

# Pamäť a náboženská afliácia: O čom nám hovoria spomienky konvertitu?<sup>1</sup>

Jakub Cigán, FF MU, Ústav religionistiky  
e-mail: jakub.cigan@centrum.cz

## Abstract

The paper titled „Memory and religious affiliation: What convert’s memories can tell us about religious conversion?“ points to retrospective nature of conversion research and common, but tricky practice in conversion studies to reconstruct objective process of religious conversion as happened in a past mainly on the basis of convert’s accounts. I’m arguing that this endeavour is doomed to failure especially considering that accuracy is not the strong point of our memory, but one of the many features competing with other more relevant ones. Moreover memory systems in humans have particular social and directive functions aimed to a future and these systems are tuned for life in a group. Simply put memories about religious conversion as well as other memories are not about the past, but about present and future aims, and comprise individual just as collective aspects. To move from solely retrospective way of research is necessary to study religious conversion (especially conversion story-telling practice) as a present social process of affiliation and maintaining one’s identity through the acquiring of the particular appropriate life story taking place in a certain situations and contexts. Religious conversion might be taken as a particular schema (or schematic narrative template) that sets up criteria for choosing of relevant memories. Using of this schema might be one of the many means of social affiliation. Sharing of memories or schemas organizing and constructing them, especially very emotional ones may support sense of collective and makes in-group social and emotional bonds stronger.

## Kľúčové slová

konverzia, náboženská afliácia, pamäť, kolektívna pamäť, falošné spomienky, zábleskové spomienky, identita

## Key words

Conversion, religious affiliation, memory, collective memory, false memories, flashbulb memories, identity

## Úvod

Na nedávno uskutočnenej konferencii Medzinárodnej asociácie pre religionistiku v strednej a východnej Európe (International Study of Religion in Central and

<sup>1</sup> Táto štúdia je výsledkom projektu „Teoretické a metodologické problémy výskumu náboženskej konverzie a ich riešenia z pohľadu kognitívnej religionistiky“ podporeného Grantovým fondom dekana FF MU (MU MUNI/21/CIG/2010).

Eastern Europe Association – ISOROCEA) v Brne sa objavilo i niekoľko príspevkov dotýkajúcich sa stále aktuálnej témy náboženskej konverzie v rámci tzv. nových náboženských hnutí. Sebastian Nastuta, venujúci sa Svedkom Jehovovým v Rumunsku, reagoval na moje námietky ohľadne možnosti a relevancie rekonštrukcie procesu konverzie prostredníctvom spomienok konvertitov tým, že napriek tomu, že sa jedná o subjektívne výpovede, spomínané udalosti sa skutočne stali a tak je možné ich zapojiť do modelov a teórií ako objektívnu a nezaujatú súčasť samotného konverzného procesu. Tým naviazal na klasické sociologické „drift modely“ objavujúce sa od konca 60. rokov minulého storočia hľadajúcich kauzálny model postupne odvíjajúcich sa záväzných krokov úspešnej konverzie na základe zovšeobecnenia jednotlivých konverzných príbehov (Lofland – Stark 1965; Lofland 1977). Tento spôsob nakladania s výpovedami konvertitov je všeobecne charakteristický pre výskum konverzie. V pozadí sa objavuje metafora pamäte ako zariadenia schopného viac-menej presného záznamu minulých udalostí, ku ktorým je možno sa vrátiť.

Asi rok pred spomínanou konferenciou prebehol v Brne workshop „Loose Ends in the Cognitive Study of Religion and Culture“ pod záštitou Ústavu religionistiky FF MU, České spoločnosti pro religionistiku a České spoločnosti pro kognitivní studium kultury. Jesper Sørensen odpovedal na môj príspevok o pamäti a konverzii slovami, že „konverzia jednoducho neexistuje“. Poukazoval tým na nemožnosť študovať konverziu „naživo“ a jej výlučne retrospektívny charakter. Podľa Sørensenova je omnoho užitočnejšie zamerať sa na úspešnosť a fungovania jedinca v skupine, ktorý si zdarne osvojil túto šablónu konštrukcie vlastnej minulosti. Rovnako i James Beckford zameriavajúc sa na „podozrivú“ kolektívnu homogenitu v rámci individuálnej heterogenity rámcovania konverzie a spomienok na ňu, poznamenáva, že neofyti sa učia postupne „správne“ vyjadrovať svoje skúsenosti, zasadzovať minulé udalosti do novo prijatých rámcov a dokázať sami sebe i okoliu, že sú plnoprávnou súčasťou danej skupiny (Beckford 1978). Rozprávanie členov tak, podľa Beckforda, nie je objektívnym zachytením minulých udalostí či jednoduchou deskripciou skúseností, ale konštrukciou využívajúcou isté jazykové prostriedky a symboly ústiace do príbehu s istou osnovou a priebehom. David Snow a Richard Machalek taktiež upozorňujú, že práve súčasné záujmy „sú konečným arbitrom pravdy o minulosti, biografickej rekonštrukcie, ktorá môže zahŕňať aj rôzne fabulácie a dodatočné vsuvky, keď je potrebné harmonizovať minulosť v spomienkach s reinterpretovanou minulosťou“ (Snow – Machalek 1983: 268).

Sú výpovede konvertitov nezaujatým záznamom procesu náboženskej afiliácie, alebo jej nástrojom, resp. výsledkom? V prípade druhého predpokladu, pre prijatie ktorého existuje množstvo dobrých dôvodov potvrdených i zo strany výskumu pamäte, je možnosť rekonštrukcie celkového procesu konverzie veľmi malá a prístup bádateľov k nemu značne obmedzený. Ako teda môžeme študovať procesy náboženskej afiliácie? V zásade tvrdím, že k výpovediam konvertitov je nutné pristupovať ako ku spomienkam a teda zamerať pozornosť na fungovanie pamäte, a to ako na jej individuálny autobiografický aspekt súvisiaci s formovaním identity, tak i na jej sociálnu a kolektívnu stránku a vzájomné pôsobenie oboch. Doterajšie výskumy individuálnej a kolektívnej pamäte prebiehali takmer výlučne oddelene v rámci výskumov kognitívnej psychológie a sociológie. Až v poslednom čase sa

objavujú snahy o prepojenie oboch, ktoré znamenajú pre štúdium náboženskej afliácie nové možnosti vedúce i k prehodnoteniu metodológie výskumu a zapojeniu viacerých metód predovšetkým však z oblasti „memory studies“. Rovnako vedú i k zásadnému prehodnoteniu samotnej rekonštrukcie (v zmysle odhaľovania „pravdivého“ za jednotlivými vyjadreniami), jej predpokladov a opodstatnenia. Tradične zovšeobecňovanie konverzného procesu spočíva v zamieňaní kauzálnych sociálnych a psychologických procesov s ideálnymi typickými príbehmi líšiacimi sa napriec náboženskými skupinami (Robbins 1988: 66; Snow – Machalek 1984: 84) závislé od naratívnych štruktúr fungujúcich v danej skupine. Štúdia sa bude venovať trom vzájomne prepojeným oblastiam 1) (autobiografickej) pamäte, ja a identite, 2) pamäte, imaginácii a fenoménu falošných spomienok a 3) sociálnym aspektom pamäte, v rámci ktorých sa budem snažiť zároveň ukázať, prečo je prijatie prístupu k spomienkam a výpovediam konvertitov ako ku kontextovým a situačným konštrukciám opodstatnenejší a prínosnejší.

V neposlednom rade je nutné spresniť pojmy ako náboženská konverzia a náboženská afliácia. V štúdiu pristupujem k náboženskej konverzii ako k všeobecnej sociálnej afliácii. Konverzia tak nie je univerzálnym fenoménom napriec náboženskými skupinami a je závislá od znalosti tohto konceptu a jeho konkrétnej podoby. Náboženská konverzia je konkrétna explicitná i implicitná schéma či rámec, ktorý si jedinec osvojuje a používa v istých kontextoch a situáciách sociálneho kontaktu ako jednu z možných „stratégií“ svojho prilnutia k skupine, resp. k istému sociálnemu nosiču, a to prostredníctvom vlastných spomienok, autobiografie a životného príbehu. Ide o (auto)biografickú (re)konštrukciu v súlade so schémami a rámcami sociálneho prostredia, v ktorom sa jedinec snaží etablovať a úspešne pôsobiť.

Procesy tejto afliácie nie sú špecifické pre náboženskú skupinu a samotné adjektívum „náboženský“ nemá v tejto štúdiu väčší vplyv na vysvetlenie a interpretáciu afliáčnych (bežných sociálnych a psychologických) procesov, ale slúži skôr na konvenčné označenie istej oblasti. Problém výskumu konverzie (a následne „náboženskej“ afliácie) spočíva často v apriórnom koncipovaní konverzie ako výnimočného procesu žiadajúceho si samostatné, vlastné vysvetlenie kvalitatívne odlišnej transformácie. Veľkým paradoxom je, že jej skúmanie prináša o to viac ovocia, o čo viac opúšťa nároky na vlastnú konceptuálnu výlučnosť, a zasadzuje sa do všeobecných sociálnych a sociopsychologických procesov. Konverziu nemožno stotožniť s jedným momentom či udalosťou, ale jedná sa o proces, presnejšie povedané o sociálny proces, na ktorom navyše nie je nič špecifické vyžadujúce si zvláštny prístup a konceptuálne nástroje mimo rámca a imaginácie sociálnych vied.

### **Pamätám si, teda som**

Akú najranejšiu spomienku ste schopní si vybaviť? Čoho sa týka a kde sa odohráva, kto v nej figuruje? Je jasná, bohatá na senzorické vnemy, ale útržkovitá, alebo tvorí plynulú epizódu, no bez konkrétnejších detailov? Vybavujeme si napr. konkrétnu oslavu našich narodenín v detstve či rodinný obed, alebo máme veľmi všeobecnú spomienku, ako obyčajne prebiehali naše oslavy narodenín a rodinné obedy bez ďalších podrobností? Súvisí autobiografická pamäť len s konkrétnou

epizódou, ktorú si vybavujeme ako súčasť našej minulosti, alebo i celkovou schémou, do ktorej ju zasadzujeme? A aký je vzťah medzi našimi spomienkami a našou identitou?

Pamäť sa často pripodobňuje k mentálnemu stroju času, pretože nám umožňuje prostredníctvom rozpomínania vracat sa do minulých situácií a zážitkov. Navyše obsahuje mnohé biografické údaje konštituujúce našu identitu. Pamätáme si naše obľúbené miesta, školu, kamarátov a zážitky s nimi, rodinu. Sú to práve spomienky a pocit ich prežitia, ktoré nám umožňujú konštituovať sa ako oddelená entita od ostatných s odlišnými zážitkami a identitou. Naše osobné spomienky tvoria akúsi databázu pre koncept ja a spojenie viacerých osobných zážitkov v rôznom veku tak spolupokonštituuje viac-menej plynulý a koherentný životný príbeh.

Častokrát vágne definované ja je základnou funkciou autobiografickej pamäte (Williams – Conway – Cohen 2008: 23). Samotná autobiografická pamäť však nie je o nič jednoznačnejším pojmom. Ja je možno považovať za komplexnú mentálnu štruktúru zahŕňajúcu 1) vedomé zakúšanie seba ako entity v rámci fenomenálnej skúsenosti („toto sa deje mne, zažil som to“), 2) schémy ja – kognitívne štruktúry obsahujúce všeobecné poznanie o sebe, ako o iných javov a veciach vo svete, 3) osobné (epizodické) spomienky – obrazy konkrétnych epizód (napr. nepríjemné otcovo zranenie pri porciovaní vianočného kapra), 4) autobiografické fakty – všeobecné poznanie o sebe (napr. navštevoval som základnú školu), 5) všeobecnú osobnú pamäť – zovšeobecnené epizódy (napr. spomienka na to, ako prebiehali u nás v rodine Vianoce) (Brewer 1986: 26–27). Osobné (epizodické) spomienky, autobiografické fakty a všeobecná osobná pamäť, podľa Brewera, patrí i do vlastnej autobiografickej pamäte, čím je viac-menej vymedzený vzájomný vzťah ja a autobiografickej pamäte. Do autobiografickej pamäte, podľa Brewera, nepatrí sémantická pamäť – všeobecná znalosť pravidiel, konvencií, schém a scenárov (napr. na Prvý sviatok vianočný je väčšina obchodov zatvorená) a všeobecná perceptuálna pamäť. Napriek tomu sa tieto významne podieľajú na formovaní autobiografickej pamäte a spomienok (vid nižšie).

Okrem tradičného odlišovania ja (I) a mne (me) (McAdams 2003: 188), je nutné odlišovať viaceré „typy“ ja vyplývajúce z postupného psychologického vývoja kapacít človeka s rôznymi mentálnymi kompetenciami. Na bežné fungovanie autobiografickej pamäte je tak nutný celý súbor ja, resp. súbor rôznych spôsobov jeho reprezentácií. Najskôr ako momentálneho telesného a sociálneho ja v podobe emocionálneho prílnutia a sociálneho zdieľania, neskôr sa vyvíja kognitívne chápanie ja a následne stabilnejšia reprezentácia ja, jeho komplexnejšie naratívne a kultúrne štruktúrovanie (Nelson 2003). Kultúrne štruktúrovanie sa vzťahuje ku komplexnosti reprezentácií ja vo vzťahu k rôznym inštitúciám a sociálnym skupinám, nie k vplyvu kultúry a spoločnosti. Okrem ontogentickej dimenzie je nutné odlišovať viaceré ja vzhľadom k sociálnym rolám a cieľom jedinca, ako bude možno vidno v Conwayovom modeli. Väzba ja a autobiografickej pamäti sa v rôznej miere potvrdzuje i pri výskume rôznych neuropsychologických porúch, napr. schizofrénii, demencii a i. (Souhay – Moulin 2008).

Vzťah ja, autobiografickej pamäte a sémantických štruktúr vyjadril Martin A. Conway (2005) vo svojom „self-memory system“ (SMS) modeli. Conway, skôr ako o nejakom všeobecnom a jedinom ja, hovorí o premenlivom tzv. pracovnom ja. Pracovné ja udržuje koherenciu momentálnych cieľov, koordinuje, manažuje

a uprednostňuje ciele úpravou konštruovania špecifických spomienok determinujúc, ktoré spomienky sú prístupné a ktoré nie (Williams – Conway 2009: 37). Pri fungovaní autobiografickej pamäte je dôležité hlavne kritérium konzistencie. Súčasťou SMS sú tak na jednej strane koherentnejšie a abstraktnejšie kultúrne konceptuálne celky ako životný príbeh a na druhej strane čiastkové obrazy epizodických spomienok. Obe (autobiografická znalostná báza pozostávajúca z autobiografických faktov a epizodické spomienky) tvoria druhý komponent SMS popri pracovnom ja. Spoločne je tak vytváraný akýsi filter, ktorý v danom kontexte a situácii určuje jednak prístupnosť spomienok (predovšetkým epizodických) a zapojenie autobiografických faktov. Udržiava koherenciu a kontinuitu vedúcu k relatívne stabilnému, integrovanému ja potvrdenému minulosťou ústiacou do životného príbehu (Conway 2005: 596). V životnom príbehu sa objavujú i viaceré seba obrazy (self-images) súvisiace s rôznymi sociálnymi rolami (matka, kolega, partner, atď.). Seba obrazy zároveň určujú prístup k rôznemu poznaniu, spomienkam na všeobecné a špecifické udalosti (Williams – Conway – Cohen 2008: 37).

Druhé základné kritérium fungovania autobiografickej pamäte – kritérium korešpondencie spomína i Boyer (2009: 3–4) pri úvahe nad evolučnou úlohou pamäte slúžiacou orientácii a prežitiu organizmu v relatívne stálom prostredí, v ktorom budú informácie uplynulých situácií relevantné i v budúcnosti. Ako i v prostredí, v ktorom nemožno všetky relevantné informácie vyzískať čisto na základe percepčných procesov (cf. Nelson 2003: 14). Spomienka by mala korešpondovať so skúsenosťou, avšak systém ukladajúci všetky detaily a podrobnosti, ktoré by sa „mohli niekedy zísť“, by čoskoro čelil značnému preťaženiu a množstvu rozličných, často protichodných požiadaviek čo najpresnejšie reprezentovať realitu. Pamäť, ale i ostatné mentálne systémy človeka sú tak kompromisom medzi presnosťou a ekonomickosťou myslenia a mentálnych zdrojov vytvárajúce optimálne fungovanie. Tváre kamarátov z detstva si pamätáme vcelku dobre, horšie je to s ich menami a zriedkakedy si pamätáme všetkých priezviská. Zrejme ako ktorých, no chtiac nechtiac musíme priznať, že niektoré veci si všeobecne pamätáme lepšie, iné horšie. Pri bližšom skúmaní našich spomienok by sme rovnako zistili, že máme omnoho menej spomienok, než si myslíme. 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 do vysoko abstraktných konceptuálnych znalostných štruktúr vyplývajúcich z konkrétnych kultúrnych zdrojov (napr. životný scenár, príbeh a i.) čiastočne doložených konkrétnymi epizodickými spomienkami vytvárajúce pocit vlastného zakúšania (Brewer 1986: 34). Autobiografická pamäť a rozpomínanie nefunguje ako neriadené vybavovanie si minulých udalostí, ale ako relevantné vybavovanie si minulosti v súlade s prijatými abstraktnejšími implicitnými kolektívne zdieľanými schémami a rámcami v istých kontextoch a situáciách. Práve kritérium výberu uchovávaných epizodických spomienok súvisí s korešpondenciou a možnosťou usúvzťažnenia týchto spomienok so štruktúrami v dlhodobej pamäti. Schémy prispievajúce k chápaniu zažívaných situácií a jednotlivé relevantné epizodické spomienky sú vzájomne úzko prepojené a naše mentálne systémy sú v podstate v momente schopné zažiť integrovať do existujúcich schém a rámcov v pamäti (Williams – Conway – Cohen 2008: 48) a to i bez nevyhnutnosti podpory

a doloženia konkrétnymi epizodickými spomienkami. Pričom štandardizácia relevantných epizodických spomienok podľa jednotlivých schém a rámcov s odstupom času silnie. Táto štandardizácia súvisí i so zmenami zamerania pracovného ja na odlišné relevantnejšie ciele, nekorešpondujúce ciele sú odsunuté medzi všeobecné udalosti spojené s ustálenými klastrami epizodických spomienok. Do popredia sa tak dostáva „celkový význam“ spomienky, ktorému sú podriadené i jednotlivé epizodické spomienky, ich výber a konštrukcia. Jednotlivé spomienky získavajú svoju pozíciu a relevanciu aj vo vzťahu k významu v celkovej sémantickej štruktúre.

### **Epizodická pamäť, „zábleskové spomienky“ a konverzia**

Conwayov model prináša i spojenie epizodickej a sémantickej pamäte a narušenie ich striktného rozlišovania, ktoré je značne problematické. V kognitívnej religionistike sa stretávame s konverziou ako s čímisi, čo primárne súvisí s epizodickou pamäťou, resp. s tzv. zábleskovými spomienkami. Pre Pyysiäinen (2005: 155–156) je konverzia ako osobná skúsenosť konverzie kódovaná v epizodickej pamäti. Taktó zasadená konverzia má istotne svoje opodstatnenie, no jedná sa o značné zjednodušenie. V kognitívnej psychológii sa ustálilo rozdelenie na tzv. epizodickú a sémantickú pamäť (cf. Tulving 2002). Epizodická pamäť je definovaná pocitom vlastného zažitia a rozdiel medzi epizodickou a sémantickou pamäťou je možno, i podľa Tulvinga, vymedziť ako rozdiel medzi vybavovaním si vlastnej skúsenosti a všeobecného poznania (remembering vs. knowing) (Nelson 2003: 11–13). Epizodická pamäť enkóduje osobné zážitky a sémantická všeobecné abstraktnejšie poznanie o opakujúcich sa situáciách, udalostiach, ale i naučených a získaných poznatkoch, sociálnych normách, konvenciách a praktikách, ktoré nemusia vyplývať z vlastného prežitia. Autobiografická pamäť je však veľmi komplexná, ako ukázal i Conway vo svojom modeli či Brewer a nepozostáva len z epizodických spomienok, ale aj zo stabilnejších faktografických znalostí a sémantických schém a nie všetky epizodické spomienky sú automaticky zaradené do autobiografickej pamäti. Naopak sémantické štruktúry (schémy, scenáre) uľahčujú rozpomínanie a dotváranie jednotlivých obrazov, mnohé epizodické spomienky prežívajú vďaka svojej relevancii v sémantických štruktúrach. Navyiac ako už bolo povedané, nie všetky autobiografické fakty a poznatky sú nevyhnutné podložené epizodickým obrazom, dostatočné je presvedčenie, že tieto fakty súvisia s nami a našou minulosťou.

Epizodická a sémantická pamäť sú vo vzájomnej závislosti a interakcii – sémantické poznanie je odvodené aj z osobných skúseností, ktoré je možné zovšeobecniť do schém a scenárov (Williams – Conway – Cohen 2008: 22; Brewer 1986: 33). Nakoniec i Pyysiäinen priznáva, že je nutné študovať práve „interakciu medzi epizodickými spomienkami a sumármi“ (Pyysiäinen 2005: 156), teda celkami vyplývajúcimi zo sémantickej pamäte. Konverzia tak nie je výlučne vecou epizodickej pamäte, ale práve interakcie oboch, v ktorej sa odráža interakcia individuálnej a kolektívnej pamäte. Problémom tak nie je len zaradenie spomienok na prežité udalosti výlučne do epizodickej pamäte, ale rovnako i otázka, čo takéto zaradenie znamená a na čo nám umožňuje usudzovať? A navyše v prípade konverzie.

Vo výskume pamäte je všeobecne prijímaným faktom, že ľudia si lepšie pamätajú informácie, ktoré súvisia s nimi samotnými, pretože tie sú pre nich výsostne relevantné, i keď otázka špecifických neuropsychologických štruktúr pre enkódovanie takýchto spomienok súvisiacich s ja nie je úplne jednoznačne vyriešená (viď Schacter – Gutches – Kensinger 2009). Do úvahy prichádza i možnosť, že lepšie zapamätateľné sú predovšetkým pozitívne informácie týkajúce sa ja. Výnimočné postavenie nemajú len všeobecné (pozitívne) informácie o ja jedinca, ale i osobne dôležité a vysoko emotívne a zlomové zážitky (Williams – Conway – Cohen 2008: 60), ktorých spomienky sa ako zachytené obrazy vyznačujú nebyvalou jasnosťou a živosťou. A to až do tej miery, že dostali označenie zábleskové spomienky (flashbulb memories), pretože zachytávajú udalosť či situáciu verne ako fotografia. Zábleskové spomienky sa nevzťahujú len k zlomovým osobným udalostiam (napr. chvíľa, keď som sa dozvedel, že mi zomrel blízky človek, či ma prijali na vysokú školu), ale vzťahujú sa i k spoločensky významným udalostiam. Človek si tak pamätá chvíľu a kontext, kedy sa dozvedel napr. o zničení newyorských „dvojičiek“ WTC, ďalším príkladom by mohol byť výbuch raketoplánu Challenger tesne po štarte, vstup vojsk Varšavskej zmluvy na územie niekdajšieho Československa alebo atentát na Johna F. Kennedyho a mnohé ďalšie. Je zrejmé, že pravdepodobnosť, pri ktorej bude nejaká významná verejná udalosť enkódovaná ako záblesková spomienka závisí od toho, do akej miery sa dotýka nás a našej sociálnej skupiny. Dokonca na ich základe možno usudzovať na mieru afiliácie k istej skupine. Napriek tomu, že zábleskové spomienky si vedú o čosi lepšie v presnosti, ich sila je v ich presvedčivosti. Zábleskové spomienky viac ako iné súvisia s emóciami, ktoré im prepožičiavajú onú živosť a zvyšujú zapamätateľnosť i keď nie sú o nič spoľahlivejšie a rovnako podliehajú na schéme založenej rekonštrukcii (Wright 1993). Už pri vnímaní udalosti je pamäťový systém schopný integrovať pozorovanú udalosť do schém a rámcov v pamäti, čím umožňuje okamžite na vzniknutú situáciu reagovať. No zároveň to znamená, že schémy majú možnosť pri vybavovaní danej udalosti do jasného obrazu zasahovať a formovať ho v súlade s našimi očakávaniami a predpokladmi. Zábleskové spomienky tak skôr súvisia s väčšou istotou, že obrazy, ktoré si vybavujeme, sme skutočne zažili.

Zábleskové spomienky, tvoriace podtyp epizodických spomienok, sa zmieňujú jedným dychom pri náhlých konverziách. V konverzných výpovediach sa často spomínajú „body obratu“ a náhle seba definujúce momenty osobného vhladu (Miller – C’de Baca 2001) doložené zábleskovými spomienkami spojené s osobnými vysoko negatívnymi či naopak pozitívnymi udalosťami (náhle zranenie, strata zamestnania, osobné sklamanie v partnerovi, povýšenie v zamestnaní atď.), ktoré v pojmoch Conwayovej teórie súvisia s nečakaným narušením osobných cieľov pracovného ja. Táto konverzná schéma, blízka klasickej pavlovskej náhlej a vysoko emocionálnej konverzii, je typická len pre úzky kruh náboženských skupín a nie je ju možno zovšeobecniť ani pre kresťanské náboženské skupiny. Beckford (1978) sa s náhlou konverziou v rámci svojho výskumu skupiny Svedkov Jehovových nestretol vôbec, pretože skupina nepovažovala náhle a emocionálne zážitky za nábožensky autentické a tak tieto sa vo výpovediach jej členov neobjavovali. Tento typ konverzie je často úplne neznámy v mimokresťanských náboženských systémoch, ako napr. v islame, a to i v prípade druhogeneračných európskych moslimov (Poston 1992: 158–160). Navyiac zvýšená emocionalita

spojená s náhlou konverziou sa objavuje po kontakte so skupinou nie pred ním (Hood – Hill – Spilka 2009: 214). V neposlednom rade podoba konverzie nesúvisí len s náukou náboženskej skupiny a jej spôsobom rámcovania „pravej a autentickej“ náboženskej skúsenosti, ktorej jedinec prispôsobuje vlastné spomienky, ale i so spôsobmi rámcovania konverzie v psychológii a sociológii náboženstva, s prevládajúcou paradigmou oscilujúcou medzi pasívnym pólom, zdôrazňujúcim náhlosť a emocionalitu, a aktívnym zameriavajúcim sa na postupné aktívne hľadanie (Richardson 1985). Zábleskové spomienky, hoci môžu figurovať v konverzných rozprávaniach netvorí jej nevyhnutnú časť a nemožno na ich základe vysvetľovať konverziu. Neobjavujú sa nevyhnutne vo výpovediach a teda tvrdenie, že zábleskové spomienky majú apriori privilegovanú pozíciu pri celom afilijnom procese, či všeobecne v životných príbehoch je neudržateľné (Robinson – Taylor 1998: 131). Mieru ich využitia a dôležitosť určujú sémantické štruktúry sociálneho prostredia. Afiličné procesy je nutné skúmať ako postupný proces, v ktorom sa jedinec postupne učí správne a relevantne vyjadrovať vlastné skúsenosti a etablovať sa v istom sociálnom prostredí a situáciách a rámcovať svoju osobnú históriu bez ohľadu na prielomový alebo postupný charakter osvojenej naratívnej schémy. Jadro vysvetlenia afiličných procesov nemôže spočívať v prebratí týchto príbehov, ale v usúvzťažnení k prevládajúcim naratívnyim zdrojom skupiny. Jednou zo sémantických štruktúr, okolo ktorých sa sústreďujú súbory spomienok a objavujú sa i v konverzných výpovediach sú kultúrne životné scenáre (cultural life scripts). A to i s ohľadom na funkcie autobiografickej pamäti. Životné scenáre „predstavujú kultúrne zdieľané očakávanie ohľadne načasovania a postupnosti jednotlivých životných udalostí“ (Berntsen – Bohn 2009: 62). Odrážajú sa v nich kultúrne dôležité životné medzníky vyjadrujúce prechod medzi sociálnymi rolami. Výsledkom je individuálny životný príbeh naplnený spomienkami, no sledujúci osnovu životného scenára. Životné scenáre môžu zohrávať dôležitú úlohu v podobe vzťahu členov náboženskej skupiny k sociokultúrnemu okoliu a odrážať ho. Práve odlišnosť v zdieľaných životných scenároch členov náboženskej skupiny a majority môže ústiť do kontroverzii a zvyšovať mieru napätia so sociálnym okolím. Navyiac pri skúmaní afiličných procesov by sa výskumník nemusel pýtať na skúsenosť či priebeh (často neznámej) konverzie, ale na životné príbehy, ktoré by jednotlivci implicitne štruktúrovali v súlade s pre nich dominantnou zdieľanou sémantickou štruktúrou.

Rovnako spôsob seba-zobrazovania v konkrétnych situáciách a kontextoch by mohol súvisieť práve so sieťou autobiografických spomienok, resp. so self-memory systémom a pracovným ja, ktoré podľa momentálnych cieľov vyberá, resp. (re)konštruuje relevantné spomienky za pomoci základného autobiografického poznania a usporadúva ich do koherentného celku. Práve Conwayov model predstavuje spôsob prepojenia individuálneho spomínania a kolektívneho apelu relevantných spomienok.

Ross a Newby-Clark (1998) hovoria o implicitných teóriách stojacich na pozadí konštrukcie našej minulosti. V rozprávaniach o konverzii sa objavuje na jednej strane zmienka o zásadnej zmene („zmenilo ma to od základu“) spolu so zachovaním istej kontinuity („smeroval som k tomu odjakživa“). Autori práve predpokladajú dve základné implicitné teórie predikujúce stabilitu a zmenu. Kontinuálny spôsob konštrukcie minulosti sa dostáva do popredia pri snahe

vybaviť si predošlé preferencie, presvedčenia a osobné dispozície. Ľudia sú tak presvedčení, že ich momentálne postoje sú presnými reprezentáciami ich minulých postojov. Robinson a Taylor (1998: 127) hovoria o tzv. zaujatosti kontinuitou, tendencii k plynulému životnému príbehu odmietajúcemu narušenia včleneného do kultúrnej akceptovateľného vzorca. Na druhej strane zmena sa dostáva do hry pri posudzovaní konkrétnych udalostí a ich vplyvu na ich správanie a osobné dispozície. Dôležité však je, že ľudia vyberajú spomienky a konceptualizujú koherentný celok na základe „teórie“ na pozadí poskytujúcej potrebné kritéria selekcie. Pri skúmaní konverzie a všeobecne afiliačných procesov je nutné zamerať sa práve na spojenie epizodických spomienok a sémantických štruktúr slúžiacich momentálnym záujmom a cieľom jedinca štandardizovaných do relatívne koherentného (situačného) naratívneho celku. Sémantické štruktúry afiliačného procesu (ideálne podoby náboženskej skúsenosti a biografie) pôsobia nielen ako filter vytvárajúci kritéria pre výber a usporiadanie relevantných spomienok a udalostí, ale aj ako model pre konceptuálne a naratívne ja. Nejedná sa však o jednostranný proces, či jednoduché včlenenie individuálnych spomienok do sémantického rámca. Individuálne rozdiely v afiliačnom procese, okrem mnohých iných premenných, v oblasti pamäte súvisia i s širšou kontinuitou ja a identity. Sémantické štruktúry vyplývajú i z predošlých spomienok zasadených do odlišných významových štruktúr a tieto spolu rôznym spôsobom interagujú. Jednoducho povedané nové spomienky a ich podoba vyplýva z predošlých a ich uchovávanie je kumulatívne (McNamara 1999: 28).

Dôležitosť sémantických štruktúr spočíva v možnosti zasahovať do spomienok, a to i tých najjasnejších a najpresnejších. Vyššie bolo povedané, že človek si pamätá predovšetkým podstatu a celkový význam (gist) situácie a udalosti na úkor množstva detailov, čo súvisí s ekonomickosťou pamäte a mentálnych systémov všeobecne. To znamená, že s cieľom zosúladenia významov na základe kritérií koherencie a korešpondencie a za predpokladu, že spomienky slúžia prítomnosti a blízkej budúcnosti, nie je presnosť najdôležitejším kritériom našich pamäťových systémov.

### **Do akej miery si môžeme byť istý vlastnými spomienkami?**

Zdôrazňovanie presnosti pri fungovaní pamäte súvisí najmä s metaforou videokamery zaznamenávajúcej celkom presne minulé udalosti, ku ktorým sa človek v budúcnosti vracia a prehráva si ich v myslí. Inou metaforou vyjadrujúcou rovnaký náhľad je pamäť ako skladisko, v ktorom sa uskladňujú jednotlivé položky – spomienky a v prípade potreby sa nájdu a použijú. Spomienky sú viac-menej presnými kópiami minulých udalostí. Postupom času sa však táto metafora stala neudržateľná. Inou, dnes spochybnenou metaforou, je už vyššie spomínaná pamäť ako mentálny stroj času, ktorý nás bez problémov preniesie do minulosti. Sami si uvedomujeme, že naša pamäť má ďaleko od dokonalosti. Problémy nám robia mená a priezviská, pamäť sa v priebehu života mení, niekedy si nie sme istý či sme nejakú vetu povedali a o doslovnom znení našich výrokov ani nehovoriac. O nedokonalosti pamäti svedčí aj tzv. tip-of-tongue skúsenosť, kedy máme žiadané slovo „na jazyku“, ale ani za nič si ho nemôžeme vybaviť. Rovnako rýchlo zabúdame i naše myšlienky, ktoré sa „záhadne“ objavujú... a miznú. Presnosť nie

je silnou stránkou našej pamäte a dokonca sa neobjavuje ani medzi jej základnými funkciami. Všetci však vieme, že toto sú veci, s ktorými sa dá žiť, zvyknúť si na ne a z evolučného hľadiska i prežiť. Je však možné, aby sme si pamätali veci úplne inak než sa stali, alebo prípadne zaradili epizódu z knihy, ktorú čítame, medzi naše vlastné spomienky? Možné to je a, ako ukazuje súčasný výskum pamäte, naše spomienky sú omnoho krehkejšie, než by sa mohlo zdať. Tento posun sleduje i vývoj v rámci memory studies, v ktorých všeobecne platí, že rozpomínanie je procesom (re)konštrukcie a teoretické prístupy oscilujú medzi silným a čiastočným rekonštruktívnym prístupom, no zhodne tvrdia, že „osobné spomienky sú do istej miery nestabilné a môžu byť upravované na základe posledných skúseností“ (Williams – Conway – Cohen 2008: 78).

## Pamäť a imaginácia

Pri uvažovaní nad spomienkami a rozpomínaním je nutné si uvedomiť, že rozpomínanie znamená reprezentovanie si čohosi, čo je momentálne neprítomné v našom okolí, čo úzko súvisí s našimi imagináčnymi schopnosťami (Boyer 2009: 15–16) a tzv. bezväzbovým myslením umožňujúcim abstrahovať od niektorých podmienok, ostatné zachovať a nechať bežať simuláciu priebehu udalostí a akcií na spôsob „čo by bolo keby“ (sa nám napríklad narodilo dieťa, o ktoré sme prišli) (Boyer 2001). Dôležité je, že nemožno ignorovať čas a mentálne zdroje, ktoré venuje človek uvažovaniu nad imaginárnymi vecami a aktérmi. Môže však imaginácia ovplyvniť to, čo si pamätáme, resp. čo považujeme za naše spomienky? Stačí si farbiť predstaviť nejakú situáciu na to, aby sme získali pocit, že sa nám skutočne stala?

Mazzoniová a Memonová (2003) ukázali, že predstavovanie si istých situácií s množstvom podrobností zapojených do širšieho kontextu zvyšuje pravdepodobnosť presvedčenia, že ide o spomienku. Okrem toho je človek schopný živo popísať fiktívnu udalosť. Imaginácia je tak jedným z troch faktorov a procesov vplývajúcich na vytváranie osobných spomienok. Ďalším je plauzibilita. Pravdepodobnosť prijatia istej udalosti ako osobnej spomienky je zvyšovaná plauzibilitou imaginárnej udalosti v závislosti od istých kontextuálnych podmienok a autobiografického poznania (napr. predstava, že sme sa stratili rodičom v meste či v nákupnom centre, je plauzibilnejšia v našich šiestich rokoch, než v dvadsiatich). Ďalším procesom je monitorovanie zdroja obrazu či informácie. Táto stratégia spočíva v zisťovaní externého či interného zdroja informácie a netýka sa len spomienok, ale aj snov, či bežných informácií v každodennom živote. Už po prvom prerozprávaní príbehu sa môže udalosť zmiešať s iným podobným príbehom, alebo inou do úvahy prichádzajúcou verziou totožného príbehu. Táto monitorovacia chyba nastáva v spojení s inými verziami, ktoré sledujú rovnakú či veľmi podobnú štruktúru (Horton – Conway – Cohen 2008: 271). Spomienka ohľadne zdroja informácie bledne rýchlejšie než spomienka na jej obsah.

Človek obyčajne na overovanie spomienky, či na rozhodovanie o autentickej či falošnej spomienke používa v kombinácii sociálne (pýtanie sa dôveryhodných blízkych či rodičov na možnosť autenticity udalosti) i kognitívne stratégie (sústredenie sa, imaginácia, zvažovanie možností a „dôkazov“ pre a proti), pričom kognitívne nie sú úplne spoľahlivé, ako sa ukázalo i v prípade imaginácie. Rozpomínanie

a stratégie overovania pravosti spomienky je možno usúvzťažniť i k zrakovému vnímaniu a senzorickým modelom. Chris Frith (2007: 132) upozorňuje na fakt, že náš mozog nevníma svet okolo nás taký aký je, ale vytvára si jeho modely na základe istých vstupov odrážajúcich sa v našich očakávaniach. Tieto modely sú značne flexibilné, čo je umožnené i plasticitou mozgu. Aký je však rozdiel medzi skutočným vnemom a jeho predstavou? Ten podľa Fritha spočíva v námahe, ktorú mozog v prvom prípade podstupuje a nepodstupuje v druhom. Pri predstave totiž mozog nemusí dorovnávať nezrovnalosti a opravovať „chyby“ vo farbách a tvaroch či riešiť tzv. „binding problem“. Ten vyplýva z faktu, že v mozgu neexistuje miesto, kde by sa objavoval perceptuálny vnem ako celok, mozog musí „rozhodovať“, ktoré atribúty (napr. farba, tvar, vzdialenosť) patria ktorým objektom a udržiavať ich koherenciu „on-line“. Predstava je tak v pomeroch aktivity mozgu „nudnejšia“ ako skutočný vnem. Situácia je v prípade spomienok komplikovanejšia. No ani v ich prípade neexistuje v našich hlavách oblasť, kde by boli ukladané ako komplexné obrazy spojené s inými informáciami, ale sú vždy nanovo spájané na základe istých podnetov a náznakov. Navyiac vždy ide o predstavovanie si, s tým rozdielom, že ľudia zvažujú možnosť vybavenia si a vzájomnú konvergenciu mnohých detailov (afektívnych, perceptuálnych, kontextových atď.), ktoré mohli byť vnímané v priebehu udalosti. Spomienka je považovaná za pravdivejšiu v prípade, ak je silnejšie spojená s jasnou senzorickou informáciou a je po viacerých stránkach bohatšia.

Posledným procesom je konštrukcia spomienky – obrazu spojeného s naráciou – vyplývajúca z uznania plauzibility istej udalosti a vytvorenia obrazu spojených s monitorovacou chybou. Tá môže pochádzať napr. zo strany rodičov potvrdzujúcich danú udalosť, ale i zo snahy uspokojiť bádateľa vedúceho interview so subjektmi, či výskumníka riadiaceho experiment, ako i zo strany skupiny, ktorú jedinec považuje za dôveryhodnú.

Okrem spomínaných procesov je všeobecne možno povedať, že pravdepodobnosť vytvorenia falošnej spomienky narastá pri procesoch spájajúcich každú plauzibilnú udalosť so znalostnou autobiografickou bázou a obrazu so zmysluplnou a použiteľnou naráciou (Hyman – Loftus 1998: 939).

Imaginácia nie je dôležitá len pri falošných spomienkach a laboratórnej „implantácii“ spomienok, ale i pri spomienkach všeobecne. Predstavivosť je nenahradiiteľným komponentom zábleskových spomienok, umožňuje konštruovať a vybavovať si konkrétne detaily v ich bohatosti, zvyšuje emocionalitu obrazu, pocit vlastného prežitia situácie, jeho familiárnosť a v neposlednom rade robí obraz dôveryhodnejším nielen pre nás, ale i pre ostatných ľudí.

### **Kauza „falošné spomienky“ a mimozemšťania**

Metafora skladiska a hlboko uložených často traumatických spomienok z detstva v nevedomí, ktoré nám spôsobujú problémy v dospelosti, ale ktoré môžu byť za použitia istých techník vyvolané späť v celej ich jasnosti a živosti, zohráva centrálnu úlohu i v psychoanalytickej praxi. Terapeut pomáha klientovi rozpomenúť si na potlačené spomienky z detstva, čo vedie mimo iného k reorganizácii pacientovej biografie vďaka novému chápaniu vlastnej minulosti (Spanos 1996: 7). Výsledkom sú novoobjavené spomienky, často však vyplývajúce

zo spolupráce terapeuta a klienta. Znovuobjavené dávne „spomienky“, nemusia byť spomienkami. Sú to obrazy, vyabstrahované z mnohých zdrojov, ktoré však pripadajú pacientovi ako skutočné udalosti, ktoré sa mu udiali, a to i vďaka silnému emocionálnemu náboju, ktorý rovnako nemusí byť autentický, ale súvisí so simuláciou. Tak sa objavuje fenomén falošných spomienok, ktorý do veľkej miery spochybnil reliabilitu psychoterapeutickej praxe či hypnózy, a to práve vo veľmi citlivej oblasti sexuálneho zneužívania v detstve. Myšlienka spochybňujúca výpovede obetí, z ktorých sa navyše stávajú tie, ktoré obviňujú nevinných, vyvolala množstvo kontroverzií. Nejde však o popieranie sexuálneho zneužívania detí, ale skôr o hľadanie možností odlišenia falošných spomienok od autentických. Naviac samotná možnosť rekonštrukcie toho, čo sa odohrávalo v detstve je veľmi otázná. Podľa viacerých teórií sú však spomienky z detstva najprístupnejšie dodatočnému narušeniu. Conway (2005) v rámci SMS modelu spája falošné spomienky týkajúce sa detstva s posunom v cieľoch pracovného ja, čo spôsobuje ľahšie narušenie detských spomienok než tých z mladosti či dospelosti. Je tak omnoho jednoduchšie prekonať „konzervatívnosť“ a odolnosť pracovného ja voči akýmkoľvek hlbším zmenám a zlomom vedúcim k disonantným stavom u spomienok z detstva než z neskorších období. Rovnakým spôsobom vysvetľuje čiastočne i fenomén detskej amnézie.

Falošné spomienky sa však nespájajú len s detskými spomienkami. Jedná sa o širší fenomén zasahujúci do mnohých oblastí; napr. očitého svedectva (Wright – Loftus 2008), či narácií (Spanos 1996: 59; Radvansky 2008). Rovnako ako v prípade pamäte pre príbehy človek neukladá jeho doslovné znenie, ale skôr situačné modely a celkové významy, ktoré sa v nich objavujú (Radvansky 2008). Brainerd a Reynová (2002) tak odlišujú doslovné záznamy, epizodicky doložené reprezentácie skúsenosti a kontextuálne prvky od záznamov celkového významu, či podstaty udalosti (gist), ktoré predstavujú epizodické interpretácie. Tie druhé sú údajne presnejšie a prispôsobujú sa im detaily. Pri spomienkach na sexuálne zneužívanie v detstve však nemusí ísť len o dotvorenie bezvýznamných detailov inak pravdivej spomienky, ale o prijatie celých epizód, ktorých náhle objavenie spôsobujú v živote človeka závažné zvraty. Problémom spomienok na sexuálne zneužívanie v detstve je nemožnosť overenia jeho pravdivosti či nepravdivosti. V podstate neexistuje spoľahlivý spôsob, ako overiť, či je nejaká konkrétna spomienka pravdivá alebo nie. Možno je len určovanie istej miery pravdepodobnosti (vid Bernstein – Loftus 2009). Problematiku vytvárania falošných spomienok je tak lepšie skúmať u spomienok na udalosti, ktoré sa preukázateľne neodohrali.

Dobrý príklad ponúka výskum fenoménu únosov mimozemšťanmi či regresné terapie, pri ktorých sa subjekt „vracia“ do minulých životov. Únosy mimozemšťanmi, schéma objavujúca sa až v druhej polovici minulého storočia v USA je zaujímavá tým, že vo väčšine prípadov sa konkrétne spomienky objavujú až po terapii, pri ktorej terapeut vyzýva klienta, v prípade, že si nemôže spomenúť na únos, aby si skúsil predstaviť, ako by taký únos mimozemšťanmi mohol vyzeráť (Clancy 2005: 58), u ostatných sa objavujú až po podrobnejšom prečítaní príslušnej literatúry, článkoch v novinách a magazínoch či zhladnutí programov v televízii venujúcich sa téme UFO, alebo jednej z epizód Aktov X. Rovnako ako pri konverzii sa konverzné rozprávania objavuje až po osvojení si príslušných schém a rámcov. Jednoducho povedané, nikto ráno nevstane a neskríkne: „Preboha,

bol som unesený mimozemšťanmi!“ (Clancy 2005: 63), rovnako tak i konverzia v tomto zmysle prebieha postupne a predovšetkým sama predstavuje až post hoc schému. Neskoršie osvojená schéma únosu mimozemšťanmi slúži ako vhodná i keď náhodná sémantická štruktúra na ozrejmenie zvláštnych zážitkov najčastejšie napr. strach naháňajúcej spánkovej paralýzy spojenej so sluchovými a zrakovými halucináciami na pomedzí dvoch pólov kontinua medzi snením a bdením (Taves 2009: 131). Táto schéma však následne dotvára ostatné spomienky a interpretácie udalostí a pocitov vedúce k potvrdeniu presvedčenia o únose, často aj za pomoci spomínaných rôznych terapeutických techník.

Zaujímavé je, že napriek tomu, že „uneseným“ bol známy jav spánkovej paralýzy, úloha imaginácie pri vytvorení falošných spomienok i kultúrne rozšírený scenár únosu mimozemšťanmi, nepovažovali ich za argumenty. Pre „unesených“ boli dôležité hrozivé spomienky a s nimi spojený živý vysoko negatívny emocionálny prežitok, podobnosť medzi jednotlivými výpoveďami rôznych ľudí a ich nezanedbateľné množstvo, ktorí čosi také zažili. Únos bol teda najlepšou „teóriou“ vysvetľujúcou ich zážitky a predovšetkým vzhľadom na Boyerom zmieňovanú konfirmačnú zaujatosť (Boyer 2001: 301), unesení nehladali spochybnenie podozrenia, že boli unesení, ale jeho potvrdenie. Akonáhle pojali podozrenie, že mohli byť unesení mimozemšťanmi, často nebolo cesty späť. Tomuto podlieha i (re)konštrukcia spomienok vo výsledku podporujúca predpokladaný záver. Pamäť a vybavovanie si vlastnej minulosti je predovšetkým Bartlettom vyjadrená ako „snaha o význam“, nie „snaha o presnosť“ (Kintsch 1995: xii). Naviac únos návštevníkmi z vesmíru nie je schéma, ktorá by vysvetľovala jednu či zopár zvláštnych nočných epizód, ale často vysvetľujú či dávajú zmysel mnohým ďalším problémom, na ktoré prichádza človek postupne (napr. problémy vo vzťahoch a i.). Tým sa fenomén únosu návštevníkmi z vesmíru približuje významom odhaleniu sexuálneho zneužívania v detstve. Dôležité sú i nasledujúce neformálne stretnutia „unesených“ a vzájomný sociálny kontakt, umožňujúci vytváranie sociálnych a emocionálnych väzieb práve na základe zdieľanej kolektívnej kultúrne rozšírenej schémy únosu mimozemšťanmi, v rámci ktorého si rozprávajú o svojich zážitkoch a zdieľajú ich. Tu sa objavuje konsenzuálna zaujatosť a pocit konsenzu (Boyer 2001: 301; Baumeister 2005: 382–383) prispievajúci k spolupatričnosti v rámci komunity. Clancyová (2005: 82–83) uvádza, že presvedčenie o konzistentnosti individuálnych príbehov o únose je len povrchným zdaním, v skutočnosti príbehy o únosoch sa značne rôznia, no jednotliví členovia komunity unesených zdieľajú presvedčenie o tom, že prežili rovnakú udalosť s totožným priebehom.

### **Sú falošné spomienky pre konverziu vôbec dôležité?**

Súvislosť fenoménu falošných spomienok s afliacnými procesmi nemá diskreditovať autobiografickú pamäť a výpovede subjektu či vyhlásiť autobiografické spomienky za z väčšej časti nepravdivé. Výpovede subjektov tvoria stále veľmi dôležité a rozhodujúce dáta, ktoré máme k dispozícii pri výskume konverzie a s ktorými môžeme pracovať. Dôležitá je otázka, čo nám tieto dáta umožňujú zistiť? Ako bolo vidieť v predchádzajúcich častiach, je nesmierne ťažké oddeliť epizodické spomienky od vplyvu sémantických štruktúr, pretože tieto sú dvoma stranami jednej mince. Navyše je nutné brať do úvahy sémantické štruktúry na rôznych

stupňoch abstrakcie a všeobecnosti. Na najnižšom stupni sa nachádzajú čiastkové interpretácie epizodických záznamov jednotlivých útržkovitých zážitkov začínajúce na emocionálnom a afektívnom charaktere vnímanej udalosti až po zasadenie do širších sémantických sociálnych a kultúrnych štruktúr autobiografického poznania. Toto zasadenie umožňuje opustiť epizodické obrazy alebo zachovať len niektoré. Poznatok, že som navštevoval základnú školu, či ukončil strednú nemusí byť bezpodmienečne podložený epizodickými obrazmi. Spomienka na to, že som obdržal minulý týždeň balík sa nemusí nevyhnutne spájať s jasným obrazom, ako si preberám balík od doručovateľa. Navyše v prípade potreby som si schopný tento zážitok mentálne skonštruovať – vybaviť. A to či už z mojej vlastnej perspektívy alebo z perspektívy pozorovateľa akoby stojaceho za kamerou snímajúceho celú situáciu. Dôležitosť a relevancia epizodických obrazov, ktoré sú prístupné ďalším úpravám je určená sémantickými štruktúrami a celkovým významom a podstatou, ktoré poskytujú kritériá relevancie. Tieto poznatky, ak sú relevantné a kompatibilné, sa ďalej integrujú do komplikovanejšieho a všeobecnejšieho životného príbehu, ktorý je omnoho náchyľnejší na ďalšie významové reinterpretácie. Vytvára sa tak akási hniezdovitá štruktúra autobiografickej pamäte (pozri Neisser 1989) a celkového príbehu. Životný príbeh a osobná história tak nemá konečné zhodnotenie a ani konverzné rozprávania nemajú stabilnú podobu, ale sú dynamickými štruktúrami meniacimi sa v čase a využívajúcimi rekonštrukciu spomienok. Zovšeobecnenie, výskum a vysvetlenie afiliačných procesov (alebo v konkrétnom prípade konverzie) tak spočíva v pomenovaní všeobecných mechanizmov, ktoré sa podieľajú a ktoré umožňujú jedincovi fungovať a pôsobiť v danej skupine. Hľadanie jedinej osnovy priebehu konverzie na základe naratívnej osnovy individuálnej biografie v kolektívnej mustre, ktorá sa od skupiny k skupine líši, je nezmyselné.

Rovnako téma falošných spomienok nemá slúžiť na legitimizáciu otázky hľadania skutočného za výpoveďami konvertitov, ale skôr naopak. A to navyše vzhľadom na fakt, že je nemožné overiť autenticitu konkrétnej spomienky či výpovede. Navyiac to by ani nemalo byť cieľom analýzy. Na čo by nám pri výskume afiliačných procesov taký poznatok bol? Je však nanajvyš pravdepodobné, že konverzné výpovede nezachytávajú minulé udalosti tak, ako sa odohrali, ale tak ako sú zmysluplné v súčasnosti, a to nielen pre ja, ale i pre skupinu, v ktorej jedinec s istým spôsobom formulovanou biografiou funguje.

Je lepšie zamerať sa viac na funkciu, teda na otázku, na čo slúžia človeku spomienky? Ako a k čomu ich používa a ako v tomto zmysle funguje koncept konverzie, či iné, ktoré mu umožňujú sociálne prilnutie? Výskum afiliačných procesov sa teda nezameriava na to, ako dobre si človek pamätá, i keď poznatky z tejto oblasti je nutné brať do úvahy, ale prečo si pamätá isté veci, teda fakt, že pamäť je riadená motiváciami. Vysvetlenie tohto súvisí so širšími súvislosťami života človeka v istom prostredí (Bluck et al. 2005: 92) a pamäť slúži na vytváranie a utužovanie sociálnych väzieb a umožňuje sociálny život jedinca všeobecne.

### **Pamätáme si, teda sme**

Pamäť a rozpomätávanie je sociálny proces. Už dieťa sa učí od svojich rodičov ako si správne vybavovať a rozprávať o svojich zážitkoch, rodičia ho pri neformálnej konverzácii korigujú a pripomínajú mu dôležité epizódy, poskytujú mu potrebné

rámce pre zasadzovanie vlastných zážitkov a nevyhnutné komponenty na ich vystavanie, jazykové prostriedky atď. (Nelson 2003: 13). Rovnako i konvertita sa postupne učí a implicitne si osvojuje spôsoby ako vhodne vyjadrovať svoje skúsenosti a formulovať vlastný životný príbeh. Skupina nastavuje kritériá autenticity a poskytuje zdroje pre rámcovanie autentickej skúsenosti. Ann Tavesová (2009, 112–116) uvádza príklad Stephena Bradleyho, amerického evanjelikálneho protestanta, ktorý pripisoval mnohé bežné (zrýchlené búšenie srdca, potenie sa) i neobyčajné zážitky (vízie Ježiša s otvorenou náručou) prejavu prijatia Duchom Svätým, no až skúsenosť, ktorá bola najbližšie kolektívnej šablóne autentickej konverzie, bola konečne okolím a predovšetkým ním samým uznaná ako autentická. Nie však vo všetkých skupinách existuje prax verejného rozprávania o vlastnom príbehu konverzie, niekde sa objavuje len v istých situáciách a v iných 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. Wertsch (2009: 120, 128–129) práve v súvislosti so zdieľaním istých naratívnych zdrojov v rámci skupiny hovorí o textovej komunite a rozlišuje špecifické narácie a abstraktnejšie schematické naratívne šablóny zachytávajúce celkový význam a podstatu, ktorá je dôležitá i v rámci individuálnej pamäte a ktorá slúži ako vodítko pre selekciu a tvorbu individuálnych spomienok formujúcich našu identitu. Tieto schematické naratívne šablóny sú mustrou, podľa ktorých sa špecifické udalosti organizujú do koherentného celku a, ako bolo naznačené vyššie, významne zasahujú do vybavovania si minulosti. Hoci toto neznamená, že všetci členovia textovej komunity zdieľajú úplne rovnaké a uniformné verzie vlastnej minulosti, dôležité je, že sa sústreďujú okolo rovnakých naratívnych zdrojov využívajúcich isté nástroje i pri konštrukcii a reprezentovaní si vlastnej minulosti. Navyše prax verejného rozprávania konverzného príbehu či prostého kolektívneho rozoberania vlastných skúseností a zážitkov vedie vďaka postupnej štandardizácii nielen k lepšiemu zapamätaniu si a ľahšiemu vybavovaniu či k posunom v chápaní udalosti, ale i k posilneniu vzájomnej spolupatričnosti. Vzájomne komunikované podobné spomienky a ich relevancia pôsobi podobne ako spoločné prežitá minulosť a spomienky na ňu – utužuje emocionálne a sociálne väzby, zvyšuje pocit kolektívnosti a konsenzuálneho efektu a umocňuje celkovú entatitivu skupiny – teda stupeň, do ktorého je istá skupina ľudí vzájomne spojená vytvárajúc kohéznejší celok (Lambert et al. 2009: 195). Práve miera entativity by mohla korelovať s mierou praxe verejného rozprávania konverzného príbehu, ako i s veľkosťou a štruktúrou skupiny. Dôležitosť sociálneho aspektu pamäte sa odráža i v už spomínaných sociálnych stratégiách určovania pravdivosti konkrétnej spomienky ústiacich do tzv. sociálnej nákazlivosti pamäte, teda tendencie považovať istú spomienku za pravdivú a autentickú, ak je za takú považovaná i členmi relevantnej a dôveryhodnej skupiny (Roediger – Zaromb – Butler 2009: 164). Sociálna funkcia pamäte súvisí i s faktom, že človek si dobre pamätá sociálne významy a „dlhý život“ v našich spomienkach má i emocionálny náboj uplynulých udalostí, resp. ten dotvára pocit vlastného prežitia udalostí.

Emócie hrajú dôležitú úlohu i pri utužovaní kolektívnej spolupatričnosti a zvyšujú zmysel pre kolektív. Ľudia inklinujú k zdieľaniu emocionálnych

spomienok a navyše v sociálnej psychológii platí, že afilácia k iným je jednoduchšia pri zakúšaní emócií (Lambert et al. 2009: 203). Navyiac ochota verejne prejavovať emócie môže vzhľadom k obtiažnosti ich predstierania, spojitosti s motiváciami jedinca (v spojitosti s (re)konštrukciou vlastnej biografie v súlade s náukou) slúžiť ako dôveryhodný doklad lojality voči skupine a ochoty kooperovať a vynakladať pre skupinu isté náklady (Bulbulia 2009: 53). Rovnakú úlohu plní i osvojenie si komplikovanej teológie hnutia, či preukazovanie lojality prostredníctvom vonkajších znakov demonštrujúcich príslušnosť k skupine (Belzen 1999).

Sociálny aspekt, ako bolo spomenuté i vyššie, sa odráža i v tzv. zábleskových spomienkach sociálne a kultúrne významných udalostí. Miera pravdepodobnosti vzniku zábleskovej spomienky koreluje s mierou sociálnej afilácie k skupine, ku ktorej sa udalosť viaže. A nielen to. 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. Pri jednoduchej hre známej ako tichá pošta si človek na začiatku reťazca prečíta dlhší text a po istej chvíli ho má za úlohu prerozprávať ďalším ľuďom. Pričom sa sleduje, ktoré informácie zostávajú zachované a ktoré nie. Platí, že výpovede sú postupne stručnejšie, pričom sa strácajú vedľajšie detaily a centrálné aspekty zostávajú zachované. Blatz a Ross (2009: 227) uplatnili rovnaký postup a sledovali prenos historických udalostí v trojčlennom reťazci. Participanti si vypočuli dva príbehy, jeden sa týkal osídľovania domácej Kanady a druhý ďalej Austrálie európskymi prisťahovalcami. Oba sa sústreďovali na kruté zaobchádzanie s domácim obyvateľstvom. Zadaním bolo, čo najpresnejšie si zapamätať vypočuté príbehy. Výsledky ukázali, že participanti s pozitívnym postojom ku Kanade, či so silnou kanadskou identitou umenšovali počet prevychovaných domorodých detí, či udalosti umiestňovali hlbšie do minulosti. Rovnaká zaujatosť sa preukázala i v prípade vzájomných konfliktov medzi sikhmi a hinduistami (Blatz – Ross 2009: 229). Hinduisti, ktorí sa vo väčšej miere identifikovali so skupinou si vybavovali menej násilných činov voči druhej skupine, než málo sa identifikujúci jedinca. Pamäť tak zvýhodňuje príslušníkov vlastnej skupiny a odráža sa v nej vnútroskupinová lojalita. Tieto zistenia sú relevantné i pre výskum afiliačných procesov, pretože jasne ukazujú súvislosť medzi selektívnym charakterom pamäte a prijatím sociálnych identít. Spomienky tak tvoria spoločnú platformu pre ja a sociálne prostredie a poukazujú na vzájomnú previazanosť a fakt, že mnohé mentálne mechanizmy a kapacity sa vyvinuli pre potreby sociálneho života človeka.

## Záver

Názov štúdie sa pýta, čo nám hovoria spomienky konvertitu, a to o afiliačných procesov. Otázkou na záver by však mohlo byť, do akej miery sa vôbec stretávame so spomienkami v konverzných výpovediach? Clancyová (2005: 32–33) skúmajúca únosy mimozemšťanmi s prekvapením zistila, že „unesení“ často nemajú žiadne osobné spomienky, ktorými by podložili tvrdenie o únose. Autobiografia však nie je jednoduchou sumou spomienok. Konverzným výpovediam dominuje príbeh, ktorý je kde-tu podložený epizodickým obrazom. Ten však slúži na posilnenie presvedčenia o autenticite rozprávania, ktorý funguje nielen v prípade bádatel'a – poslucháča pri počúvaní onoho príbehu, ale i v prípade konvertitu – rozprávača. A práve

toto je ten dôvod, prečo je nutné zaoberať sa pri výskume afiliačných procesov spomienkami a fungovaním pamäte. Tá pracuje do veľkej miery implicitne, pričom skupinové šablóny hrajú dôležitú úlohu nielen pri usporiadaní spomienok, ale i pri ich vytváraní. Kultúrne akceptovaný žáner konverzného rozprávania je analogický kognitívnej schéme – predstavuje zhora nadol proces ovplyvňujúci výber a (re)konštrukciu spomienok, ak aj ich usporiadanie (Robinson – Taylor 1998: 128). Bolo by teda potrebné skúmať úlohu spomienok a klásť si otázky, aké typy spomienok sa objavujú v konverzných naráčiach a akú funkciu v nich plnia. Jednoducho povedané, zaujať k spomienkam a rozprávaniu konvertitu ekologický prístup, zameriavajúc sa na fungovanie pamäte v interakcii s istým prostredím a sledovať tzv. sociálnu distribúciu pamäte.

Zjednodušená predstava o pamäti ako o viac-menej presnom záznamníku minulých udalostí sa prejavuje i v metodológii výskumu konverzie, ktorú je nutné prehodnotiť. Je nutné upustiť od jednorazového zberu dát – výpovedí, alebo snahy bádateľa v spolupráci s informátorom vytvoriť jednotný nemenný príbeh s rozhodujúcim momentom náboženského prirnutia, ale sledovať jeho kontextové a situačné premeny. Sledovať stratégie prirnutia a spájať ich so situáciami, v ktorých sa odohrávajú. Podstatná tak nie je udalosť konverzie, ale obecnjšie individuálne a sociálne procesy vedúce k zapojeniu jednotlivca do skupiny prostredníctvom rôznych nástrojov, z ktorých jedným je i koncept konverzie. S týmto súvisí i zapojenie a kombinácia viacerých metód výskumu neobmedzujúce sa na introspekciu. Nejde o zamietnutie niektorých metód na úkor iných, ale o zdôraznenie získania odlišných výsledkov za predpokladu použitia výhradne tzv. first person metód. Výskum pamäte poskytuje množstvo možností skúmania spôsobov rozpomínania bez toho, aby bolo nutné priamo sa pýtať na konverziu a vysvetľovať respondentom, čo ňou bádateľ mieni. Tieto je možné spojiť s dôslednou deskripciou individuálnej a kolektívnej pamäte, ktoré sa snažíme pochopiť a vysvetliť. Tým, že spojíme životný príbeh fungujúci v istých kontextoch a situáciách s istými sociokultúrnymi a kognitívnymi zdrojmi slúžiacimi konštituovať ja (v pluráli) a prirnúť k skupine, je možno vyhnúť sa nutnosti jednotne koncipovať konverziu a jej teóriu, ktorá i vzhľadom na vlastnú minulosť z väčšej časti ďalšie teoretizovanie komplikuje než uľahčuje.

Zásadným nedostatkom predchádzajúcich prístupov je, že k afiliačným procesom v rámci náboženských skupín pristupovali ako k čomusi, čo sa odohralo v minulosti. Následne sa hľadali mechanizmy, ktorými sa konverzia udržuje či naopak narušuje. Avšak samotné konverzné rozprávanie je často jedným z mechanizmov udržiavajúcich emocionálne, kognitívne a sociálne prirnutie k istému sociálnemu nosiču. Spomienky nie sú neutrálnym zachytením objektívnych udalostí, ale sú vždy konštrukciou slúžiacou momentálnym cieľom a záujmom. Konverzia či afiliačné procesy sú neustálym sociálnym procesom, ktoré je možné a nakoniec i nutné skúmať naživo. Vďaka tejto zmene v koncipovaní a uchopovaní konverzie a procesov afiliácie ako neustále prebiehajúcich, nebude výskum konverzie odsúdený do oblasti retrospektívnych dohadov snažiacich sa odhaliť pravdu a skutočnosť za jednotlivými výpoveďami.

## Zoznam použitej literatúry

- Baumeister, R.** 2005. *Cultural Animal. Human Nature, Meaning and Social Life*. New York: Oxford University Press.
- Beckford, J.** 1978. „Accounting for Conversion.“ *British Journal of Sociology* 29, 249–262.
- Belzen, J.** 1999. „Religion as Embodiment: Cultural-psychological Concepts and Methods in the Study of Conversion among ‚Bevindelijken‘.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 38, 236–253.
- Bernstein, D. M. – Loftus, E. F.** 2009. „How to Tell if a Particular Memory Is True or False.“ *Perspectives on Psychological Science* 4, 370–374.
- Berntsen, D. – Bohn, A.** 2009. „Cultural Life Scripts and Individual Life Stories.“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 62–82.
- Blatz, C. W. – Ross, M.** 2009. „Historical Memories.“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 223–237.
- Bluck S. et al.** 2005. „A Tale of Three Functions: The Self-reported Uses of Autobiographical Memory.“ *Social Cognition* 23, 91–117.
- Boyer, P.** 2001. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books.
- Boyer, P.** 2009. „What Are Memories For? Functions of Recall in Cognition and Culture.“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 3–28.
- Brainerd, C. J. – Reyna, V. F.** 2002. „Fuzzy-trace Theory and False Memory.“ *Current Directions in Psychological Science* 11, 164–169.
- Brewer, W. F.** 1986. „What is Autobiographical Memory?“ In: Rubin, D. C. (ed.), *Autobiographical Memory*. Cambridge: Cambridge University Press, 25–49.
- Bulbulia, J.** 2009. „Religiosity as Mental Time-travel. Cognitive Adaptations for Religious Behavior.“ In: Schloss, J. – Murray, M. J. (eds.), *Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 44–75.
- Clancy, S. A.** 2005. *Abducted: How People Come to Believe They Were Kidnapped by Aliens*. Cambridge – London: Harvard University Press.
- Conway, M. A.** 2005. „Memory and the self.“ *Journal of memory and language* 53, 594–628.
- Frith, C.** 2007. *Making Up the Mind: How the Brain Creates Our Mental World*. Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing.
- Hood, R. W. – Hill, P. C. – Spilka, B.** 2009. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. New York – London: The Guilford Press.
- Horton, C. L. – Conway, M. A. – Cohen, G.** 2008. „Memory for Thoughts and Dreams.“ In: Cohen, G. – Conway, M. A. (eds.), *Memory in the Real World*. New York: Psychology Press, 268–302.
- Hyman, I. E. – Loftus, E. F.** 1998. „Errors in Autobiographical Memory.“ *Clinical Psychological Review* 18, 933–947.
- Kintsch, W.** 1995. „Introduction.“ In: Bartlett, F. C., *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge – New York – Melbourne: Cambridge University Press, xi–xv.
- Lambert, A. J. – Scherer, L. N. – Rogers, C. – Jacoby, L.** 2009. „How Does Collective Memory Create a Sense of the Collective?“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 194–217.
- Lofland, J.** 1977. *Doomsday Cult*. New York: Irvington Publishers.
- Lofland, J. – Stark, R.** 1965. „Becoming a World-saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective.“ *American Sociological Review* 30, 862–875.

- Mazzoni, G. – Memon, A.** 2003. „Imagination Can Create False Autobiographical Memories.“ *Psychological Science* 14, 186–188.
- McAdams, D.** 2003. „Identity and the Life Story.“ In: Fivush, R. – Haden, C. A. (eds.), *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Developmental and Cultural Perspectives*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 187–207.
- McNamara, P.** 1999. *Mind and Variability: Mental Darwinism, Memory, and Self*. Westport: Praeger.
- Miller, W. R. – C’de Baca, J.** 2001. *Quantum Change: When Epiphanies and Sudden Insights Transform Ordinary Lives*. New York: The Guilford Press.
- Neisser, U.** 1989. „Nested Structure in Autobiographical Memory.“ In: Rubin, D. C. (ed.), *Autobiographical Memory*, Cambridge: Cambridge University Press, 71–81.
- Nelson, K.** 2003. „Narrative and Self, Myth and Memory: Emergence of Cultural Self.“ In: Fivush, R. – Haden, C. A. (eds.), *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Developmental and Cultural Perspectives*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 3–28.
- Poston, L.** 1992. *Islamic Da’wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Pyyssäinen, I.** 2005. „Religious Conversion and Modes of Religiosity.“ In: Whitehouse, H. – McCauley, R. N. (eds.), *Mind and Religion*. Oxford: AltaMira Press, 149–166.
- Radvansky, G.** 2008. „Situation Models in Memory: Texts and Stories.“ In: Cohen, G. – Conway, M. A. (eds.), *Memory in the Real World*. New York: Psychology Press, 229–247.
- Richardson, J.** 1985. „The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/ Recruitment Research.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 24, 163–179.
- Robbins, T.** 1988. *Cults, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements*. London: SAGE Publications.
- Robinson, J. A. – Taylor, L. R.** 1998. „Autobiographical Memory and Self-narratives: A Tale of Two Stories.“ In: Thompson, Ch. P. et al. (eds.), *Autobiographical Memory: Theoretical and Applied Perspectives*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, 125–143.
- Roediger, H. L. – Zaromb, F. M. – Butler, A. C.** 2009. „The Role of Repeated Retrieval in Shaping Collective Memory.“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 138–170.
- Ross, M. – Newby-Clark, I. R.** 1998. „Constructing the Past and Future.“ *Social Cognition* 16, 133–150.
- Schacter, D. L. – Gutchness, A. H. – Kensinger, E. A.** 2009. „Specificity of Memory: Implications for Individual and Collective Remembering.“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 83–111.
- Snow, D. – Machalek, R.** 1983. „The Convert as Social Type.“ In: Collins, R. (ed.), *Sociological Theory*. San Francisco: Jossey-Bass, 259–289.
- Snow, D. – Machalek, R.** 1984. „The Sociology of Conversion.“ *Annual Review of Sociology* 10, 167–190.
- Souchay, C. – Moulin, C. J. A.** 2008. „Memory Dysfunction.“ In: Cohen, G. – Conway, M. A. (eds.), *Memory in the Real World*. New York: Psychology Press, 357–379.
- Spanos, N. P.** 1996. *Multiple Identities and False Memories: A Sociocognitive Perspective*. Washington: American Psychological Association.
- Taves, A.** 2009. *Religious Experience Reconsidered. A Building-block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. Princeton: Princeton University Press.
- Tulving, E.** 2002. „Episodic Memory: From mind to brain.“ *Annual Review of Psychology* 53, 1–25.
- Wertsch, J.** 2009. „Collective Memory.“ In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 117–137.

- 
- Williams, H. L. – Conway, M. A. – Cohen, G.** 2008. „Autobiographical Memory.“  
In: Boyer, P. – Wertsch, J. (eds.), *Memory in Mind and Culture*. New York: Cambridge University Press, 21–88.
- Williams, H. L. – Conway, M. A.** 2009. „Networks of Autobiographical Memories.“  
In: Cohen, G. – Conway, M. A. (eds.), *Memory in the Real World*. New York: Psychology Press 33 – 61.
- Wright, D. B.** 1993. „Recall of the Hillsbourough Disaster Over Time: Systematic Biases of ‘Flashbulb’ Memories.“ *Applied Cognitive Psychology* 7, 129–138.
- Wright, D. B. – Loftus, E. F.** 2008. „Eyewitness Memory.“ In: Cohen, G. – Conway, M. A. (eds.), *Memory in the Real World*. New York: Psychology Press, 91–105.