

Saša Horvat, *Zašto vjerujemo u Boga? Filozofski temelji kognitivne znanosti o religiji* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2023), 205 pp.

Djelo filozofa Saše Horvata pod naslovom *Zašto vjerujemo u Boga? Filozofski temelji kognitivne znanosti o religiji* podijeljeno je na sljedeći način: »Sadržaj«; »Uvod«; »Kognitivna znanost«; »Kognitivna znanost o religiji«; »Psihološki temelji kognitivne znanosti o religiji«; »Istraživačke teme kognitivne znanosti o religiji«; »Kognitivna znanost o religiji – (ne)prijatelj ateističkih argumenata?«; »Kognitivna znanost o religiji – (ne)prijatelj kršćanskim apologetima?«; »Zaključak s pogledom u budućnost«; »Dodatak/Ideja vječnosti: teološki, filozofski i znanstveni osvrti«, te, konačno, »Literatura«. Recenzenti djela su prof. dr. sc. Aleksandra Golubović i doc. dr. sc. Josip Bošnjaković.

U uvodu u djelo filozof Horvat promišlja o ljudskom umu i njegovim veličanstvenim procesima. »Uz pomoć mašte, pamćenja, logike i brojnih drugih sposobnosti, um omogućuje čovjeku razvoj kritičkog mišljenja i donošenje sudova, akumulaciju znanja, ovladavanje prirodom i razvoj svoje *druge prirode* – kulture« (p. 11). Ipak, po kojim pravilima i zašto se sve to odvija u ljudskom umu do današnjeg dana nije odgonetnuto. Brojni su znanstvenici zauzeti istraživanjem uma i njegovih funkcija, a u zadnje vrijeme, rodila se znanstvena disciplina koja se naziva kognitivna znanost koja je »um postavila u središte svih svojih nastojanja« (p. 11). Autor ističe kako je *kognitivna znanost* prekinula »bonacu religijskih studija« jer se ozbiljno postavilo pitanje može li se pomoću kognitivne znanosti u konačnici objasniti ljudska religioznost: »Može li kognitivna znanost objasniti *zašto vjerujemo u Boga?*« (p. 12). Područje kognitivne znanosti koje se bavi pitanjem ljudske religioznosti i u konačnici donosi u potpunosti naturalizirano objašnjenje religije naziva se *kognitivna znanost o religiji* (*cognitive science of religion*). Kao jedna od najbrže rastućih disciplina koja u svoje istraživanje uključuje religije, »u vlastitome *standardnome modelu* promatra religioznost kao nusproizvod evolutivnog razvoja kognitivne strukture ljudske vrste. Drugim riječima, um potiče ljudsku naklonjenost razvijanju religioznosti« (p. 12). Naš autor ističe kako je novost u pristupu jer se sada religija nastoji objasniti empirijskim istraživanjima te svoja uvodna razmatranja zaključuje tvrdnjom kako se ne bismo trebali previše iznenaditi ukoliko se društveno-humanističko orijentiranim istraživačima pokušaj objašnjenja religije iz evolucijskih, kognitivnih, neuroznanstvenih i sličnih polja čini neozbiljnim,

a ipak samo do 2017. godine objavljeno je više od 70 različitih naturalističkih objašnjenja religije, zaključuje naš autor (usp. p. 13).

Prvo poglavlje knjige autor je naslovio »Kognitivna znanost«, a podijeljeno je na sljedeći način: »1. Pretpovijest kognitivne znanosti«; »2. Povijest kognitivne znanosti«, »3. Um i informacija« te, konačno, »Određeni problemi discipline«. »Kognitivna znanost jest znanost uma, a središnja ideja discipline glasi: um je procesor za obradu informacija« (p. 15). Autor nadalje pojašnjava kako je kognitivna znanost »lepeza disciplina od filozofije, psihologije, lingvistike, pa sve do umjetne inteligencije, robotike, neuroznanosti i brojnih drugih. Nije riječ o jedinstvenome, zatvorenom polju proučavanja, nego o zajedničkom naporu i interakciji znanstvenika iz različitih disciplina«, a sve njih povezuje um i »korištenje znanstvenih metoda« (p. 15).

Kada je riječ o pretpovijesti kognitivne znanosti, onda se ta pretpovijest prema nekim autorima odnosi na uspjehe psihologije, računarstva, jezikoslovlja i matematičke logike (usp. p. 17). Prikazujući ukratko svaku od ovih disciplina koja se bavi umom, Horvat zaključuje: »Iz pretpovijesti kognitivne znanosti uočili smo ustoličenje određenih ideja, hipoteza, teorija koje će poslije oblikovati okvir istraživanja kognitivne znanosti: um obrađuje informacije; to je proces koji provode sistemi zaduženi za složene zadatke; te iste sisteme možemo dalje 'razlomiti' na specifične pod-sisteme i promatrati njihove zadatke unutar složenijeg zadatka; teorije računarstva i matematike pokazuju se sposobnima algoritamski izraziti umne procese obrade informacije, što, s jedne strane, koristi tim disciplinama, ali i kognitivnoj znanosti« (p. 23).

U tematiziranju o povijesti kognitivnih znanosti, ovdje se radi o suvremenim kretanjima odnosno o pluriperspektivi »interakcije kognitivne znanosti među umjetnom inteligencijom, neuroznanosti, antropologijom i evolucijskom teorijom (evolucijska psihologija; evolucija kultura)« (p. 23).

U dijelu o umu i informaciji, autor Horvat tu ukratko izlaže o organizaciji uma te o procesiranju informacija u umu te u tom kontekstu iznosi i različite teorije. Konačno, kada izlaže o određenim problemima discipline naš autor polazi od tvrdnje kako je kognitivna znanost interdisciplinarno područje te je iznimno važna činjenica iz kojeg područja pojedini znanstvenik dolazi.

Konačno, u temi o pluriperspektivnosti neizbježno se javlja i pitanje integracije spoznaja iz različitih znanstvenih polja (psihologija, neuroznanosti, lingvistika, antropologija, filozofija, umjetna inteligencija) te autor nastavlja: »Promatrano s pitanja integracije, cilj je kognitivne znanosti ponuditi *objedinjujuću teoriju spoznaje*, tj. 'ponuditi okvir koji eksplicitno ukazuje na zajednički teren među svim različitim akademskim disciplinama koje proučavaju um i koji pokazuje kako se one međusobno odnose'« (p. 41). U konačnici, prema

nekim autorima, kao na primjer psihologu Justinu Benettu, problematika koja zaokuplja kognitivne znanstvenike može se podijeliti na teoretsku i primijenjenu. Teoretska postavlja tri temeljna pitanja: što je to 'urođeno' u našem mozgu ili genima?; kako opisati um?; te, konačno, kako povezati um i umna stanja s mozgom i tijelom. Primijenjena se odnosi na primjenu rezultata kognitivne znanosti na područje umjetne inteligencije, edukacije i sl. (usp. pp. 41-42).

Drugo poglavlje knjige autor je naslovio »Kognitivna znanost o religiji«, a podijeljeno je na sljedeći način: »1. Definiranje religije i religioznosti« i »2. Specifičnosti kognitivne znanosti o religiji«.

Autor odmah na početku iznosi opće poznatu tvrdnju da su ljudska religioznost i religija sveprisutni fenomen koji zaokuplja kako filozofiju tako i teologiju, ali i ostale humanističke i društvene znanosti, a u najnovije vrijeme i neuroznanost i kognitivnu znanost. »Kognitivna znanost o religiji interdisciplinarni je projekt koji uključuje kulturološku i kognitivnu antropologiju, sociologiju, razvojnu, kognitivnu i evolucijsku psihologiju, neuroznanost, arheologiju, filozofiju te brojne druge discipline. Bez obzira na pluriperspektivnost sve istraživače na ovom polju povezuje središnji naglasak na um i njegove sposobnosti« (p. 45). Kada je riječ o definiranju pojma 'religija', onda je jasno da ga se može različito definirati, zavisno od kojeg područja polazimo. Tako postoji teološko-filozofski pristup, društveno-humanistički pristup te, konačno, kognitivna znanost o religiji koja naglasak stavlja na ljudsku dimenziju, dok se božansko redovito ne uzima u obzir ili se uzima u obzir isključivo u svrhu boljeg razumijevanja ljudske dimenzije, a sama definicija religije nije kruta niti im je u biti cilj donijeti opću definiciju religije (usp. pp. 49–50).

Tematizirajući o specifičnostima kognitivne znanosti o religiji autor svoje izlaganje otvara sljedećom tvrdnjom: »Kognitivna znanost o religiji smatra kako su religiozna vjerovanja i praksa omogućeni redovitim i uobičajenim djelovanjem ljudske kognitivne strukture. Drugim riječima, ne postoje posebne kognitivne strukture za religiozno iskustvo ili potreba izvanrednih događaja unutar te strukture kako bi se doživjelo religiozno iskustvo. Religija je postala polje istraživanja kao i bilo koje drugo <...>« (p. 52). Kognitivna znanost o religiji interdisciplinarni je naravi te usmjerenje pojedinog znanstvenika u istraživanju religije određeno je disciplinom iz koje dolazi. Postoje, ipak, neka temeljna pitanja koja su zajednička svim istraživačima i od tih pitanja polaze, kao, na primjer, »kako objasniti činjenicu snažne i redovite prisutnosti religioznih obreda i rituala, što onda upućuje i na određena religiozna vjerovanja, u gotovo svim nama poznatim ljudskim zajednicama?; koje su to kognitivne strukture i mehanizmi koji su omogućili nastanak i razvoj religioznih vjerovanja i praksi?; na koji način ljudska kognitivna struktura omogućuje razvoj i međugeneracijski

prijenos upravo određenih religioznih ideja i ponašanja u nekoj kulturi na štetu nekih drugih vjerovanja?; kada smo, kako i zašto razvili religioznost, te postoje li evolucijske prednosti tog fenomena, te jesmo li sada u stupnju razvoja koji će *prevladati potrebu* za religioznošću?» (p. 52). Autor ističe kako je pristup kognitivne znanosti o religiji fragmentaran, odnosno ne ide za tim da pruži sveobuhvatnu teoriju religije. Proučavaju se pojedina vjerovanja, kao na primjer, u nadnaravne entitete, ili pak u život nakon smrti i sl. Nadalje, prema nekim istraživačima tri su temeljne pretpostavke koje ovu disciplinu ujedinjuju: »a) religioznost je posljedica redovitih kognitivnih procesa ili *prirodnost religije*; b) objašnjenje ljudske religioznosti nužno je utemeljeno u kognitivnoj znanosti ili *religioznosti usidrenoj u umu*; c) kognitivni mehanizmi bitni za religioznost razvili su se tijekom evolucije ili *evolucija i religija*« (p. 54).

Treće poglavlje knjige autor je naslovio »Psihološki temelji kognitivne znanosti o religiji«, a podijeljeno je na sljedeći način: »1. Intuitivna ontologija« i »2. Kognitivni mehanizmi i predrasude«. Ovo je poglavlje relativno kratko, a u njemu se autor, kako je i očito iz podjele poglavlja, bavi kako intuitivnom ontologijom, tako i kognitivnim mehanizmima i predrasudama.

Kognitivni znanstvenici rado se bave znanjem koje se odlikuje razvijenim kategorijama uz pomoću kojih prepoznajemo, a isto tako i klasificiramo i pristupamo novim informacijama. »Klasifikacija entiteta koje susrećemo kroz odnos sa svijetom naziva se *intuitivna ontologija* a kategorije su *intuitivne ontologije*« (p. 74).

Kada je, pak, riječ o kognitivnim mehanizmima i predrasudama, ovdje se autor usredotočio na tri teme koje, prema njemu, doprinose lakšem shvaćanju određenih postavki i istraživanja kognitivne znanosti o religiji, a to su: teorija uma, hipersenzitivni mehanizam za detekciju djelatnika (dalje skraćeno HADD) te, konačno, minimalne kontra-intuitivne reprezentacije. Teorija uma nastoji objasniti ljudsku sposobnost pripisivanja umnih stanja, kao što su vjerovanja, ideje, emocije i sl., drugim osobama te ih onda doživljavamo subjektima sposobnima djelovati, a u kontekstu kognitivne znanosti o religiji teorija je uma važna jer se to pripisivanje umnih stanja ne odvija samo prema ljudima, nego i prema nadnaravnim entitetima, kao što su duše, duhovi, bogovi i sl. (usp. p. 76). Kada je riječ o HADD-u, onda nas autor poučava da je to mehanizam koji djeluje na principu: 'bolje i pogriješiti nego biti pojeden' te pojašnjava što to konkretno znači: »svrsishodnije za preživljavanje bilo je našim predcima šuškanje u grmu smatrati uzrokovano djelatnikom koji ih možda namjerava pojesti, nego šuškanje pripisati vjetru i mirno nastaviti s poslom. Preosjetljiva pogreška opreznosti naših predaka nije bila skupa ili bila je nezanemarivo skupa u odnosu na moguću skupoću zanemarivanja šuškanja« (p. 77). Dakle, HADD je uvijek u potrazi za

nekim djelatnim uzročnikom, a on može biti i neko nadnaravno biće. Konačno, kada je riječ o minimalnim kontra-intuitivnim reprezentacijama (*the minimally counter-intuitive representations*) tu se radi o sadržajnoj predrasudi (*content bias*) koju omogućuju kognitivni mehanizmi. Filozof Horvat jasno kaže kako nije lagano odrediti koje bi to minimalne kontra-intuitivne reprezentacije bile, a kada je riječ o religioznim minimalnim kontra-intuitivnim reprezentacijama, onda se one bolje pamte od normalnih intuitivnih koncepcija. Na primjer, grm koji gori a ne izgara u kontekstu govora o Mojsiju i sl. (usp. pp. 78–79).

Četvrto poglavlje knjige autor je naslovio »Istraživačke teme kognitivne znanosti o religiji«, a podijeljeno je na sljedeći način: »1. Teološka (ne)korektnost ili gdje je nestao teolog u meni?«; »2. Zašto se potresi i COVID pandemija prepoznaju kao božanski znakovi?«; »3. Jesmo li nedjeljom moralnija bića?«; »4. Bog kao djelatnih ministarstva unutarnjih poslova« te, konačno, »5. Razvoj religioznih vjerovanja i ponašanja kod djece«.

Temu pod naslovom »Teološka (ne)korektnost ili gdje je nestao teolog u meni?«, filozof Horvat otvara tvrdnjom kako kognitivnu znanost o religiji »zanima na koji način kognitivna struktura određuje međusobni odnos naučenih teološki korektnih vjerovanja i popularnih religioznih vjerovanja koja nisu potpuno u skladu s prvo navedenima« (p. 81). Jednostavno rečeno, radi se o tome da ono što je teološki naučeno o Bogu, čovjek u svakidašnjim promišljanjima iskrivljava i prilagođuje u okviru ljudskih vremensko-prostornih ograničenja. »Kognitivna znanost o religiji nastoji kroz empirijske studije utvrditi odnos između *naučenih* i *prirodnih* / *intuitivnih* religioznih vjerovanja« (p. 82). Na temelju provedenih istraživanja došlo se do zaključka da su, na primjer, kršćani koji vjeruju u Božju sveprisutnost, pod određenim uvjetima izjavili na primjer da Bog mora biti prisutan da bi čuo naše molitve. Zašto? »Studije su pokazale kako ispitanici odgovaraju teološki korektno kad imaju vremena promišljati o svojim religioznim vjerovanjima. No, ako su u vremenskoj oskudici ili u situaciji koja je emotivno snažno značajna za njih, onda *izranjaju* teološki nekorektna vjerovanja« (p. 83). Uz vremensku oskudicu, također su i različite životne situacije izvor teoloških nekorektnih vjerovanja. »Na primjer, negativan stav prema božanskome kada se druge ljude ne može kriviti za nastalu situaciju, kao kod ozbiljne bolesti ili smrti voljenih osoba. Međutim, bijes i ljutnja prema Bogu javlja se i kada se druge osobe može okriviti za situacije, kao kod razvoda, samoubojstva... Tada se Bog smatra krivim što nije utjecao na događaje, nego ih je dopustio« (p. 87).

»Zašto se potresi i COVID pandemija prepoznaju kao božanski znakovi?«, sljedeća je vrlo aktualna tema kojom se naš autor bavi. Iako je kršćanski Bog shvaćen kao Bog koji je ljubav, ipak zna se čuti da Bog šalje određene prirodne

katastrofe i nepogode. Autori Bering i Parker smatraju kako prepoznavanje smisla u prirodnim događajima leži u teoriji uma. »Bering smatra kako istraživanje pokazuje da se teorija uma razvija rano kod djece i utječe na njihovo razumijevanje događaja u okolišu. Teorija uma aktivna je i kod odraslih te uzrokuje i oblikuje interpretacije koje u prirodnim i/ili neočekivanim događajima prepoznaju *poruke* nadnaravnih bića. Istraživanja pokazuju kako je ovo kognitivno nagnuće prisutno i kod odraslih s različitim stupnjevima religioznih uvjerenja – od snažnih uvjerenja pa sve do ateista. Posljednji su također, iako u manjoj mjeri, ponudili teleološka objašnjenja određenih događaja. Također, svjedočili su i o vlastitom konfliktu između tendencije da značajne životne događaje objasne teleološki intuitivno ili ponude znanstveno-racionalno objašnjenje. Bering smatra kako je problematično kada interpretacija navodnih poruka nadnaravnih bića počne utjecati na društvo. Na primjer, potres je poruka ljutitog Boga jer je društvo dopustilo istospolne brakove ili COVID pandemiju potaknuo je Bog da nas opameti na vrijeme« (p. 90).

Sljedeća je tema naslovljena »Jesmo li nedjeljom moralnija bića?«. Na temelju provedenih empirijskih istraživanja u kojima su religiozni ljudi bili podsjećani na vlastitu religiju, znanstvenici su došli do zaključka da su se oni ponašali moralnije. »Studije su pokazale kako religiozni ljudi u takvim situacijama manje varaju, naklonjeniji su altruističkom ponašanju i pomaganju, kao i skloniji suradnji s nepoznatim osobama na vlastitu štetu« (p. 93). Zato neki istraživači zaključuju kako utjecaj religije na moralno ponašanje pojedinca nije toliko vezano uz religioznu dispoziciju, nego uz religioznu situaciju (usp. p. 93).

Predzadnja tema ovog poglavlja nosi naslov »Bog kao djelatnih ministarstva unutarnjih poslova«. Naš autor ovdje spominje veliku meta-studiju koja je obuhvatila 93 studije i 11653 sudionika te je ona pokazala »kako religiozni poticaji snažno utječu na brojne čimbenike, uključujući i prosocijalno ponašanje. No, religiozni poticaji ipak nisu pokazali pouzdan utjecaj na nereligiozne osobe« (p. 94). Ukoliko religiozni poticaji utječu na pro-socijalnu suradnju, s pravom se postavlja pitanje o utjecaju religije u uspostavi velikih društava. »U srži je većih religija božanstvo koje je moralno bez premca te mu je stalo do toga što vjernici rade. Božanstvo je sveprisutno i sveznajuće – sve vidi, zna, nadzire; ali može i suditi o djelima ljudi te nagraditi i kazniti pojedince i zajednice. Božanstvo tako postaje idealni kandidat za sveobuhvatni policijski nadzor svih odnosa članova unutar nekog društva: članova koji su rod; članova koji se poznaju; ali i odnosa onih članova koji se međusobno ne poznaju i nisu povezani; kao i svih onih koji bi željeli uživati plodove društva (hrana, sigurnost, obitelj...), ali bez vlastitog uloga ili žrtve (*free riders*). Teorija velikog boga postavlja kako se kroz kulturološku evoluciju božanstvo razvijalo usporedno s

društvom – što veće društvo sa snažnijom trgovinom ili prirodnim izazovima (na primjer, sušna područja), snažniji atributi božanstva i bolja suradnja među članovima društva« (pp. 96-97). Autor ističe i to da u studijama u kojima je Bog kažnjavao, ljudi bi se udaljavali od ne-etičkog ponašanja, dok u slučajevima ukoliko Bog nije kažnjavao takvo ponašanje, ne bi bilo razlike s kontrolnom grupom te je zaključak da »potencijalna božanska kazna utječe na ljudsko ponašanje« (p. 97).

Konačno, zadnja tema ovog poglavlja nosi naslov »Razvoj religioznih vjerovanja i ponašanja kod djece«, a podijeljena je na sljedeći način sa zanimljivim naslovima: »Kako dječji um poima Božji um ili zna li Bog gdje su keksi skriveni?«; »Tko je posolio more – tata ili Bog?«; »Promiskuitetna teleologija ili stijene su šiljaste kako bismo se počevali«; »Djeca kao intuitivni teisti ili prvi ikad šešir postoji kako bi grijao glavu«; »Dualisti od peleni« te, konačno, »Odrasli, ipak, ne misle kao djeca! Ili pak misle kad ne misle?«. Autor u ovom poglavlju polazi od tvrdnje: »Djeca su kategorija koja je iznimno zanimljiva istraživačima teorije uma« (p. 100). Različite studije koje su provedene pokazale su kako roditeljska vjerovanja utječu na razvoj teorije uma kod djece, a isto tako i na dječje razumijevanje Božjeg uma (usp. p. 100). Kada je, nadalje, riječ o dječjem shvaćanju svijeta, onda su neka istraživanja utvrdila da djeca drže kako je prirodni svijet stvoren. »Svaki govor o Bogu Stvoritelju prije sedme ili osme godine za Piageta je ponavljanje onoga što su roditelji rekli. Nakon tog doba, kada djeca počnu razlikovati umne sposobnosti od mehanicističkog djelovanja, Piaget dopušta govor o razlikovanju ljudskog od božanskog artificijelizma u dječjem objašnjenju prirodnog svijeta« (p. 102). Ipak, novija istraživanja sugeriraju da djeca mogu razlikovati između ljudskog i božanskog stvaranja (usp. p. 102). Uz ovo, djeca svijet promatraju teleološki. »Istraživanja ukazuju kako djeca vrtičke dobi preferiraju objašnjenja povezana sa svrhom za razliku od mehanicističkih objašnjenja prirodnih pojava« (p. 103). Deborah Kelemen je u svojem istraživanju došla do zaključka da, za razliku od odraslih, djeca »smatraju kako su entiteti svih vrsta 'napravljeni za nešto' te raznim entitetima dodjeljuju svrhu« te filozof Horvat pojašnjava kako se u »literaturi kognitivne znanosti o religiji pripisivanje svrhe raznim entitetima naziva se promiskuitetna teleologija« (p. 104). Zanimljivo je istaknuti kako je ista istraživačica Kelemen došla do zaključka kako su djeca intuitivni teisti, ali naš autor podcrtava kako je potrebno i dalje istraživati ovu temu i to u današnjim društvenim i kulturološkim uvjetima iz sljedećeg razloga: »Čovjek i kultura međusobno se oblikuju i mijenjaju. To se posebno odnosi na područja koja pokazuju sve veću stopu ateizma i agnosticizma. Naime, postavlja se pitanje hoće li djeca čiji roditelji nisu religiozni, a zajednica je sve snažnije i

kroz duže vremensko razdoblje okrenuta znanstvenom promatranju svijeta, i dalje u visokom stupnju promišljati svrhovito o prirodnim entitetima i povezivati to s inteligentnim dizajnom nekoga inteligentnog dizajnera? Hoće li se evolucijski oblikovano intuitivno nagnuće prema svrsi i inteligenciji pomalo gasiti kako sekularne kulture postaju starije?» (pp. 106–107). Na temelju ovih rezultata o kojima filozof Horvat govori, neki su autori – kao na primjer psiholog Paul Bloom, zaključili da su ljudi od rođenja dualisti. »Dualizam je pojam koji označuje stav kako je svako biće složeno od dva različita entiteta. Čovjek je tako jedinstvo dvaju zasebnih, samostalnih entiteta – duše i tijela ili uma i tijela. Dualizam je fenomen prisutan u različnim kulturama i epohama vremena. Filozofija ima dugu tradiciju promišljanja i oblikovanja dualizma, od grčkog filozofa Platona koji je smatrao kako je duša zatočena u tijelu pa nadalje kroz povijest. Razlikovanje tijela i nematerijalnog entiteta omogućilo je Descartesu razlikovanje tijela kao mehanizma (*res extensa*) i mislećeg subjekta (*res cogitans*), kao i tvrdnju kako životinje nemaju dušu te su samo automatska tijela. Fenomenologija posebno stavlja naglasak na način na koji se odnosimo prema tijelu. Iako mi jesmo naše tijelo, ponašamo se i mislimo kao da smo *mi* u *tijelu*, u nekoj stvari koju eto slučajno posjedujemo. Možda je to posljedica činjenice kako se tijelo mijenja, ali dojam ostaje kako je naš identitet uvijek isti« (p. 107). Psiholog Bloom smatra kako intuitivni odnosno prirodni dualizam pridonosi razvoju vjerovanja u nadnaravne djelatnike koji nemaju tijelo, a također pridonose i vjerovanjima u zagrobni život i u dušu koja je nematerijalna (usp. p. 108). Naravno, u ovom se kontekstu postavlja i opravdano pitanje: što je s odraslim osobama? »Studije su tako pokazale kako neobrazovani odrasli i s dovoljno vremena za promišljanje daju prednost teleološkim objašnjenjima prirodnih fenomena pred mehanističkim objašnjenjima. Slično je primijećeno i kod pacijenata koji boluju od Alzheimerera. No, kada su ispitanici bili zdravi i obrazovani (fizičari, studenti...) odrasli subjekti, rezultati su pokazali kako su pod vremenskim pritiskom, oni više prihvaćali teleološka objašnjenja nego znanstvena. No, kada nema vremenskog pritiska, onda su teleološka objašnjenja odbačena. Druge studije pokazuju kako subjekti koji vjeruju u nadnaravne entitete snažnije prihvaćaju vjerovanje u svrhovitost prirode nego oni koji ne vjeruju u nadnaravne entitete. Iako ateisti bolje *suzbijaju* implicitna teleološka vjerovanja u vezi s prirodnim entitetima, pod vremenskim pritiskom i oni se snažno okreću prema teleološkim objašnjenjima koja smatraju kako je prirodu s namjerom stvorilo neko biće« (pp. 108–109).

Peto poglavlje knjige autor je naslovio »Kognitivna znanost o religiji – (ne) prijatelj ateističkih argumenata?«, a podijeljeno je na sljedeći način: »1. Bog je plod kulture i 'prirode crvenih zuba i pandži'«; »2. Dawkins i Dennet na tragu

kognitivne znanosti o religiji»; »3. Evolucijski raskrinkavajući argumenti ili ljubi li evolucija istinu?«; »4. Opći pristup: Milvijski most prema raju?«; »5. Specifični pristup: HADD 'lak na obaraču' ili škripi li kuća zbog duhova?«; »6. Kolateralna šteta ili kad zajedno s vodom iz korita izbace i dijete«; »7. Koja su religiozna vjerovanja meta argumenta?«; »8. Metafizički naturalizam ili o Bogu bez Boga«, te, konačno, »Zaključak«.

Na samom početku ovog važnog poglavlja, filozof Horvat tvrdi kako je interpretacija iznimno važan dio znanosti i znanstvenih dostignuća. Naime, interpretacija na jednostavan način ljudima opisuje postignuta znanstvena dostignuća te se sadržaj pojednostavljuje. Ipak, autori nastoje svoje vlastite svjetonazore osnažiti znanstvenim spoznajama pa ih onda posljedično reduciraju i tako se udaljuju od istine. Slično se događa i sa spoznajom kognitivne znanosti o religiji (usp. p. 111). »Kada bi netko, želeći osnažiti vlastiti ateistički argument o nepostojanju božanskih entiteta ili nadnaravnih bića, iskoristio spoznaje kognitivne znanosti o religiji, kako bi ti argumenti bili postavljeni? Mogli bismo se složiti s tvrdnjom kako se dva smjera ističu u suvremenim debatama. Prvi osporava epistemološku / metafizičku opravdanost / istinu religioznih vjerovanja u Boga na temelju upitne uspješnosti funkcioniranja kognitivnih mehanizama. Drugi smjer pak uspoređuje spoznaje kognitivne znanosti o religiji s religioznim i teološkim tvrdnjama, kao i što naglašuje religioznu raznolikost kao dokaz nepouzdanosti religioznih vjerovanja« (p. 111).

Prva tema u okviru ovog poglavlja naslovljena je »Bog je plod kulture i 'prirode crvenih zuba i pandži'«. Sažeto rečeno, ovdje se radi o sljedećem zaključku: »Promatrajući kognitivnu znanost o religiji u sintezi s evolucijskom teorijom, argument prihvaća kako su religija i religiozno vjerovanje nusproizvod (ili adaptacija) evolucijskog razvoja ljudske vrste. U jednom trenutku naše povijesti religija je bila korisna i nudila određene prednosti u svrhu preživljavanja (pojedincu ili grupi). Dakle, nastala je i razvila se isključivo u svrhu preživljavanja pod pritiskom prirodnog odabira. Religija i religiozna vjerovanja nisu nastala kao odgovor na istinu u okolišu, kao plod ljudske reakcije na nadnaravnu stvarnost. Religioznost je plod borbe u svrhu preživljavanja. Zbog toga religiozna ponašanja i vjerovanja nisu istinita« (p. 112). Ukoliko se u argument, nadalje, uključi i evolucija kulture, onda bi religija svoje podrijetlo vukla iz evolucijskog suodnosa biologije i kulture te je nužni zaključak »Religija i religiozna vjerovanja tako nisu nužno istinita, nego plod biološko-kulturoloških evolucijskih dinamika« (p. 113).

Sljedeća važna tema u okviru ovog poglavlja nosi naslov »Dawkins i Dennet na tragu kognitivne znanosti o religiji«. Evolucijski biolog Richard Dawkins, prema našem autoru, primjer je upotrebljavanja rezultata kognitivne

znanosti o religiji sa svrhom dokazivanja ateističke pozicije koju snažno zastupa. Prema njemu religija je isključivo nusproizvod koji je nastao tijekom evolucije kao odgovor na određeni pritisak (usp. p. 113). Daniel Dennett ne prihvata tri klasične svrhe religije - utjeha u patnji i pred smrti, objašnjavanje neobjašnjivoga te poticanje grupne suradnje u suočavanju s izazovima i drugim grupama – nego na tragu svojih promišljanja o evoluciji ljudskog uma zaključuje kako su »osnovne religiozne strukture ili vjerovanja nastala neplanski, kroz neovisne procese biološke i kulturne evolucije« (p. 115). Uz njih, filozof Horvat spominje još poimence i sljedeća imena: Paul Bloom, Scott Atran te, konačno, Pascal Boyer koji su na istom misaonom tragu kao Dawkins i Dennett.

»Evolucijski raskrinkavajući argumenti ili ljubi li evolucija istinu?«, iduća je tema ovog poglavlja. Naš autor odmah na početku ističe kako »evoluciju *nije briga* jesu li ljudska vjerovanja istinita ili ne, bitna su ona ponašanja koja doprinose preživljavanju. Samo zato što je nešto nusproizvod evolucije, ne znači da je istinito. Kategorija istine nije ono što evoluciju zanima. Ako je tomu tako, onda i određena vjerovanja koja su se razvila tijekom evolucije, uključujući religiozna, nisu nužno na tragu istine. Ako nisu na tragu istine, onda nije opravdano držati ih istinitima« (p. 117). Evolucijske razvijene intuicije služe preživljavanju te nas mogu i varati. Naime, sposobnosti koje su razvijene nisu razvijene zbog njihove istinitosti nego sa svrhom preživljavanja te nije nužno da nam posreduju istinita vjerovanja i zato se treba i postaviti pitanje o racionalnom opravdavanju takvih vjerovanja te Horvat ovo pojašnjava: »Sada se krećemo na filozofskom polju epistemologije ili teorije spoznaje, koja se bavi pitanjem istine – što je to istina, koji su izvori spoznaje, dokle sežu naše spoznajne mogućnosti i slično« (p. 118). Autor nas izvještava, nadalje, kako su promišljanja o spoznajama kognitivne znanosti o religiji i racionalnosti religioznih vjerovanja zanimljiva onim autorima koji se bave tzv. raskrinkavajućim argumentima (*debunking arguments*). »Za razliku od argumenata koji nasuprot određenim vjerovanjima postavljaju dokaze protiv istine nekog vjerovanja i time izravno pobijaju neko vjerovanje, raskrinkavajući argumenti nastoje srušiti uvjete ili temelje koji su omogućili neko vjerovanje« (p. 118). Ovdje se razlikuje epistemološko raskrinkavanje koje »ukazuje na nepouzdanost izvora nekog vjerovanja kako bi osporilo vjerovanje kao nepouzdanost« – ali to prema Braddocku i našem autoru također, ne znači da ako religioznom vjerovanju nedostaje opravdanja da mu nužno nedostaje i istina – te metafizičko raskrinkavanje koje »ukazuje na nepouzdanost izvora nekog vjerovanja kako bi dokazalo kako su takva vjerovanja pogrešna ili da objekt vjerovanja (božanstvo) ne postoji« (p. 118). Uz ovo, ukoliko se u istinitost vjerovanja koje formira određeni kognitivni sistem ne možemo pouzdati zbog evolucijskih razloga, onda je riječ o evolucijskom

raskrinkavajućem argumentu (*evolutionary debunking argument, EDA*) (usp. p. 119). U kontekstu evolucijskog raskrinkavajućeg argumenta postoje dva pristupa, opći i specifični pristup. Dok opći pristup drži da ukoliko znamo evolucijski objasniti zašto imamo neko vjerovanje, onda nije opravdano u to vjerovati, specifični pristup bazira se na točno određene kognitivne mehanizme i određena vjerovanja (usp. p. 120).

Započinjući sljedeći dio ovog poglavlja koji je naslovljen »Opći pristup: Milvijski most prema raju?«, autor Saša Horvat naglašava da prije nego što se uopće prepustimo potpunom evolucijskom skepticizmu te počnemo sumnjati u sva naša vjerovanja, potrebno je istaknuti kako su spoznaje koje nam omogućuje naš kognitivni sistem iznimno skupe. Što to znači? »Drugim riječima, vjerovanja koja proizvode ljudski kognitivni mehanizmi zasigurno nisu bez izravne i nužne praktične koristi. Ili, drugim riječima, zasigurno nam u određenom stupnju posreduju određena istinita vjerovanja uz pomoć kojih ostvarujemo uspješnu komunikaciju s okolišem« (pp. 120–121). Autori John Wilkins i Paul Edmund Griffins nastoje osmisliti uvjete u kojima se može smatrati da su unatoč evolucijskom oblikovanju određena vjerovanja istinita. U tu svrhu osmislili su tzv. princip Milvijskog mosta. Iz povijesti je poznato da je car Konstantin godine 312. upravo u bitci kod Milvijskoga mosta pobijedio te je ova pobjeda dovela do toga da kršćanstvo postane državna religija. Naš autor dalje objašnjava: »Milvijski most opravdava određeno vjerovanje tako što povezuje istinitost tog vjerovanja i evolucijski uspjeh organizma (za razliku od borbenog uspjeha kod mosta), ukazujući kako odabir favorizira organizme koji imaju istinita vjerovanja« (pp. 121–122). Kada je riječ o opravdavanju vjerovanja polučenih od zdravog razuma, od znanosti i od religije, onda Milvijski most funkcionira na sljedeći način. »Vjerovanja na temelju zdravog razuma izravno su povezana s adaptivnim ponašanjima koja su nam omogućila preživljavanje. Na primjer, ako je vatra štetna za nogu, zdravo-razumski je vjerovati kako je štetna i za ruku; iako ptice lete, zdravorazumski je vjerovati kako ljudi ne mogu letjeti sami od sebe; naklonost zdravo-razumskim vjerovanjima roditeljima i drugim autoritetima također pomaže u preživljavanju. Drugim riječima, zdravo-razumska vjerovanja također su oblikovala ljudska ponašanja prilagođena okolišu, te nam također posreduju određeni stupanj istine« (p. 122). Nadalje, znanstvena su vjerovanja izgrađena na temeljima zdravog razuma, osnovnih kognitivnih sposobnosti, na eksperimentima i u konačnici na logici. »Njih redovito možemo provjeravati, loše hipoteze i teorije odbacivati, osmišljavati nove paradigme znanosti te tako napredovati u znanstvenoj spoznaji. Znanstvena vjerovanja u tijesnom su odnosu s istinom realnosti, te njihov napredak, ako nije zloupotrijebljen, pridonosi uspjehu pojedinca i grupe. Društva

koja snažnije razviju znanstvenu klimu, ostvaruju brži razvoj, osiguravaju sredstva prehrane, medicinske skrbi i tako dalje» (p. 123). Konačno, kod religioznih vjerovanja postavlja se pitanje da li je evolucija favorizirala one organizme čija su vjerovanja istinita u odnosu na one čija religiozna vjerovanja nisu istinita. Autori Wilkins i Griffins odgovaraju negativno, a razlog je taj što se evolucijska objašnjenja ne vode istinitošću, nego funkcionalnošću. »Na primjer, u ideji velikih bogova koji nadgledaju svakog pojedinca u društvu te tako potiču prosocijalno ponašanje, ništa ne mijenja na stvari je li riječ o kršćanskom ili muslimanskom ili nekomu drugom božanstvu. Bez obzira tko ga gledao s Olimpa, dok god prijeti munjom, pojedinac će korigirati svoja ponašanja. Dakle, nije bitan sadržaj ili istinitost religioznog vjerovanja, bitna je njegova funkcija. Iz tog razloga, za Wilkinsa i Griffithsa nema uspostave Milvijskog mosta u pitanju religije» (p. 123). Ipak, neki autori – na primjer Jonathan Jong i Aku Visala – drže da se Milvijski most može izgraditi i za religiozna vjerovanja te se religiozna vjerovanja mogu braniti. »U pitanju raskrinkavajućih argumenata to znači da to što su kognitivni mehanizmi *off track*, ne znači nužno da su vjerovanja koje isti mehanizam omogućuje – pogrešna« te Horvat malo dalje zaključuje: »Usporedno, ako su teistička vjerovanja nastala zbog određenih kognitivnih mehanizama i njihovih pozitivnih pogrešaka, vjerovanja nisu iracionalna ako se za njih mogu pružiti racionalni dokazi« (pp. 124–125). Autor Hans van Eyghen smatra da ukoliko postoje stvarne posljedice religioznosti, onda religiozna vjerovanja itekako imaju svoje racionalno opravdanje te onda, u konačnici, njihova evolucijska uloga i opravdanje nisu iscrpljeni samo u kontekstu borbe za preživljavanje (usp. p. 125). U kontekstu ove teme autor iznosi i nekoliko podnaslova: »Milvijski most 2.0 i kulturološka uvjetovanja – Religiozna vjerovanja i kultura«; »Zašto svi ne vjerujemo u istoga Boga? Zbog kulture«; »Religiozna raznolikost ili ako plemena griješe, svi griješe« te, konačno, »Problem prirodnog nevjerovanja za teizam«. Kada je riječ o religioznim uvjerenjima i kulturi, autor ističe kako u prvom planu nisu pristranosti kognitivnih mehanizama, nego kulturološki i društveni utjecaji, na primjer, osoba prihvaća neko vjerovanje jer to većina ljudi vjeruje, ili, pak, jer su ona prisutna u samom društvu, ili, pak, jer to vjerovanje prihvaća ugledni član društva. Ipak, ukoliko nekoga u nešto želimo uvjeriti potrebno je puno više. Autor donosi primjer plavih gljiva. Ukoliko nekoga želimo uvjeriti da su plave gljive jestive, sam govor najvjerojatnije neće biti dovoljan nego će biti potrebno da mi te gljive prvi pojedemo. Potrebne su, dakle, skupe radnje (*Credibility Enhancing Displays* – CREDs) u kojima netko nešto ulaže ili riskira, kako bi se nekoga u neka vjerovanja uvjerilo. CREDs je osmislio Joseph Henrich jer je smatrao kako ovakve radnje u biti jesu oblik zaštite od neozbiljnih

širitelja određenih vjerovanja te filozof Horvat, u ovom kontekstu, zaključuje svoju analizu riječima: »CREDs bi mogao objasniti zašto je mučeništvo tako snažno svjedočanstvo u prilog određenoga religioznog vjerovanja, kao i, recimo, svećenički celibat« (p. 127). Na pitanje zašto svi ne vjerujemo u istoga Boga autor polazi od Taylora Davisa koji smatra kako su ključna i za znanost i za religiju kulturološka uvjetovanja i uspjeh. »Znanstvene istine imaju zadatak otkrivati prirodne zakone (uzrokučinak) i predviđati tijek nekog procesa. Ako istraživanja potvrde znanstvenu teoriju, ona se prihvaća i dalje razvija. Ako ne, teorija je odbačena. <...> Znanost reflektira istinu stvarnosti i stoga su njezina potvrđena i istinita vjerovanja ista diljem svijeta. Etički upotrijebljena, cijelo se društvo može razvijati zahvaljujući njima« (p. 128). Uloga religije se u biti iscrpljuje u pro-socijalnom ponašanju te osim ovoga Davis ne nalazi nekih drugih razloga ili prednosti za samu religiju. Religiozna uvjerenja ovise o kulturološkoj prilagodbi i uvjetima, a ne o genetičkim nasljednim kognitivnim mehanizmima, te je zaključak kako religija ne reflektira istinu o stvarnosti, nego se prilagođava svojoj funkciji, odnosno osnažuje pro-socijalnost. Iako bi razumski argumenti i mogli opravdati religiozna vjerovanja, ipak Davis smatra kako takva promišljanja nisu dostupna velikom broju ljudi. Visla se ne slaže s Davisom te tvrdi kako komunikacijom dolazi do prijenosa znanja s akademske razine na onu laičku, ali kada je riječ o kršćanskim vjernicima onda oni svoja vjerovanja ne oblikuju samo iz zdravog razuma i umovanja, nego i iz Objave (usp. pp. 128-129). U nastavku ovog dijela autor Saša Horvat izlaže o teoriji prema kojoj bi primitivni religiozni izražaji, jednostavno rečeno, bili pogrešni i ne bi posredovali istinu o nadnaravnom. Argumentacija je sljedeća: »Na temelju rečenoga, razvija se raskrinkavajući argument: svi su se religiozni oblici razvili na temeljima gotovo istih uvjeta ljudske kognitivne strukture; to uključuje primitivne i suvremene religiozne izražaje; stoga, ako su prvi religiozni oblici neistiniti, onda su i suvremeni religiozni oblici neistiniti. Cilj ovoga epistemološkog raskrinkavajućeg argumenta jesu suvremena, teistička vjerovanja, a temelj su kognitivni procesi koji oblikuju religiozna vjerovanja koja se smatraju nepouzdanima« (p. 130). Uz ovo, važna je i tematika problema prirodnog nevjerovanja za teizam. Naime, metafizički raskrinkavajući argument tvrdi kako su pretpovijesni ljudi uglavnom bili nevjernici za teizam. Jason Marsh drži kako rani ljudi nisu imali pojam velikog boga te takav bog dolazi kasnije te bi stoga naturalizam puno bolje objašnjavao i predviđao tu činjenicu nego što bi tu činjenicu mogao objasniti teizam te je njegov logički zaključak da teizam vjerojatno griješi. Autor Horvat ovdje iznosi objekciju i tvrdi kako dostupni etnografski podatci opovrgavaju tezu o dominaciji nevjerovanja kod pretpovijesnih ljudi te bi čak bilo razvijeno vjerovanje i u

velike bogove, ali ipak konačna odluka o tome što su vjerovali pretpovijesni ljudi još uvijek nije donesena (usp. pp. 131–132).

»Specifični pristup: HADD ‘lak na obaraču’ ili škripi li kuća zbog duhova?«, sljedeća je tema ovog poglavlja. Autor nas podsjeća da se ovdje, u odnosu na ranije kada se radilo o općem pristupu evolucijskog raskrinkavajućeg argumenta, radi o specifičnom pristupu istom problemu. »Postavlja se pitanje: je li mehanizam pouzdan, dakle, opskrbljuje li nas istinitim ili lažnim vjerovanjima? Naravno, pouzdan mehanizam ne znači da nas nepogrešivo opskrbljuje istinitim vjerovanjima, nego u većini slučajeva« (p. 132). HAAD mehanizam djeluje na principu pozitivne pogreške, a to znači: bolje je pogriješiti, nego biti pojeđen. »Tvrdnja je sljedeća: HADD je mehanizam obilježen pozitivnim pogreškama; uz pomoć njega ljudi su razvili tendenciju uočavanja nadnaravnog djelatnika iza prirodnih pojava; razvijeno vjerovanje u nadnaravnog djelatnika rezultat je pozitivne pogreške; religiozna vjerovanja stoga su pogrešna« (p. 132). Ipak, postoje četiri problema ovog specifičnog pristupa te ih autor ukratko izlaže i objašnjava. Prvi, nepoznavanje svih mehanizama koji sudjeluju u razvoju religioznih vjerovanja. Drugi, empirijska istraživanja koja ne idu u prilog teoriji o korelaciji aktivnosti HADD-a i osjetljivosti za religioznih vjerovanja, a također ne idu niti u prilog teoriji o korelaciji aktivnosti HADD-a i osnaživanja religioznih vjerovanja. Treći, ističe se problem izolacije mehanizma. Četvrti, naša vjerovanja izlažemo kritici i provjeravanju te je poznato da kada HADD griješi i daje pogrešne pozitivne signale. »Na primjer, kada čujemo ‘čudne’ zvukove u staroj drvenoj kući na selu. Preosjetljivi HADD aktivira se i odmah sumnjamo na djelatnika. Ako nisu lopovi, možda su duhovi prijašnjih vlasnika, jer bilo se nešto jednom davno dogodilo u selu. Trebat će malo vremena dok dođemo do ideje kako možda drvo reagira na vremenske promjene. Dakle, u nekim okolnostima HADD nam omogućuje racionalna vjerovanja, a u drugima ne« (pp. 134–135).

Naslov sljedeće teme u okviru istog poglavlja autor je naslovio »Kolateralna šteta ili kad zajedno s vodom iz korita izbace i dijete«. Autor Barrett u kontekstu promišljanja o HADD-u unosi pojam ‘kolateralne štete’. Naime, riječ o pojmu koji uključuje u sebe sve one koji za vrijeme neke akcije slučajno, odnosno nenamjerno nastradaju, na primjer, kada kod ratnih napada uz vojnike poginu i civili. »Problem »kolateralne štete« upozorava kako, dopuštajući da se vjerovanje u nadnaravno ospori na temelju nepotpune otpornosti kognitivnih mehanizama na pogrešku, otvaramo vrata osporavanju brojnih drugih vjerovanja. Na primjer, vjerovanja u intencionalne djelatnike koja kao ljudi tako samorazumljivo držimo istinitima (da drugi ljudi kao i mi imaju svjesne umove, koji generiraju misli, vjerovanja, želje, nadanja...)« (p. 135).

»Koja su religiozna vjerovanja meta argumenata?«. Ovdje autor Horvat kaže kako su na meti »sva ona vjerovanja koja su snažno rasprostranjena i prisutna u različitim kulturama kroz cijelu povijest ljudskog roda. Naš kognitivni sklop iz evolucijskih razloga intuitivno favorizira upravo određena vjerovanja koja potiču religioznost« (p. 137). Evolucijski raskrinkavajući argumenti ne idu protiv složenih teoloških vjerovanja, nego samo protiv početnih vjerovanja. Iako se može zaključiti da ukoliko su početna vjerovanja neistinita, onda su i ona razvijenija također neistinita, ali taj zaključak ima svojih nedostataka, zaključuje Horvat (usp. p. 137).

Konačno, zadnja tema u ovom kontekstu naslovljena je »Metafizički naturalizam ili o Bogu bez Boga«. Filozof Horvat piše: »Metafizički naturalizam postavlja kako znanost može objasniti svu realnost uz pomoć prirodnih zakona i uzroka, oslanjajući se na znanstvene metode te utemeljeno i pouzdano znanje. Dakle, nema prostora za objašnjenja u kojima bi uzrok nekog učinka bio nadnaravne naravi, a to se odnosi i na istraživanja religije i religioznosti. To je okvir unutar kojega se odvija znanstveno istraživanje, pa tako i ono kognitivne znanosti o religiji. Religija je prirodni fenomen, te time nema potrebe ići »preko« prirode za znanstveno objašnjenje uzorka nekoga mentalnog, fizičkog ili moralnog entiteta vezanog uz religiju i religioznost« (pp. 138–139). Naš autor, ipak, smatra kako sveukupna dosadašnja interpretacija religije i religioznosti, a ono u sebe uključuje i kulturu i evoluciju i ljudski kognitivni sklop, neuroznanosti, antropologiju i dr., ipak ne nude konačno i sveukupno rješenje ljudske religioznosti (usp. p. 139).

U zaključku u ovom dijelu autor Saša Horvat ističe kako se religija i religioznost ne mogu svesti isključivo na jednu perspektivu istraživanja te se konačno objašnjenje religije ne može postići isključivo na području kognitivne znanosti i na temelju evolucijskih raskrinkavajućih argumenata, ma koliko to područje bilo interdisciplinarno. Ova znanost ne daje odgovor na pitanje zašto osoba smisao svojeg života gradi oko neke religiozne jezgre, zaključuje naš autor (usp. pp. 139–140).

Šesto poglavlje knjige autor je naslovio »Kognitivna znanost o religiji – (ne)prijatelj kršćanskim apologetima?«, a podijeljeno je na sljedeći način: »1. Kognitivni mehanizmi i *sensus divinitatis*«; »2. Intuitivna vjerovanja i filozofski argumenti za Božju egzistenciju« te, konačno, »3. Zaključno: koja vjerovanja osnažuje kognitivna znanost o religiji?«. U ovom zadnjem poglavlju knjige autor se bavi argumentima i idejama u okviru tzv. teističkog razumijevanja evolucijske teorije, a u ovom kontekstu evolucija se shvaća kao Božji alat čija je svrha kako odgoj tako i razvoj ljudskoga bića na sliku Božju. Ovdje se sve kognitivne predispozicije koje omogućuju urođenu naklonost prema religio-

znosti razumiju kao Božji alat, a te kognitivne predispozicije nisu samo plod evolucije nego su one i Božji dar čovjeku (usp. p. 141).

U prvoj tematskoj cjelini pod naslovom »Kognitivni mehanizmi i *sensus divinitatis*« filozof Horvat, između ostaloga, izlaže o *sensus divinitatis*. Neki autori, kao na primjer Barrett i Clark drže kako je ideja *sensus divinitatis* – a koju je razvio John Calvin »koji je smatrao kako je Bog providio sve ljude s prirodnim, urođenim osjetom za božansko, a koje ne djeluje u svojoj punoj snazi zbog Adamova grijeha« – usađena u ljudsko srce od samoga rođenja te njegov razvoj ne bi ovisio o iskustvu osobe. Slično drži i filozof Alvin Plantinga koji drži da je »*sensus divinitatis* na raspolaganju ljudima, pri čemu se vjera u Boga razvija na temelju ljudskog iskustva, kao plod određenih životnih situacija, a ne kao zaključak argumentacije. Također, na temelju *sensus divinitatis* razvila se vjera u židovskog Boga« (p. 142). Za razliku od teorija iznesenih u prethodnom poglavlju, ovdje se sada drži kako HAAD i drugi kognitivni mehanizmi kod čovjeka dodatno osnažuju pouzdanost i opravdanje religioznih vjerovanja te naš autor zaključuje riječima kako se čini da »Clark i Barrett smatraju kako je za konačnu presudu opravdanja religioznih vjerovanja bitna osobna vjeroispovijed pojedinca – vjerniku će vjerovanja biti pouzdana, nevjerniku kao i većini znanstvenika neće biti pouzdana« (p. 143).

Druga tema naslovljena je »Intuitivna vjerovanja i filozofski argumenti za Božju egzistenciju«. Autor Barrett drži kako se intuitivna vjerovanja mogu promatrati u kontekstu filozofskih argumenata za Božju opstojnost. »Na primjer, intuicije o svrhovitosti i uređenosti svega stvorenoga koji se u detalje razrađuju u kozmološkom argumentu i argumentu iz dizajna. Kako su intuicije posljedica redovitih kognitivnih mehanizama kao i zdravo-razumskih vjerovanja, može ih se smatrati opravdanima, dok se ne dokaže suprotno« (p. 143). Međutim, postoji i određen problem, a on se kao i kod evolucijskog raskrinkavajućeg argumenta sastoji kako u ispravnoj primjeni tako i u interpretaciji rezultata istraživanja kognitivne znanosti o religiji (usp. p. 144).

Zadnja tema nosi naslov »Zaključno: koja vjerovanja osnažuje kognitivna znanost o religiji?«. Filozof Horvat ističe kako je i ovdje, kao i u prethodnom poglavlju, potrebno primijeniti isti kriterij te se treba reći kako religiozna vjerovanja kojima se kognitivna znanost o religiji bavi nisu visoko spekulativne naravi – kao na primjer istina o Presvetom Trojstvu – pa ona posljedično niti ne može biti oslonac klasičnog teizma te naš autor u nastavku svojeg promišljanja ističe: »U toj perspektivi, kognitivna znanost o religiji ne može biti potpora argumentu o pouzdanosti religioznih vjerovanja religija s teološki kompleksnijim poimanjem transcendentnoga božanskog entiteta, koje nije ograničeno ljudskim atributima i prostorno-vremenskim odrednicama« (p. 145). Ipak, sve ovo je tek na razini početnih impulsa te se sve još više treba istražiti, zaključuje Horvat.

U zaključku koji je naslovio »Zaključak s pogledom u budućnost« filozof Horvat kratko iznosi nekoliko zaključnih misli o naznačenoj tematici. Ističe da smo tek na početku ere otključavanja ljudskoga uma, a religija i religioznost kao takve usko su povezane uz um. Kako vrijeme protječe otkrivaju se i određeni nedostaci empirijskih studija u okviru kognitivne znanosti o religiji te autor iznosi glavne nedostatke: »nedostatak empirijskih studija religioznosti na temelju uvida kognitivne neuroznanosti, koja je ostvarila fenomenalne i opsežne projekte proučavanja strukture i aktivnosti mozga u kontekstu istraživanja kognitivnih sposobnosti, i to neinvazivnim te sigurnim postupcima neurosnimanja«; »nedovoljno jasno i nedovoljno inkluzivno definiranje temeljnih pojmova istraživanja. Prije svega, tu mislimo na pojam religije i religioznosti«; »nedovoljno razumijevanje problematike *lomljenja* religioznog fenomena na pojedine komadiće u svrhu operacionalizacije«; naglasak se stavlja na intuitivne, automatske, *prirodne* spoznaje u formiranju religioznih vjerovanja dok su svjesne odluke zanemarene; »studije u kognitivnoj znanosti o religiji ne obuhvaćaju dovoljno široko, te se zbog toga pretežno usmjerene na zapadnjačke kulture i religije«; »proučavanje religioznog fenomena od vani prema unutra, isključivo u perspektivi funkcionalnosti, ne donosi potpune rezultate« te kao možda najveći nedostatak naš autor ističe: »<...> onaj skromnosti određenih autora pri donošenju velikih zaključaka o religiji na temelju empirijskih istraživanja. Unatoč svim navedenim nedostacima, brojni autori ne vide problematičnim donositi epistemološke i metafizičke zaključke o ljudskoj religioznosti na temelju uvida kognitivne znanosti o religiji« (pp. 147–150). Iako postoje određeni nedostaci na ovom području istraživanja, naš autor svoju knjigu završava optimističnim tonom ističući da »ako se u budućnosti potrudimo prevladati navedene poteškoće, možemo očekivati kako će nas kognitivna znanost o religiji nastaviti oduševljavati novim uvidima o religioznim vjerovanjima usidrenima u ljudskom umu. No, samo zato što je brod usidren, ne znači kako ovisi samo o sidrištu, jer on ima svoga kapetana i mornare, kao i kalafata... a gdje su još morsko dno, more, otoci, te sunce i nebo iznad svega... Sidrište tako ne objašnjava brod, kao i što spoznaje o umu ne pružaju konačno objašnjenje ljudske religioznosti« (p. 150).

U dodatku knjizi autor Horvat donio je svoj prethodno objavljeni rad pod naslovom »Rođenje ideje vječnosti u Zapadnom duhu«, a u knjizi stavlja novi naslov koji glasi »Ideja vječnosti: teološki, filozofski i znanstveni osvrti«, a koji je ovdje bitno nadopunjen. U središtu autorovog promišljanja jest pojam *vječnost*. Dodatak je strukturiran na sljedeći način: »1. Rođenje ideje vječnosti u zapadnome mišljenju«; »2. Znanost i ideja vječnosti« te, konačno, »Zaključak«. U svojim zaključnim promišljanjima filozof Horvat ističe kako je čovjek biološko biće te stoga ne treba čuditi da smo kao takvi biološki uvjetovani, pa

i da je naše mišljenje također uvjetovano. Ipak, čovjek je biće koje posjeduje i sposobnost refleksije, a refleksija nadilazi granice materijalnog svijeta te je konačni zaključak sljedeći: »Sinteza jedinstva materijalnog i duhovnog koja se ostvaruje u konkretnom čovjeku, ima svoj pandan u znanstvenim i društvo-humanističkim spoznajama. Ako ne želimo reducirati ideju vječnosti na slučajni i evolutivni nusproizvod uma i mozga, na logičku ideju duha, plod kulture ili na lijek za strahove naše psihe... onda nam valja ići putem sinteze i komplementarnosti. Navedene spoznaje i teorije ne obuhvaćaju ideju vječnosti. No svaka od njih pridonosi mozaiku i nudi jedinstven uvid u ljudsko spoznavanje i oblikovanje mišljenja« (p. 186).

Djelo filozofa Saše Horvata naslovljeno *Zašto vjerujemo u Boga? Filozofski temelji kognitivne znanosti o religiji*, u izdanju Kršćanske sadašnjosti iz Zagreba predstavlja kvalitetno znanstveno djelo u kojem se pronalazi presjek tematike kojom se bavi, a to je kognitivna znanost o religiji, a u sebe uključuje i filozofska i teološka promišljanja. Autor se služi relevantnim izvorima i sekundarnom literaturom za obrađivanje naznačene tematike, što nam pokazuje da izvrsno poznaje temu kojom se bavi. Smatramo kako se ovo djelo može shvatiti kao pregled, odnosno kao uvod u kognitivnu znanost o religiji na hrvatskom jeziku. Uvjereni smo da će svima koji su zainteresirani za naznačenu problematiku poslužiti kao dobar orijentir među brojnim teorijama koje se u okviru kognitivne znanosti o religiji razvijaju i zastupaju, a također pruža i dobar kritički okvir u kojem se naznačuju i određene slabosti pojedinih promišljanja i zaključivanja. Knjiga se odlikuje autorovim mišljenjem koje nije dogmatski kruto i zatvoreno prema novim – pa usudili bismo se reći možda i neočekivanim – rezultatima do koje kognitivne znanosti o religiji u budućnosti možda mogu dovesti, a čini nam se da je to autorova sugestija i čitateljima. Ipak, autor podsjeća – i tu se u potpunosti s njime slažemo – da religija i religioznost nadilaze kognitivnu znanost o religiji te da su potrebni i drugi uvidi koji će nas približiti istini i konačnom objašnjenju ljudske religioznosti.

Ivan Macut