

LIBRIS

We know  
books

Robin Dunbar

CUM  
**A EVOLUAT**  
RELIGIA

Și de ce rezistă



## Cuprins

|   |     |
|---|-----|
| Lista ilustrațiilor .....   | vi  |
| Mulțumiri .....   | vii |
| Introducere.....  | ix  |
| CAPITOLUL 1 – Cum să studiem religia .....                                | 1   |
| CAPITOLUL 2 – Atitudinea mistică .....                                    | 24  |
| CAPITOLUL 3 – De ce credința ar putea fi un lucru bun<br>pentru tine..... | 47  |
| CAPITOLUL 4 – Comunități și obști de credincioși.....                     | 75  |
| CAPITOLUL 5 – Creier social, minte religioasă.....                        | 98  |
| CAPITOLUL 6 – Ritual și sincronizare.....                                 | 127 |
| CAPITOLUL 7 – Religia în preistorie .....                                 | 147 |
| CAPITOLUL 8 – O criză în neolitic .....                                   | 172 |
| CAPITOLUL 9 – Culte, secte și figuri carismatice .....                    | 208 |
| CAPITOLUL 10 – Schisme și divizări.....                                   | 236 |
| Note .....  | 262 |
| Bibliografie .....  | 285 |
| Index alfabetic.....  | 313 |

## CAPITOLUL 1

## Cum să studiem religia

Înainte de a ne angaja într-o explorare mai detaliată a religiei, ar fi util să pregătim terenul prin punctarea a două aspecte importante. Unul presupune să rezumăm ce știm despre istoria religiilor, chiar dacă doar pe scurt; acest lucru ne va permite să aflăm lucrurile de care avem nevoie pentru a explica în termeni generali cum au apărut religiile pe care le avem. Al doilea aspect este rezumarea, din nou foarte pe scurt, a principalelor abordări pe care le găsim în studiul religiei, pentru a vedea ce ne oferă ele; acest aspect este deosebit de important, deoarece perspectiva din care voi aborda eu lucrurile este foarte diferită de cele adoptate de majoritatea erudiților în domeniul religiei. Fiind una de tip evoluționist, abordarea mea va fi bine ancorată în ceea ce cunoaștem la ora actuală din perspectiva teoriei evoluționiste; din acest motiv, voi încheia prin a oferi un foarte scurt rezumat a ceea ce presupune o abordare evoluționistă.

## O foarte scurtă istorie a religiei

A existat o viziune de lungă durată, datând de la sfârșitul secolului al XIX-lea, conform căreia istoria religiei cuprinde două etape

EBPIS | We know books

majore: o etapă animistă, timpurie, și o etapă doctrinară, ulterioară. Termenul „animism“ a apărut la jumătatea secolului al XIX-lea, iar utilizarea sa pentru a descrie faza timpurie a religiei s-a datorat antropologului britanic Edward Tylor, în cartea sa din 1871, *Primitive Culture*. Termenul provine din recunoașterea faptului că multe dintre triburile întâlnite în timpul expedițiilor europene din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea credeau că alte organisme vii, precum și izvoarele, râurile și munții erau toate însuflețite (*anima*, în greaca veche și latină).

Idea unei „religii primitive“ a fost aspru criticată de antropologi în secolul XX, mulți dintre ei ajungând să considere astfel de etichetări ca fiind imperialiste și rasiste. De fapt, aceste critici au fost oarecum eronate din două motive. În primul rând, ele au confundat psihologia populară cu modul în care gândesc savanții cu studii universitare. Psihologia populară este modul în care oamenii își reprezintă în mod natural lumea, parțial ca rezultat al experiențelor lor de zi cu zi (dintre care unele, desigur, moștenite cultural de la strămoșii lor) și parțial datorită modului în care este construită mintea umană. În al doilea rând, suntem cu toții predispuși la aceste credințe „primitive“, deoarece multe dintre ele formează cadrul natural în care a evoluat mintea umană, ori „psihologia populară“. Însă nu este vorba despre „primitiv“ versus „avansat“. Este ceva ce reflectă, mai degrabă, suprapunerea educației peste platforma preexistentă a psihologiei populare.

Astfel că, în realitate, distincția nu separă oamenii care trăiesc în Occident de cei care trăiesc în altă parte, ci mai degrabă pur și simplu diferențiem între cei care au fost expuși unei educații rigurose bazate pe știință și cei care nu au fost expuși. În mod ironic, poate că savanții secolului al XIX-lea au fost mai bine informați în domeniul lor decât criticii lor ulterioari: ei știau perfect, din propriile cercetări etnografice, că aceste tipuri de concepții „animiste“ nu numai că erau predominante în vechea Europă, printre celți și triburile

germanice, ci au continuat să aibă mulți adepți printre propriii lor concetățeni, persistând chiar dincolo de epoca lor, inclusiv în secolul XX. Într-adevăr, multe asemenea concepții par să se afle încă printre noi. „Fântânile dorințelor“ sunt un exemplu bine cunoscut în acest sens.

În tradiția nord-europeană, izvoarele și fântânile sacre au o istorie îndelungată, care datează din timpurile triburilor celtice și germanice. Practic, se credea că unele izvoare sau fântâni aveau puteri vindecătoare; și că altele aveau capacitatea de a îndeplini orice dorință. Încă mai există obiceiul de a arunca monede sau obiecte de valoare în fântâni sau bazine (și de a pune o dorință, făcând acest lucru), chiar dacă – uneori, nu întotdeauna – credința noastră în puterea reală a acestor practici este temperată de un grad de scepticism. „Copacii dorințelor“ sunt un alt exemplu: obiceiul de a atașa de trunchiul sau ramurile unui anumit copac ofrande votive sau mesaje a fost larg răspândit în toate insulele britanice și în regiuni ale Europei de Nord. În India, copacul banian (din familia smochinului), care se găsește aproape în mijlocul fiecărui sat, este cunoscut și sub denumirea de *kalpavriksha* (copacul care îndeplinește dorințele). Aceste tipuri de fenomene confirmă o credință într-o lume ocultă, care este adânc înrădăcinată în psihicul nostru.

Un alt exemplu de ritual frecvent întâlnit până în secolul XX în zonele rurale este vechea tradiție engleză a „petrecerii“ (*wassailling*), în cadrul căreia o „regină a petrecerii“ (de obicei o tânără fată aflată în perioada prepubertară) era ridicată printre crengile unui arbore, ca să lase acolo o băutură alcoolică pentru spiritele copacului, astfel încât să asigure o recoltă bogată. *The Lore of Scotland*, scrisă de Jennifer Westwood și Sophia Kingshill, oferă o sinteză complexă a acestor tipuri de credințe rustice – și acoperă doar un mic colț al insulelor britanice. Majoritatea au fost culese de folcloriști entuziaști în timpul secolului al XIX-lea. Concepția populară că spiritele sau

IBDIS | We know  
spiritușii locuiesc în anumite zone – vârfuri de dealuri, peșteri, izvoare, râuri, copaci – este aproape la fel de extinsă în Europa de Nord ca oricare altă credință și nu a dispărut niciodată în întregime – în ciuda educației moderne.

În fapt, ideea că lumea pe care o vedem este populată de spirite a continuat să existe netulburată alături de practicile și credințele religioase mai convenționale din religiile doctrinare de mai târziu. Multe dintre aceste idei se centrează în jurul convingerii că spiritele, precum și persoanele care se pot conecta la lumea spiritelor sau au cunoștințe ezoterice despre această lume (vrăjitoare, magicieni, vraci, șamani), sunt capabile să ne influențeze lumea atât în bine, cât și în rău. Antropologul John Dulin observa în 2010, în timpul muncii de teren pe care o desfășura în sudul Ghanei, următorul fapt:

Un preot tradiționalist și-a consultat zeul în numele meu, (iar) zeul m-a sfătuit să evit mâncarea oferită de străini, ca nu cumva să fiu otrăvit sau să fiu expus pericolelor magiei, care mă vor forța să fac lucruri împotriva voinței mele, de exemplu să dau bani altora. Când o preoteasă tradiționalistă în vârstă m-a invitat să mănânc la ea acasă, prietenii mei creștini carismatici<sup>1</sup> m-au îndemnat să refuz, de teamă că m-aș putea îndrăgosti de ea. Minteă îmi va deveni atât de încetoșată, mi-au spus ei, încât nu îmi voi mai recunoaște soția. Ideea că aș putea să mănânc ceva greșit, apoi să îmi uit soția și să mă îndrăgostesc de o femeie de optzeci de ani, are o ușoară urmă de credibilitate doar dacă îți vezi mintea ca posibil nefiind a ta, dacă o consideri vulnerabilă la invazia ostilă a unei forțe exterioare.<sup>1</sup>

Aproape din orice colț al lumii pot fi relatate întâmplări similare, care exprimă cel mai adesea teama de deochi (capacitatea pe care se

---

<sup>1</sup> Aparținând cultului creștin charismatic (neoprotestant) cu convingeri similare celor promovate de penticostali. (n.red.)

presupune că o au unii oameni de a te face să te îmbolnăvești doar privindu-te în ochi), răspândită în marea parte a Europei mediteraneene inclusiv în secolul XX.

Din punctul nostru de vedere, aceste credințe ar putea fi considerate superstiții, însă ele au la bază convingeri profunde, care au influențat și încă influențează, pe ascuns, acțiunile oamenilor. Un bine cunoscut exemplu în acest sens, care persistă și în secolul XXI, este obiceiul aruncării unui vârf de cuțit de sare peste umăr (pentru a alunga diavolul). Superstițiile legate de sare apar în multe forme. „Mâncătorul de păcate“ încă mai era o cutumă răspândită în Țara Galilor și în comitatele de la granița galeză la începutul anilor 1900<sup>2</sup>. Potrivit acestui obicei, trupul celui decedat era așezat în camera din față a casei, iar în poală i se puneă o farfurie cu sare și pâine. Există credința că păcatele mortului aveau să fie absorbite în pâine prin intermediul sării. Chiar înainte ca trupul să fie scos din casă pentru înmormântare, mâncătorul de păcate local era chemat pentru a mânca pâinea, înghițind astfel păcatele persoanei decedate, pentru ca ea să poată merge la Judecată cu sufletul „curat“. Farfuria urma să fie îngropată alături de corpul neînsuflețit<sup>3</sup>. Mâncătorii de păcate erau de regulă oameni bătrâni și sărmani, bărbați sau femei, atrași de acest rol datorită faptului că de obicei, pe lângă pâine, primeau bere și un onorariu. Adesea erau ostracizați de restul comunității, deoarece erau percepuți ca având legătură cu vrăjitoria și cu diavolul. Practici similare existau și în alte părți ale Europei. Unele dintre ele și-au pierdut sensul inițial, însă nu și forma, și au continuat să existe și în secolul XX ca ritualuri funerare. În Bavaria, de exemplu, o „prăjitură a celui decedat“ era așezată, conform tradiției, pe pieptul mortului, iar mai târziu era mâncată de cea mai apropiată rudă. Și olandezii preparau în mod tradițional așa-numitele *doed-koecks* („prăjiturile mortului“), care erau oferite celor care asistau la înmormântare. În Balcani, o mică pâine cu chipul celui decedat era mâncată de familia adunată la funeralii.

Adevărul este că s-ar putea să nu credem pe deplin în aceste superstiții, dar în același timp nu suntem deloc dispuși să renunțăm complet la ele – pentru eventualitatea în care chiar sunt adevărate. Vedeți numărul de persoane care persistă în a-și consulta horoscoapele. Această tendință a oamenilor de a continua să creadă în mituri populare apare în multe domenii ale vieții. În ciuda faptului că fizicienii au elaborat descrieri matematice complexe ale universului, cei mai mulți dintre noi funcționăm de fapt cu o versiune mult mai simplă a „fizicii populare” – fizica experienței de zi cu zi, pe baza căreia și tu, și eu ne trăim viețile. Mare parte din ea provine din convingeri populare, străvechi de milenii, și din propria noastră interacțiune cotidiană cu lumea. Fizica ne spune că un obiect cum ar fi o ușă este formată dintr-o mulțime de spații goale, ocupate de câte un atom, dar experiența noastră cotidiană atunci când ne lovim de un asemenea obiect ne spune că ușile sunt foarte solide. Lumea științei și lumea experienței cotidiene nu relaționează întotdeauna foarte bine<sup>4</sup>.

Prin urmare, punctul de vedere convențional a fost acela că formulele de religie timpurii aveau aspectul unei credințe destul de generalizate în spirite sau ființe, care puteau să ocupe o lume transcendentă, paralelă cu cea fizică în care trăim noi, sau puteau să împartă același spațiu fizic cu noi. În unele cazuri, aceste spirite nu erau interesate în mod special de lumea noastră; în alte cazuri, ele erau responsabile pentru declanșarea – sau vindecarea – bolilor cărora le cădeau pradă oamenii. Aceste credințe sunt deseori (dar nu întotdeauna) asociate cu vrăjitoria, care la rândul ei poate fi generalizată în farmece pentru noroc, vânătoare, fertilitate sau dragoste.

Aceste religii mai vechi sunt religii care țin de o experiență de tip immersiv, mai degrabă decât religii cu ritual oficial, astfel că, în cazul lor, lipsesc specialiștii care mijlocesc în numele laicilor. Ele sunt adesea (însă nu întotdeauna) asociate cu stările de transă, de obicei induse prin muzică și dans. Datorită acestui aspect, ele împart multe caracteristici de bază cu misticismul, pe care îl regăsim în toate

religiile doctrinare ulterioare. Prin consens general, conceptul de misticism implică experiența extatică directă a divinului. El reprezintă o formă foarte personală de „religie a experienței“, un sentiment de cufundare în inefabil, „unitatea întregii ființe“, așa cum l-au descris misticii creștini medievali. În formele sale moderne, aceste caracteristici ale stării de transă au tendința de a reflecta credințele particulare ale religiei căreia îi aparține misticul. Misticii tradițiilor creștine, ai sufismului și sikhismului le vor experimenta ca pe o imersiune în unicitatea lui Dumnezeu, în timp ce budiștii le vor simți ca pe o imersiune în mintea universală luminoasă (*tathāgatagarbha*, sau „pântecul lui Buddha“). Uneori, aceste stări de transă (adesea descrise ca „viziuni“) sunt spontane (așa cum pare să fie cazul multor mistici din istoria creștinismului, precum Sf. Tereza de Ávila sau călugărul dominican german Meister Eckhart); în alte cazuri, transa poate fi indusă de ritualuri de grup, care implică de obicei muzică (vezi dansurile de inducere a transei ale boșimanilor san), și uneori poate fi ajutată de substanțe psihotrope (sau halucinogene) din plante (preferate de multe triburi sud-americane), dar poate fi indusă și prin efort individual, prin practici de meditație (ca în tradiția yoghină).

În unele religii animiste, acest fenomen este asociat cu șamanii, ca specialiști care au capacitatea de a intra în transă. Termenul „șaman“ provine de la culturile mongole din Asia, în care este asociat cu indivizi care trec printr-o lungă perioadă de ucenicie, cu scopul de a dobândi cunoștințele și aptitudinile necesare pentru a comunica în numele nostru cu spiritele care ne influențează lumea. În culturile tradiționale mongole și siberiene, funcția lor principală era o combinație între divinație, vindecarea bolilor, asigurarea succesului vânătorilor și evitarea dezastrelor. În ceremoniile de vindecare, șamanul acționează ca intermediar între pacient și spiritul (spiritele) care au cauzat boala. Am putea defini această practică drept „șamanism *stricto sensu*“ (adică în sens strict, sau restrâns).

Cu toate acestea, există și un sens mai flexibil al termenului, atunci când denotă un fenomen general, în care indivizii intră în transă pentru a călători în lumea spiritelor fără un scop medical sau care are legătură cu divinația; de multe ori acest act nu necesită antrenament special și poate face parte din ritualurile de grup, care sunt învățate prin observație și practică. Această formă este larg răspândită, iar noi am putea să o denumim „șamanism *sensu lato*“ (adică în sens larg). Deoarece, într-un fel sau altul, utilizarea transei este atât de răspândită în aceste forme animiste de religie, în continuare mă voi referi la ele denumindu-le în mod colectiv „religii șamanice“ sau „religii imersive“.

La un moment dat a existat o tranziție către un tip de religie mai formal, marcat de locuri fixe de închinare, zei (care uneori intervin activ în treburile oamenilor), experți în religie sau preoți (care intervin între comunitate și zei, în unele cazuri prin ritualuri care au la bază transa), teologii mult mai convenționale și coduri morale de origini divine – Moise primind tăblițele cu Cele Zece Porunci direct de la Dumnezeu, pe muntele Sinai; Profetul Mahomed primind „dictarea“ Coranului de la Dumnezeu; Joseph Smith primind plăcile de aur ale Cărții lui Mormon. Majoritatea acestor religii doctrinare au și povești referitoare la origini, adesea asociate cu experiențele revelatoare ale unui anumit individ, ca fondator – Zoroastru, în cazul zoroastrienilor din Persia antică; Siddhārtha Gautama, pentru budiști; Iisus Hristos, pentru creștini; Profetul Mahomed, pentru islam; Guru Nanak, pentru sikhism. Pentru că aceste religii au de obicei doctrine teologice destul de explicite, ele sunt adesea cunoscute drept religii doctrinare. De asemenea, sunt cunoscute ca religii globale, întrucât cele mai multe dintre ele au un număr foarte mare de adepți, răspândiți pe aproape toată planeta (în pofida faptului că acesta este de fapt un fenomen destul de recent).

Majoritatea religiilor doctrinare sunt organizate într-un mod formal, cu preoțime sau comitete (spre exemplu, o judecată a

bătrânilor), responsabile de supravegherea activității moscheii sau parohiei. În unele cazuri, ele au o structură ierarhică dincolo de nivelul local, împuternicită cu menținerea integrității teologice; sau oferă o cale de justificare teologică prin intermediul unor figuri cu autoritate (vezi episcopii și arhiepiscopii din ramurile catolice, luterane și anglicane ale creștinismului). Uneori, ele implică doar adeziuni informale (ca în cazul islamului și al budismului).

Desigur că această împărțire în religii șamanice (sau „primitive“) și doctrinare nu este inflexibilă. Există multe religii tribale și chiar anumite culte contemporane care nu se potrivesc perfect în niciuna dintre categoriile de mai sus. La acest lucru ne putem aștepta de la orice proces evolutiv: tranzițiile evolutive sunt rareori absolute, chiar și în lumea biologică. Problema este că oamenii nu sunt foarte buni în gestionarea complexității și de aceea, pentru propria comoditate, împărțim adesea fenomenele în dihotomii simple, chiar și atunci când ele nu sunt strict binare – scund versus înalt, negru versus alb, est versus vest. Cu toate acestea, dihotomiile prezintă avantajul de a simplifica fenomenul pe care dorim să îl explicăm, prin urmare ajută la accentuarea contrastului între ceea ce – în acest caz cel puțin – reprezintă începutul și sfârșitul unui proces istoric îndelungat.

Cel mai important lucru de subliniat este acela că această succesiune nu echivalează neapărat cu un proces de înlocuire a unui tip de religie cu altul. Este mai degrabă un proces de acreție sau acumulare – o formă de religie (o etapă doctrinară) fiind fixată pe o formă anterioară (șamanică sau animistă). Dovezi în sprijinul acestei afirmații sunt prezente în multe dintre marile sărbători care constituie o parte atât de importantă a creștinismului modern. De exemplu, cuvântul *Easter* (Paște), așa cum era folosit în tradiția romană (spre deosebire de cea ortodoxă greacă), derivă din cel folosit în engleza veche, *Eostre*, luna dedicată zeiței germanice cu același nume – ea însăși o străveche zeiță indo-europeană a zorilor care, având în

vedere data din primăvară asociată cu ea, se poate să fi fost o zeiță a fertilității. În mod similar, ziua aleasă pentru Crăciun (25 decembrie) coincidea în mod convenabil cu data solstițiului de iarnă și cu festivitățile Saturnaliilor, care îl celebrau pe zeul Saturn, cu băutură din abundență, în acel moment al anului<sup>5</sup>. Se pare că biserica creștină timpurie a adoptat un număr de festivaluri păgâne deja existente pentru celebrarea principalelor ei sărbători, poate pentru a le distra atenția noilor săi convertiți de la religiile la care aderaseră anterior. Ideea este – iar asupra acestui subiect voi reveni mai târziu – că noile forme de religie nu îndepărtează de obicei formele mai vechi, ci sunt mai degrabă grefate pe ele, tocmai pentru că formele mai vechi sunt atât de înrădăcinate în psihicul oamenilor, încât sunt greu de eliminat.

Altfel spus, sub spoiala de suprafață a corectitudinii doctrinare se ascunde un fundament străvechi, aparținând religiei păgâne mistice. Acesta este mesajul de bază al cărții de față, iar în capitolele următoare voi aduce argumente în favoarea afirmației că recunoașterea acestui lucru are consecințe importante pentru modul în care înțelegem religiile și evoluția lor.

## Câteva abordări în studiul religiei

Cel puțin în primul secol al existenței sale ca disciplină, antropologia a manifestat un interes de durată pentru religie, mai ales pentru funcțiile sale sociale. S-ar putea spune că religia a constituit chiar cel mai important subiect de cercetare pentru antropologi, după cel referitor la legăturile de rudenie. Acest lucru, după cum am văzut mai devreme, se datorează unui interes în creștere, pe parcursul secolului al XIX-lea, atât pentru folclorul european, cât și pentru etnografia societăților tradiționale de dimensiuni foarte mici (societăți în miniatură). Lucrările marcante, printre influențele timpurii, au fost: *Creanga de aur* (*The Golden Bough: A Study in Comparative*

*Religion*, 1890), de James Frazer, și cartea lui Edward Tylor, *Primitive Culture* (1871). În abordarea pe care a ales-o, Frazer a încercat să pună cap la cap principiile și conceptele comune ale religiei primitive, prin studierea folclorului și credințelor tradiționale (în special a celor europene). Iar abordarea lui Tylor a avut drept bază o analiză etnografică de tip comparativ asupra societăților tribale din diferite părți ale lumii. El a căutat în mod explicit să aplice culturii noile idei ale teoriei evoluționiste a lui Darwin. Tylor considera mintea umană ca fiind universală (toți oamenii au același fel de minte și aceleași abilități mentale) și credea că, istoric vorbind, religia a evoluat în societățile miniaturale tradiționale ca o încercare de a explica și controla lumea, în contextul credințelor locale – credințe adaptate în sens darwinist la condițiile și experiența locului de manifestare.

Două influențe formative ulterioare sunt reprezentate de cartea lui William James din 1902, *Tipurile experienței religioase* (*The Varieties of Religious Experience*), și cea a lui Émile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, apărută în 1912. Niciunul nu studiasse vreodată societățile tribale. James a avut o perspectivă categoric psihologică, în timp ce abordarea lui Durkheim a fost sociologică. James a făcut o distincție importantă între originea religiei și valoarea ei, amintindu-ne că răspunsul la oricare dintre aceste chestiuni nu determină neapărat răspunsul la cealaltă. (În capitolul următor vom vedea cât de important este acest subiect.) El a subliniat de asemenea o diferență importantă între religia „minților sănătoase” și cea a „sufletului bolnav” – prima este caracteristică acelorora cărora religia le oferă mulțumire și fericire, cealaltă este specifică acelorora care sunt profund tulburați și experimentează religia sub forma a ceea ce noi numim astăzi „convertirea de criză”. James a perceput misticismul ca având o funcție centrală în experiența religioasă. La Durkheim, în centrul viziunii lui găsim ceea ce el a numit „efervescenta colectivă” – emoționarea și evlavia generate de ritualurile religioase. Durkheim considera religia baza pe care

era construită societatea, deși antropologii de mai târziu au inversat această relație de cauzalitate pentru a argumenta că ritualurile și credințele religiilor tradiționale pur și simplu au reprodus sau consolidat structurile sociale și politice ale societății – de fapt, mariajul instituției bisericii cu statul, în scopuri politice. Până la un punct, este adevărat, însă această interpretare omite ideea centrală a viziunii lui Durkheim.

Mai târziu, progresele din anii 1980 asociate cu apariția antropologiei cognitive (o încercare de a înțelege acea psihologie care stă la baza modului în care oamenii își contemplă lumea) au dat naștere la ceea ce, de atunci, a devenit cunoscut drept știința cognitivă a religiei, printre ai cărei susținători există și câțiva (nu toți) puternic ancorați în psihologia evoluționistă<sup>6</sup>. În linii mari, aceasta din urmă a fost dominată de ideea că religia nu are beneficii asupra succesului adaptativ – perspectivă care decurge din ipoteza că religia este un fenomen la nivel de societate, care adesea le impune indivizilor să își sacrifice interesele personale. Dat fiind că beneficiile la nivel de grup sunt privite cu suspiciune de biologii evoluționiști (mai multe despre acest subiect în secțiunea următoare), ei susțin că religia trebuie să fie un produs derivat non-adaptativ al unor mecanisme concepute pentru alte scopuri, mai explicit utile. Atenția științei cognitive a religiei a fost deci concentrată asupra mecanismelor psihologice naturale și a felului în care acestea i-au predispus în mod accidental pe oameni să se comporte într-o manieră religioasă.

Un exemplu al acestei abordări este conceptul „HADD” (hyperactive agency detection device<sup>1</sup>), asociat în diferite moduri cu antropologul Pascal Boyer și psihologul Justin Barrett. În principal,

---

<sup>1</sup> Conceptul se referă la un mecanism cognitiv specific uman și este explicat de autorul prezentei lucrări în Capitolul 5. Dat fiind că reprezintă limbaj specializat, iar o traducere validată în limba română nu a fost posibil de identificat, sugerăm varianta: „sistem hiperactiv de detectare a unui agent”, având în vedere și adaptarea găsită în limba franceză („système hyperactif de détection d'agent”). (n.red.)

acest concept sugerează că mintea animală este dotată cu sensibilitate la indicii, ceea ce îi permite să identifice fenomene esențiale, cu efecte directe asupra succesului adaptativ la nivel biologic (abilitatea sa de a supraviețui și de a se reproduce cu succes). De exemplu, capacitatea ta de a deduce că este posibil să se apropie un prădător, atunci când auzi pocnetul unei crenguțe în pădure, este benefică dacă vrei să eviți să cazi pradă unui animal sau unui inamic. Astfel de mecanisme, susțin teoreticienii, sunt susceptibile de a fi refractare la risc, deoarece întotdeauna este mai bine să presupui în mod eronat că se apropie un prădător decât să ignori în mod greșit semnificația unui astfel de indiciu, atunci când există într-adevăr un prădător care se apropie (un exemplu similar cu „pariul lui Pascal“)<sup>7</sup>. Prin urmare, noi, oamenii, suntem predispuși să atribuim unei ființe misterioase, pe care nu o putem vedea, orice fenomen pe care nu ni-l putem explica ușor. Nu există nicio îndoială că acest efect este larg răspândit în rândul oamenilor: este evident în modul în care alocăm atribute fenomenelor fizice – de exemplu, vorbim despre mare ca fiind supărată și despre cer ca pogorându-se peste pământ. Așadar, din acest punct de vedere, religia ar fi o eroare incorporată în sistemul nostru biologic.

Alt exemplu clasic al acestei abordări este ideea că zeii sunt de obicei „doar minimum contraintuitivi“, ceea ce înseamnă că ei trebuie să poată încălca legile normale ale fizicii de zi cu zi – dar nu prea mult, altfel devin pur și simplu neverosimili. În esență, zeii trebuie să poată face ceva ce noi, ceilalți, nu putem – merg pe apă, trec prin ziduri, levitează, zboară prin văzduh, prevestesc viitorul, vindecă bolnavii. Dacă nu pot face astfel de lucruri, înseamnă că ei sunt doar niște oameni și nu are niciun rost să le solicităm ajutorul pentru a preveni un dezastru sau pentru a schimba viitorul. Și, firește, aceasta ar însemna în egală măsură că nici rău nu ne pot face – un aspect important, dat fiind faptul că multe spirite par a fi de fapt malefice.