženského učení. Své myšlenky rozvinul v několika publikacích, které však mohly být vydány až po překonání počátečního odporu Vatikánu. Třeba říci, že tentokrát k tomu došlo po relativně krátké době. Již v roce 1950 papež Pius XII. ve své encyklice *Humani generis* sděluje, že evoluční představa a náboženská doktrína o původu člověka se nevylučují. Ukázalo se totiž, že vše záleží na způsobu výkladu Pisma. Tato myšlenka není v historii církve nová. Již ve 12. století někteří náboženští teoretici (jmenovitě např. Guillaume de Conches, Bernard de Chartres nebo Jean de Salisbury) začínali výklad přírody od Boha stvořitele, současně se však snažili nahlížet rozumem pochopitelné zákonitosti, které podle jejich přesvědčení rovněž vytvořil Bůh. Pozdější fokalizace zájmu římskokatolické a jiných křesťanských církví na Písmo svaté a jeho doslovný výklad měla svoje historické důvody, jejichž rozbor by přesáhl téma tohoto článku. Současní náboženští myslitelé nabádají spíše k symbolickému čtení Pisma.

V úrovni věd o funkcích mozku lze problém vědy a náboženství snadněji uchopit, když se omezíme pouze na posouzení vztahu mezi rozumem a vírou. Ani za této podmínky to však není úkol snadný. První obtíží, na kterou přijdeme již při vyhledávání relevantních poznatků, je nápadný nepoměr v dostupnosti informací o obou složkách vztahu. O schop-

nostech mozku posuzovat významy neobsažené bezprostředně v situaci a možnostech jejich využití při odhalování přirozených zákonitostí lze najít v manuálech kognitivních neurověd řadu dílčích poznatků, které lidské myšlení charakterizují v přijatelné míře. Sem bychom mohli zařadit poznatky o učení a paměti, o funkci systémů, které ovládají nástroje pozornosti, stejně jako poznatky o uspořádání řečových funkcí a o dalších předpokladech získávání přirozených vědomostí. O tom, jaké funkce jsou podkladem vzniku jistoty, že nějaká závislost, pravda či princip platí, nenajdeme zde však žádné přímé odkazy. A přitom je zřejmé, že pevná náboženská víra takový charakter má. Zadanou úlohu navíc komplikuje okolnost, že na rozdíl od chápavosti, která se v živočišném světě vyskytuje v různě složitých variantách, a je tudíž přístupná srovnávacímu studiu, se dispozice k pevné víře zdá být při prvním hodnocení záležitosti výlučně lidskou. Správný metodický přístup k řešení poskytnete teprve hlubší zamyšlení nad způsobem, jak otázku položit. Vše začne být jasnější od okamžiku, kdy si uvědomíme, že s rozvojem chápavosti v evoluci nervových systémů se rozvíjí schopnost víře právě opačná, tj. schopnost pochybovat, nevěřit všemu, co se jeví jako nepochybné. Z tohoto pohledu pak lze na víru nahlížet jen jako na zvláštní formu pamětního záznamu mezi např. určitou událostí a jejími důsledky. Ve velké většině případů se takové hodnocení paměti bude jevit jako nepřipadné, či dokonce zbytečné. V případě, že takovou událostí bude soud, hodnocení či formulace nějakého významného principu, který se jedinec v kladném nebo záporném smyslu zásadně dotýká, však takový postup vyvolá patrně jen málo námitek. Přijmeme-li tuto kvalifikaci víry, pak lze na základě analogie s jednoduššími formami učení uvažovat, že její síla bude určena především provázející emocí. Přijatý soud podložený silnou emocí bude pevný a odolný vůči nesouhlasným argumentům. Soud s takovými vlastnostmi pak může dlouhodobě či trvale určovat budoucí postoje nositele a může být i základem náboženské víry.

Vytváření pevného přesvědčení můžeme v přirozeném modelu podrobně sledovat u úzkostných poruch. U velkého počtu pacientů trpících tímto svízelným onemocněním se totiž

vyskytuje velmi pevné přesvědčení, že jejich život je nemocí vážně ohrožen. Toto přesvědčení je v rozporu s prakticky nulovým zdravotním rizikem onemocněním a bývá tak pevné, že vzdoruje i opakovaným příznivým výsledkům různých lékařských vyšetření. V těchto případech se téměř vždy podaří najít příznaky navozující stavy prožívané jako ohrožení života a doklady, že tuto schopnost příznaky získaly v průběhu onemocnění. Téměř vždy se tak podaří odhalit současný výskyt určitých příznaků a stavů ohrožení, což je základní předpoklad vytvoření pevné pamětní asociace, která se následně může stát základem chybné interpretace významu příznaků. Přislovecnou zlomyslnost věcí v tomto případě obvykle završí skutečnost, že k takto označeným příznakům se přidávají tělesné i prožitkové projevy stavů ohrožení. Vzniká tak *circulus vitiosus*, ve kterém příčiny a následky střídají svoje místo a který může poruchu prakticky neomezeně dlouho udržovat. Praxe ukazuje, že jedním z neúčinnějších postupů k léčebné úpravě takových poruch je korekce nesprávných interpretací a rozbití nežádoucího přesvědčení.

Pevná náboženská víra může vzniknout v každém věku, nicméně dvě životní etapy se zdají být pro takový zisk mimořádně příznivé. Je to rané dětství a blížící se smrt. I neodborník uzná, že jsou to období, ve kterých se s existencí spjaté významné emoce uplatňují častěji a intenzivněji než jindy. Také tato zkušenost podporuje správnost zařazení náboženského přesvědčení mezi nejvyšší projevy emočních funkcí. Ale vraťme se zpět k našemu tématu, k vztahu rozumu a náboženské víry. Pro eminentní autoritu náboženského světa, kterou Jan Pavel II nesporně byl, představují rozum a víra dvě křídla dovolující lidské mysli povznést se k rozjímání o Pravdě a nalezení Boha. Skeptický neurovědec, kterému nebyla dopřána víra ve věčnou blaženost, bude souhlasit jen s tím, že se jedná o dvě potenciální schopnosti lidského mozku, které se – jsou-li přítomné obě u téhož jedince – vzájemně ovlivňují jen málo. Nemůže tomu být jinak z prostého důvodu. Vycházejí totiž z funkčních systémů, které jsou rozdílné.