

**Санкт-Петербургский государственный университет
Философский факультет**

АНАЛИТИЧЕСКИЙ НАУЧНЫЙ ОБЗОР

Тема: **Современные проблемы когнитивного религиоведения**

Исполнитель: **д-р филос. наук, профессор М. М. Шахнович**

Номер проекта: **23.23.1424.2011**

1. *Франк-Каменецкий И.Г.* Колесница Иеговы. М.: Лабиринт, 2004¹.
2. *Atran S.* In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion. Oxford, 2002.
Труд написан на стыке эволюционной психологии и религиоведения. Религия рассматривается как «побочный продукт» (by-product) эволюции мозга.
3. *Barrett J.L.* *Why Would Anyone Believe in God?* AltaMira Press, 2004.
Работа написана на многолетних исследованиях в области когнитивной психологии и связана с проблемой возникновения антропоморфных представлений, а также проблеме возникновения религиозных страхов.
4. *Bering J.* The Cognitive Psychology on Belief in Supernatural // *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion* / ed. by P. McNamara. Westport; London: Praeger Publishers, 2006. P. 123-133.
В работе выдвигается новая теория экзистенциальной психологии, в которой религия выступает в качестве элемента когнитивной системы, возникшей в результате эволюции.
5. *Boyer P.* The Naturalness of religious ideas: A Cognitive theory of Religion. Berkeley: the University of California Press: 1994.
В этом труде доказывается, что для того чтобы возникли религиозные представления, обычные представления о том, чем является окружающий мир, должны быть нарушены в самых незначительных деталях. Имеется в виду, либо нарушение одного из представлений внутри одной онтологической категории, либо перестановка одного из представлений из одной категории в другую.
6. *Boyer P.* Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. New-York: Basic Books, 2001.
В этой работе вводится понятие «мнемоническое преимущество» для объяснения происхождения устойчивости религиозных представлений и образов.
7. *The Evolution of Religion: Studies, Theories and Critiques* / ed. by J. Bulbulia et al. Santa Margarita: Collins Foundation Press, 2008.
Коллективный труд американских и европейских этологов, нейробиологов и антропологов религии, рассматривающих возникновение религии и развитие религиозных представлений и обрядов на ранних этапах развития культуры и цивилизации.

¹ В отечественной литературе проблемы когнитивного религиоведения рассматривались только в трудах М.М. Шахнович (см.: М.М. Шахнович. Очерки сравнительного религиоведения. СПб.: СПбГУ, 2006), в двух кратких тезисах выступлений на конференции П.Н. Костылева и В.И. Тибичи-Димитрова (2008 г.), опубликованных на сайте Московского общества религиоведов и в статье А. Маркова «Религия: полезная адаптация, побочный продукт эволюции или «вирус мозга»?» в электронном журнале «Элементы» (2008) (электронный ресурс: <http://elementy.ru/news/430894>). Работы И.Г. Франк-Каменецкого написаны до возникновения современного когнитивного направления в религиоведении, но близки к нему, и фактически являются его предшественниками.

8. *Deacon T.W.* The Symbolic Species: the Co-Evolution of Language and Human Brain. London: Penguin Press, 1997.

9. *Deacon T.W.* Multilevel Selection in a Complex Adaptive System: The Problems of Language Origin // Evolution and Learning / ed. by B. Weber, D. J. Depew. Cambridge: MIT Press, 2003. P. 81-106.

Религия рассматривается в контексте теории «эволюционной семиотики».

10. *Guthrie S.* Faces in the Clouds: A New Theory of Religion. Oxford: 1993.

Работа посвящена проблеме возникновения антропоморфизма, как в диахроническом, так и в синхронистическом аспектах (используются данные когнитивной психологии и лингвистики).

11. *Lawson T., McCauley R.* Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture. Cambridge University Press, 1990.

В этих работах очерчено проблемное поле когнитивного религиоведения и делается попытка рассмотреть основные пути решения сложнейших вопросов: как возникают религиозные идеи, как происходит репрезентация религиозных идей в мышлении и какие формы действия эти идеи вызывают.

12. *Lawson T., McCauley R.* Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms. Cambridge University Press, 2002.

Самая крупное исследование по когнитивным вопросам происхождения ритуальной практики.

13. *Tremlin T.* Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion. Oxford University Press, 2006.

В этом исследовании религия рассматривается как один из компонентов познавательной деятельности, критикуется интерпретация религии как «иллюзии», рассматривается вопрос о причинах возникновения религиозных образов, а также вопрос о языке и мышлении в контексте проблемы происхождения мифологии.

14. *Whitehouse H.* Inside the cult. Religious innovations and Transmission in Papua New Guinea. Oxford University Press, 1995.

15. *Whitehouse H.* Arguments and Icons. Oxford University Press, 2000.

В трудах выдвигается новая теория ритуальных действий, основанная на исследовании системы памяти, возникающей в процессе эволюции.

За последние десять лет в российской историографии появилось немало ценных исследований, посвященных различным аспектам изучения религии. Большинство отличает глубокая эрудиция авторов, широкий круг привлеченных источников, а также разнообразие методологических подходов и соответственно дефиниций самого понятия «религия», которое в отношении упоминавшейся уже здесь размытости понятий социальных наук претерпело, больше, чем многие другие. Следует выделить два наиболее влиятельных направления в религиоведении последнего десятилетия: феноменологическое и антропологическое.

Исследования, опирающиеся на феноменологическую традицию, отличаются антиредукционизмом и критикой любых попыток сведения религии к социально-экономическим или психологическим основаниям. Феноменологическое религиоведение, опирающееся на идею нередуцируемости религиозного опыта, применяет герменевтические методы для прояснения смысла или тайны религиозных явлений. Оно исходит из возможности понимания религиозного объекта в ритуале, мифе, веровании, опираясь на представление о встрече со Священным, которое определяет его теоретическую структуру. Еще основатель описательной феноменологии религии Натан Зедерблом считал категорию Священного основополагающей для определения религии, ибо она, по его мнению, позволяет отказаться от разделения мира на естественный и сверхъестественный. Мирча Элиаде, неоднократно сокрушавшийся по поводу неадекватности термина «религия» для характеристики опыта общения со Священным, ввел, как известно, понятие *иерофании*, полагая, что постижение Священного осуществляется в мифе и ритуале с помощью символов. Для феноменологии религии вопрос

о происхождении религии, как в онтогенетическом, так и филогенетическом смыслах, является псевдопроблемой, так как она рассматривает религию как априорное знание.

Интересно то, что феноменологи религии, традиционно обвинявшие антропологов в использовании недопустимого с их точки зрения методологического инструментария социальных наук, начиная с середины 70-х годов прошлого века начали активно использовать в своих трудах антропологическую методологию, прежде всего приемы и принципы интерпретативной культурной антропологии. Эти принципы, связанные с восприятием любой религии как самодостаточной и равновесной другим религиям системы ценностей, оказались созвучны идеям религиозного плюрализма, развиваемого наиболее активными представителями герменевтического феноменологического религиоведения. (Как известно, это направления используют понятие «история религий» вместо — «история религии», подчеркивая многообразие религий мира).

В конце 60-х годов в интерпретативной культурной антропологии было сформулировано определение религии, характеризующее ее как своеобразный определяющий поведение человека код, выявляющее ее сущность и функции, позволяющее охватить многообразие ее проявлений, подчеркивающее единство религиозного этоса и религиозного мировоззрения в ее структуре. Эта дефиниция была предложена Клиффордом Гирцем в статье «Религия как система культуры». Будучи последователем Вебера и Парсонса, Гирц, а следом за ним и большинство современных антропологов религии, рассматривают религию как систему символов, которая устанавливает привычки и мотивации, определяет поведение, формирует определенное мировоззрение и создает представление об абсолютной истинности именно этого мировоззрения. Однако и этот, чрезвычайно влиятельный и плодотворный подход к рассмотрению религии, уходит от ответа на вопрос, как возникла и почему воспроизводилась и воспроизводится религия. Антропология религии, занимающаяся, в том числе, и структурно-типологическими реконструкциями, объектом своим видит лишь живые религии, отмахиваясь от проблемы их генезиса, оставляя ее на откуп археологам и палеоантропологам. Последние, как известно, предпочитают заниматься датировкой и классификацией обнаруженных артефактов, чем их осмыслением в культурно-исторической перспективе. Особенно, тогда когда дело касается не орудий труда, а объектов, связанных с так называемой «символической деятельностью».

Проблемы генезиса и ранних этапов развития религии, столь живо исследовавшиеся в конце XIX и в первой четверти XX века, не поднимались исследователями религии более пятидесяти лет. В академической среде в России в 70-е годы вопрос о происхождении религии был робко поднят на страницах журнала «Советская этнография», но был решен, естественно, в духе марксистского учения о «корнях религии». В последние десятилетия этот вопрос стал считаться неприличным и даже опасным в силу возникшего так называемого «религиозного Ренессанса», повлекшего за собой псевдополиткорректный страх перед всем, что касается религиозного вопроса.

Тем временем, с начала 90-х годов в западном, сначала во французском и американском, а теперь уже в финском и британском религиоведении сформировалось течение, бесстрашно возвращающее исследования религии в русло объяснительных теорий, рассматривающее проблемы происхождения религии, ищущее ее генезис не «в прорыве в мир сакрального», а в особенностях языка и мышления. Это направление, вновь возвращает нас к рассмотрению религии как формы познавательной деятельности или формы знания, и связывает проблемы генезиса религии с общими вопросами происхождения сознания и выявления специфики его ранних его форм. Когнитивное религиоведение возникло как определенный ответ на неудовлетворенность структуралистским и интерпретативным подходами в антропологическом анализе религии, и, безусловно, как антитеза герменевтическому феноменологическому религиоведению с его эмпатией как методом познания религиозного опыта. Исследовали религии, позиционирующие себя как представители когнитивного направления, опираются на новые методы когнитивной и эволюционной психологии. Они используют также достижения социальной психологии и

когнитивной лингвистики. Все шире получает развитие точка зрения, что язык — это не только набор языковых единиц, образующих автономную систему, а — проявление специфических форм мышления и культуры, в том числе и архаических, которые можно реконструировать, благодаря изучению языка.

Именно в этом контексте пионерами подобных исследований еще в начале XX века были представители отечественной науки, не только Л.С. Выготский и А. Р. Лурия, чьи труды соответственно «Мышление и речь» и «Язык и сознание» стали классическими и переведены на многие европейские языки, но и незаслуженно забытые и оказавшиеся вне поля зрения новых поколений выдающиеся исследователи. Я имею в виду И.Г. Франк-Каменецкого и О.М. Фрейденберг, также Н. Баранова, М. Альтмана, Б.Л. Богаевского, И.М. Троцкого (Тронского), чьи работы представлены в коллективных сборниках «Язык и мышление» и в коллективной монографии «Тристан и Изольда» начала 30-х годов. (Во второй половине XX в. эта точка зрения была выражена в трудах учеников И.Г. Франк-Каменецкого: М.И. Шахновича («Первобытная мифология и философия», 1971) и И.М. Дьяконова («Архаическая мифология Востока и Запада», 1991). Эти исследователи рассматривали взаимосвязь происхождения сознания с развитием материальной культуры, исследовали возникновение и трансформацию таких культурных форм как миф и ритуал на основе перехода от образного к понятийному мышлению, развитие модели мира от мироощущения к мировосприятию и мировоззрению. Особенно интересной, на мой взгляд, является забытая и обруганная как марристская, теория «семантических пучков», объясняющая возникновение мифологических образов и ритуала когнитивным сдвигом в архаическом сознании.

Выход в свет сборника трудов «Колесница Иеговы» И.Г. Франк-Каменецкого (1880–1937) — выдающегося египтолога, семитолога, историка библейской литературы, создателя оригинальной концепции поэтического языка — долгожданное событие. Его творческое наследие, представленное, в основном, статьями в сборниках 20–30-х годов, мало известно современному читателю, так как статьи, к сожалению, за редким исключением позже не переиздавались. Дело в том, что интерес к творчеству Франк-Каменецкого имеет отнюдь не архивный характер: этот автор остался во многом непонятым и многими современниками и двумя поколениями потомков, особенно в связи с тем, что получил ярлык «марриста». Однако именно сейчас в связи с «когнитивным» поворотом в религиоведении снова стали актуальными те проблемы, которые занимали Франк-Каменецкого — происхождение мифологии в контексте проблемы происхождения языка и мышления.

Исследователи религии, позиционирующие себя как представители когнитивного направления, опираются на новые методы когнитивной и эволюционной психологии. Они используют также достижения социальной психологии и когнитивной лингвистики. Все большее признание получает точка зрения, что язык — это не только набор языковых единиц, образующих автономную систему, а проявление специфических форм мышления и культуры, в том числе и архаических, которые можно реконструировать, благодаря изучению языка.

И.Г. Франк-Каменецкий, используя понятия марристской палеонтологии, выходил далеко за рамки яфетической теории. Опиравшийся на труды Л. Леви-Брюля и Э. Кассирера, он был продолжателем традиций русской научной школы, исследовавшей миф с позиций лингвистики и семантики речи. В этом отношении он преемник А.А. Потебни, считавшего, что символизм языка и мифа порождает поэтические тропы, а неразделимость звука и значения приводит к субстантивному отождествлению на основе сравнения. В своих оценках происхождения языка и мифа Франк-Каменецкий опирался на концепцию Г. Узенера. В фундаментальном труде «Имена богов. Опыт учения об образовании религиозных понятий» Г. Узенер писал, что существовали «длительные периоды, на протяжении которых человеческое сознание медленно поднималось до мышления понятиями и когда язык и представления

подчинялись иному закону»². Представление о диффузности первобытного сознания, находящейся в основе первичных процессов словотворчества, лежит в основании концепции Узенера о трех типах мифологических существ («моментальные боги», «специфические боги», «личные боги») и трех стадиях религиозного сознания. Анализ происхождения собственного имени «личного бога» из названия объекта, носитель которого обладает объективным существованием, сделанный Узенером, повлиял как на формирование теории Э. Кассирера о магическом значении слова, так и на воззрения И.Г. Франк-Каменецкого о том, что слово, значение и мифологический образ составляют одно целое.

В начале 90-х годов прошлого века в рамках когнитивной науки сформировалось направление, возвращающее исследования религии в русло объяснительных теорий, рассматривающее религию как форму познавательной деятельности или форму знания, и связывающее проблемы генезиса религии с общими вопросами происхождения сознания и выявления специфики его ранних форм. Это направление возникло как определенный ответ на неудовлетворенность структуралистским и интерпретативным подходами в антропологическом анализе религии, и, безусловно, как антитеза герменевтическому феноменологическому религиоведению с его *эмпатией* как методом познания религиозного опыта. Исследовали религии, позиционирующие себя как представители когнитивного направления, опираются на новые методы когнитивной и эволюционной психологии, используют достижения когнитивной лингвистики.

В одной из своих работ один из представителей когнитивного религиоведения Томас Лоусон, профессор университета Анн Арбор (Мичиган, США), так определяет задачу этого нового направления в исследовании религии: «Когнитивная наука — это изучение тех процессов, с помощью которых человечество познает мир. Если рассматривать религию как вид знания, то какие бы новые открытия в области познавательных процессов мы ни сделали, они будут правомерны и для наших исследований в области религии. Никто не может отрицать, что мышление подвержено влиянию культурных процессов. Задача состоит в том, чтобы описать и объяснить, что же происходит в тот момент, когда наше мышление создает, использует и передает всевозможные понятия, включая те, которые относятся к сфере религии»³.

В рамках когнитивного религиоведения сложилось уже несколько международных междисциплинарных научных групп и осуществляются исследования в разных направлениях: от изучения представлений о сверхъестественном у детей разного возраста до исследования нейрофизиологических оснований ритуалов и процессов активации лобных долей мозга при религиозной практике; от анализа «наивной» психологии (анимизма) как когнитивной системы до исследования особенностей перехода от антропоморфного представления о боге к абстрактному⁴.

Революционным исследованием в области когнитивного религиоведения по онтологии чувственного восприятия называют труд Паскаля Буайе (англ. Бойера), профессора Вашингтонского университета (Сент-Луис, США) «Естественность религиозных идей» (1994). В нем доказывается, что для того, чтобы возникли религиозные представления, должны быть нарушены в самых незначительных деталях обычные представления о том, чем является окружающий мир. Имеется в виду, либо нарушение одного из представлений внутри одной онто-

² *Usener H.* Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn, 1896. S. 321.

³ *Lawson E. Thomas.* Towards a Cognitive Science of Religion // *Numen*. 2000. Vol. XLVII, (3). P. 344.

⁴ *Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual and Experience* / ed. by Andresen Jensine. Cambridge: Cambridge University Press, 2000; *Boyer Pascal.* 1) *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion.* Berkeley: University of California Press, 1994; 2) *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought.* New York: Basic Books, 2001; *Guthrie Steward.* *Faces in the Clouds.* New York: Oxford University Press, 1993; *McCauley, Robert N., Lawson, E. Thomas.* *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms.* Cambridge University Press, 2002; *Pyysiäinen Ilkka.* *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion.* Leiden: Brill, 2001.

логической категории, либо перестановка одного из представлений из одной категории в другую. К примеру, наши обычные представления о человеке заключаются в том, что он биологическое, т. е. физическое, и мыслящее существо. Нарушение наших представлений относительно только физических свойств существа приводит к понятию сверхчеловеческого существа, т. е. существа мыслящего и живого, но бестелесного. Бойер считает, что сознание устроено таким образом, что идеи абсурдные, нелепые, противоречащие здравому смыслу, укрепляются в нашем сознании намного прочнее, чем идеи без нарушений. Он называет это *мнемоническим преимуществом* абсурдных идей. Религиозная идея должна иметь те свойства, которые присущи любой другой идее, и в то же время иметь что-то, что выделяет ее среди конкурирующих идей и тогда, она оказывается более влиятельной. Строго говоря, по его мнению, не существует никакого специального поля религиозной информации, человеческий мозг устроен так, что реагирует на любую информацию, если она захватывает его внимание исключительно благодаря запоминаемости, необычности самой этой информации.

На возникновение этого нового направления в религиоведении, безусловно, повлияли неэволюционистские теории происхождения языка и мышления. Так, антрополог Скотт Атран (Национальный центр научных исследований, Париж)⁵, вслед за С.Пинкером, рассматривает религию как «побочный результат эволюционной адаптации», но не *per se*, а как сложный продукт эволюции, создавший познавательные и эмоциональные условия для взаимодействия людей. Он считает, что в основе религии лежат обычные познавательные процессы, однако связанные с представлением о «сверхъестественном агенте», позволяющем разрешать экзистенциальные проблемы и, прежде всего, проблему смерти (бессмертия). Концептуальными основаниями религии в таком случае являются т. н. «наивные» физика, биология и психология (*folkphysics, folkbiology, folkpsychology*). Центральной проблемой когнитивного религиоведения, таким образом, становится вопрос о природе и происхождении концепта «сверхъестественный агент», связанного с идеями превосходства и защиты. «Наивная» психология рассматривается в этом контексте как сфера создания метапредставлений («коллективных» представлений), которые поддерживают социальную солидарность

Когнитивное религиоведение создает предпосылки для формулировки объяснительных теорий религии, не умаляя ценности интерпретационного подхода, но выводя его за скобки своего направления. Когнитивный подход к изучению религии сочетается с эволюционистской трактовкой человеческого сознания, что естественно влечет за собой и возвращение к натуралистическим теориям, поискам биологических оснований ритуала и т. п.

Очевидно, что в религиоведении наметились новые методологические тенденции, связанные с традициями классического антропологического религиоведения, опиравшегося на эволюционизм и социально-психологические теории. Эти новые–старые тенденции, безусловно, уже стали объектом критики, как со стороны противников неэволюционистской позитивистской парадигмы⁶ в целом, так и со стороны как приверженцев структурализма, так и традиционного феноменологического подхода к исследованию религии.

Интересно, что в 2008 году два самых известных научных журнала «Nature» и «Science»⁷ поместили статьи, посвященные происхождению религии. Эта тема стала очень актуальной не только для историков религии, которые этим вопросом занимаются с момента институализации религиоведения как науки.

С. Митен в своем труде (1996), посвященном проблем происхождения искусства и науки, рассматривает вопросы и происхождения религии. Известны рисунки, изображающие антропотериоморфное мифологическое существо, распространенные среди разных групп людей, проживавших на территории современной южной Германии в эпоху верхнего палеолита. Мы

⁵ Atran Scott. In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion. Oxford University Press, 2004.

⁶ См., например, коллективный труд: Alas, poor Darwin. Arguments against Evolutionary Psychology / ed. by Rose Hilari, Rose Steven. New York: Harmony books, 2000.

⁷ Norenzayan A., Shariff A.F. The Origin and Evolution of Religious Prosociality // Science. 2008. № 322. P. 58–62; Boyer P. Religion: Bound to believe? // Nature. 2008. № 455. P. 1038–1039.

не знаем, являются ли эти рисунки изображением животного с некоторыми человеческими чертами (отражение антропоморфного мышления) или изображением человека, произошедшего ото льва (отражение тотемистического мышления). Но, независимо от того, какой из ответов на этот вопрос является правильным (а, возможно, что и оба), способность представить в воображении такое существо, требовало развитых социальных и естественнонаучных знаний.

Подобные изображения часто встречаются не только в искусстве верхнего палеолита, но и среди всех групп людей, занятых охотой и собирательством, а также земледелием, торговлей и производством. У нас есть множество ярких примеров из доисторических времен. Среди изображений, относящихся к эпохе верхнего палеолита, можно назвать «колдуна» из Труа-Фрер (изображение фигуры, стоящей вертикально, с ногами и руками как у человека, спиной и ушами как у травоядных, оленьими рогами, лошадиным хвостом и penisом, расположенным как у животных семейства кошачьих), а также человека с птичьей головой из пещеры Ласко и женскую фигуру из пещеры Гримальди, сросшуюся спиной с хищным животным. В недавно обнаруженной пещере Шове среди рисунков, возраст которых определяется как 30 000 лет, есть фигура с головой и туловищем бизона и человеческими ногами. Точно также доисторические охотники и собиратели, жившие 7000 лет назад в лесах Европы после окончания ледникового периода, создавали огромные резные изображения людей-рыб на стоянке Лепенски-Вир на реке Дунай. Современные охотники и собиратели, описанные антропологами, часто наделяют животных способностью мыслить как люди.

Исследователи отмечают, что антропоморфное мышление повсеместно встречается и в нашей повседневной жизни. Примером этого может служить то, как мы наделяем наших домашних питомцев способностью чувствовать и иметь намерения. Мы постоянно очеловечиваем животных (некоторые считают, что это присуще нам по природе и воспитанию) и, хотя это доставляет нам удовольствие, это также является проблемой, препятствующей изучению поведения животных, потому что маловероятно, чтобы они на самом деле могли мыслить подобно людям. Антропоморфизм обеспечивает «бесшовную» интеграцию между социальными и естественнонаучными знаниями. Самые первые произведения искусства эпохи палеолита указывают на то, что оно восходит к процессу бурного роста культуры, начавшемуся 40 000 лет назад.

По мнению С. Митена, тотемизм — это оборотная сторона той же медали. Вместо того, чтобы приписывать животным человеческие черты, люди или группы людей помещаются в мир природы и им приписывается происхождение от животных предков. Изучение тотемизма (и попытки дать ему определение) сформировало основу социальной антропологии в процессе ее развития в 19 веке. Между 1910 и 1950 годами пионерами социальной антропологии (такими, как Фрэйзер, Дюркгейм, Рэдклифф-Браун и Малиновский) были написаны основные работы по тотемизму, создавшие фундамент для «Первобытного мышления» Леви-Стросса. С 1970-х годов началась новая волна интереса к тотемизму.

Имеется множество определений и интерпретаций тотемизма. Теория Леви-Стросса является наиболее широко известной: животные не только пригодны в пищу; они так же дают пищу для ума. Он рассматривал тотемизм как результат размышлений человека о себе и своем месте в природе. По мнению Леви-Стросса, «изучение природы и видов дало безграмотным людям донаучной эпохи средство концептуализации взаимоотношений между человеческими группами». Вне зависимости от того, является ли такое объяснение верным, можно выделить три черты тотемизма, которые являются основополагающими для понимания эволюции современного сознания. Во-первых, в широком смысле тотемизм характерен для всех групп людей, занимающихся охотой и собирательством; во-вторых, он требует *когнитивной размытости* (cognitive fluidity) в размышлениях о животных и людях; и, в-третьих, основываясь на данных археологии, скорее всего он был распространен в человеческих сообществах, начиная с эпохи верхнего палеолита. В качестве доказательств можно привести искусство верхнего палеолита и изображения, найденные в захоронениях, например в Оленеостровском Могильнике в Карелии, насчитывающем 7800 лет. В этом могильнике были обнаруже-

ны две группы захоронений, одна из которых связана с изображениями змеи, а другая — с изображениями лося. С другой стороны, у нас нет никаких причин утверждать, что ранние человеческие общества были построены на тотемном принципе.

Следует отметить, что человеческие свойства часто приписываются не только другим живым существам. Охотники и собиратели не просто существуют среди животных и растений, скал, холмов и пещер. Окружающий их ландшафт также является частью социума и полон значений. Ярким примером могут служить общества аборигенов Австралии. Они считают, что колодцы находятся в тех местах, где их предки копали землю; деревья стоят на тех местах, где их предки втыкали в землю палки для копания; залежи красной охры находятся там, где их предки проливали кровь. Джон Пфайфер утверждает, что включение фрагментов окружающего ландшафта в мифы и легенды имеет практическое значение, так как помогает австралийским аборигенам запомнить огромный объем географической информации. Если посмотреть, например, на такой регион, как юго-западная Франция, где можно обнаружить множество заметных топографических признаков, а затем посмотреть на рисунки, которыми покрыты стены пещер, то у нас не останется сомнений в том, что охотники эпохи верхнего палеолита наполняли окружающий их ландшафт массой символических смыслов.

Антрополог Тим Ингольд, отмечает, что для современных охотников и собирателей не существует двух разных миров: мира людей (общества) и вещей (природы). Существует лишь один мир, одна среда, наполненная различными силами и включающая в себя как людей, так и животных и растения, от которых они зависят, а также ландшафт, на котором они живут и по которому передвигаются. Антропоморфные изображения и рисунки на стенах пещер и на скалах, которые стали появляться около 40 000 лет назад, говорят о том, что ранние охотники и собиратели эпохи верхнего палеолита обладали похожим взглядом на социальный и природный миры: для них они были одним целым. Но такое отсутствие когнитивного барьера между миром социума и миром природы привело к серьезным последствиям, сказавшимся на их поведении, так как оно полностью изменило способ их взаимодействия с миром природы.

Создание антропоморфных изображений в пещерах и захоронение людей вместе с различными ценными предметами, говорят о том, что люди эпохи верхнего палеолита были первыми, у кого возникла вера в сверхъестественных существ и, возможно, в жизнь после смерти. На самом деле, мы наблюдаем здесь зарождение религиозной идеологии. Это объясняется отсутствием барьера между различными областями знаний, который существовал в сознании раннего человека. Существует целый ряд повторяющихся религиозных идей.

Паскаль Бойер (Буайе) подчеркнул их важность в своей книге «Естественность религиозных идей». Бойер отмечает, что вера в бестелесных существ распространена среди всех религий и, возможно, является универсальной. На самом деле, со времен классической работы Э. Тайлора «Первобытная культура», написанной им в 1871 году, вера в бестелесных существ часто служила в качестве определения понятия религия. Бойер выделяет еще три повторяющиеся в различных религиозных идеологиях идеи. Во-первых, во многих обществах принято считать, что бестелесный компонент человеческой личности может существовать и после смерти человека и обладает собственными верованиями и желаниями. Во-вторых, люди склонны верить в то, что некоторые люди внутри сообщества наделены особой способностью получать вдохновение или прямые сообщения от высших сил, таких как боги или духи. И, в-третьих, очень распространена вера в то, что правильное исполнение определенных ритуалов может помочь добиться перемен в мире природы.

Если мы обратимся к археологическим источникам, относящимся к началу периода верхнего палеолита, мы найдем свидетельства присутствия всех этих трех идей. Очевидно, что расписанные изображения пещеры, некоторые из которых находятся глубоко под землей, служили местами отправления ритуалов. Такие антропоморфные рисунки как, например, колдун из пещеры Труа-Фрер, скорее всего, изображали или сверхъестественных существ или шаманов, которые входили с ними в контакт. Как утверждает французский исследователь первобытного искусства А. Леруа-Гуран, эти расписанные пещеры, скорее всего,

являются отражением мифологического мира с такими же сложными концепциями как, например «время сновидений» у аборигенов Австралии.

Наряду с искусством, захоронения являются ярким подтверждением этих идей. Сложно представить себе, чтобы кто-то делал такие богатые захоронения как, например, обнаруженные на стоянке Сунгирь, если бы не у него не существовало представления о смерти как о переходе в бестелесное состояние. Кроме того, поскольку в эпоху верхнего палеолита хоронили далеко не всех людей, мы можем предположить, что погребенные играли особую религиозную роль в своих сообществах.

П. Бойер исследовал то, каким образом черты сверхъестественных существ, которые мы обнаруживаем в религиозных идеологиях, связаны с интуитивными представлениями о мире, заложенными в нас на генетическом уровне. Существуют три типа интуитивных представлений с точки зрения психологии, биологии и физики и именно они дали толчок формированию когнитивных сфер и областей знаний на раннем этапе развития. Бойер утверждает, что отличительной чертой сверхъестественных существ является то, что они обладают свойствами, противоречащими этим интуитивным знаниям. Например, сверхъестественные существа в религиозных идеологиях часто нарушают интуитивные представления в области биологии. Хотя у них могут быть тела, они не проходят естественный цикл рождения, взросления, воспроизведения, смерти и разложения. Точно также, они нарушают наши интуитивные представления в области физики, так как могут проходить сквозь твердые предметы (речь идет о духах) или быть невидимыми. В то же время, сверхъестественные существа часто обладают чертами, соответствующими некоторым нашим интуитивным представлениям. Например, обычно считается, что у них есть намерения, верования и желания, как у обычных людей. Предки австралийских аборигенов являются прекрасным примером таких сверхъестественных существ, которые одновременно нарушают наши интуитивные знания о мире и соответствуют некоторым из них. С одной стороны, они наделяются очень необычными чертами, такими как способность к существованию одновременно в прошлом и в настоящем. С другой стороны, во многих легендах они обманывают, подобно людям. Понятным большинству людей примером могут служить и боги греческой мифологии, которые одновременно обладали сверхъестественными возможностями, и в то же время соперничали между собой и испытывали зависть и ревность как обычные люди.

Бойер утверждает, что именно это сочетание нарушения интуитивных представлений и частичного соответствия им является основной характеристикой сверхъестественных существ в религиозных идеологиях. Нарушение интуитивных представлений делает таких существ особенными; но только благодаря тому, что они соответствуют некоторым из них, люди способны их воспринимать. Если бы в этих существах не было ничего такого, что соответствовало нашим представлениям о мире, людям было бы слишком трудно осознать такую концепцию.

Другая интерпретация этой черты сверхъестественных существ заключается в том, что она рассматривается как смешение знаний о различных типах объектов в реальном мире — знаний, которые в сознании раннего человека относились к разным когнитивным областям. Например, первобытные люди знали, что скалы не рождаются и не умирают, подобно живым существам. Они также знали, что у людей есть намерения и желания, а у неподвижных камней — нет. Поскольку у первобытных людей существовали изолированные друг от друга области знаний, они никогда не смешали бы свои представления об этих объектах, и никогда не создали бы концепции инертного объекта, который не рождается и не умирает, но у которого, вместе с тем, есть желания и намерения. Такие концепции (которые, по мнению Бойера, составляют суть сверхъестественных существ) могли появиться только в сознании, обладающем *когнитивной размытостью*.

Сам Бойер считает, что комбинация знаний о различных типах объектов объясняет другой повторяющийся признак религиозных идеологий: тот факт, что у некоторых людей есть особые способности, позволяющие им входить в контакт с высшими силами. По мнению Бойера, в основе этого представления лежит вера в то, что некоторые люди обладают особой

«сущностью», отличающей их от других. С. Митен рассматривает возникновение представления о сущности вещи в главе третьей своей книги «Предыстория разума. Когнитивные источники искусства и науки» (1996), где объясняет, что оно является необходимым признаком интуитивной биологии, средством, благодаря которому даже маленькие дети способны классифицировать животных по разным видам. Бойер объясняет дифференциацию людей по разным социальным ролям (приводя в пример роль шамана) как включение понятия сущности в размышления о социальном мире. Другими словами, она является результатом *когнитивной размытости*.

Естественно, мы не можем воссоздать религиозные идеологии ранних обществ эпохи верхнего палеолита. Но мы можем с уверенностью утверждать, что такие же сложные религиозные идеологии, как те, которые существуют у современных охотников и собирателей, уже появились в переходную эпоху между средним и верхним палеолитом, и существуют с тех пор. Это еще один результат *когнитивной размытости*, появившейся в сознании человека и выразившейся в возникновении искусства, новых технологий и трансформации представлений о мире природы и социальном взаимодействии.

Введение понятия «когнитивная размытость» (*cognitive fluidity*) помогает понять, как трансформировалось поведение человека и формировалось человеческое сознание. Неудивительно, что с развитием способности использовать кости и слоновьи бивни для создания инструментов, а также искусственные предметы для хранения и передачи информации, люди смогли завоевывать все новые и новые земли. Примерно 60 000 лет назад начался второй большой этап перемещений человека по планете, последовавший за переселением раннего человека из Африки, произошедшем более полутора миллионов лет назад. Как описывает Клайв Гэмбл в своем исследовании, посвященном глобальной колонизации, первые мореплаватели заселяли Австралазию, затем была заселена североевропейская равнина и засушливая Африка, а около 40 000 лет назад люди дошли до хвойных лесов и тундры дальнего севера. Ранние люди, возможно, бывали в этих местах, но не оставались там надолго. Современный человек не только заселил эти регионы, но и использовал их как стартовые площадки для колонизации Америк и островов Тихого океана.

Возникновение теории *когнитивной размытости* делает возможным объяснение перехода от среднего палеолита к верхнему. Начало этого события ознаменовалось появлением *homo sapiens*, что, по археологическим свидетельствам, произошло около 100 000 лет назад. Каким образом сознание древних людей, живших до эпохи перехода между средним и верхним палеолитом, отличалось от ранних современных людей и от сознания современных людей, появившихся после переходного периода между средним и верхним палеолитом, и к которым мы должны причислить и самих себя. Митен предполагает, что ранние современные люди, по всей видимости, достигли определенной степени интеграции между специализированными областями знаний, но еще не пришли к состоянию полной когнитивной размытости, появившейся не раньше, чем 60 000 лет назад.

Как формируется «когнитивная размытость» и как она связана с происхождением мифологических образов? Об этом пишет Скотт Атран в труде «Эволюционный пейзаж религии» (2002), рассматривая ее с точки зрения психологической антропологии и теорий так называемой «народной протонауки» (*folk-science*). Он полагает, что души и духи, получающие индуктивную силу из аналогий с диссоциированными мыслями о видениях или с разрозненными движениями теней, являются практически универсальными инструментами культурной манипуляции.

По его мнению, существуют две причины межкультурного сходства в религиозном восприятии душ, духов, снов и теней. Первая заключается в том, что они легко соотносятся с общими тематическими ассоциациями (например, с луной, ночными хищниками, темными пещерами, смертью, болезнью; или, наоборот, с солнцем, певчими птицами, светом, открытыми пространствами, благоразумием, здоровьем, жизнью). Эти, повсеместно встречающиеся психологические совпадения, являются причиной сходства тематического содержания религиозных верований в различных культурах. Вторая причина заключается в том, что призрач-

ные души и темные духи систематически нарушают врожденные и смоделированные представления о движениях объектов (folk-mechanics), основных видах (folk-biology) и умышленной природе посредников (folk-psychology). Это создает структурную основу, в которую укладывается любое содержимое, вне зависимости от того, является ли оно общим и тематическим, или конкретным и эпизодическим. В рамках этой системы систематически нарушаемых врожденных представлений, любые подобные верования неизбежно привлекают внимание, легко запоминаются и легко поддаются социальному обмену.

Современные исследования говорят о существовании развитой мотивационной системы, созданной в процессе естественного отбора для придумывания сверхъестественных существ. Такие существа якобы возникают в сознании для того, чтобы вернуть ощущение психологической близости между ребенком и родителями, которые о нем заботятся. Тем не менее, недавние эксперименты показывают, что вера маленьких детей в Бога существенно отличается от их верований, касающихся родителей и других людей. Форма общения людей с божествами представляет собой ассиметричную форму взаимодействия, в отличие от отношений, принятых между членами семьи. И, наконец, эволюционный императив определения хищных посредников приводит к тому, что в любой культуре существуют злые божества. Поклонение злым божествам и потенциальным разрушителям является таким же распространенным, как концепции Бога-Отца и Богини-Матери.

Таким образом, представления о высших силах являются *побочным продуктом эволюции*, спровоцированным схемой обнаружения хищник-защитник-жертва. Концепции существования высших сил подразумевают запуск развитой схемы обнаружения посредничества как элемента «народной психологии» (folk-psychology). Посредничество является сложным типом «врожденного пускового механизма». Естественный отбор создал систему обнаружения посредничества для быстрого и экономичного разрешения стимульных ситуаций, включающих в себя людей и животных в качестве хищников, защитников и жертв. В результате, система позволяет реагировать на обрывочную информацию в условиях неопределенности, стимулируя восприятие фигур в облаках, голосов в ветре, потайных движений листьев и эмоций в движении точек на экране компьютера. Такая повышенная чувствительность механизма обнаружения посредничества способствует появлению сверхъестественных объяснений для непонятных или тревожных событий.

В процессе общения люди используют эту универсальную когнитивную чувствительность для того, чтобы напугать или наоборот успокоить себя или других с различными целями. Они делают это специально или не специально различными неосознанно сложными способами в поисках любви или стремлении разжечь вражду, для предотвращения катастроф или случайных открытий, для контроля или распаления воображения. В результате возникает общее, упорядоченное ощущение космического целого.

Во всем мире представители различных культур с легкостью определяют верования, относящиеся к религии, мифам или магии. В большинстве культурных контекстов, в которых возникают подобные верования, они появляются в комплексе. Антропологи, философы и психологи обычно рассматривают такие совокупности верований как символические системы космологических теорий, которые составляют или определяют мировоззрение представителей определенной культуры. Очевидное многообразие мировоззрений составляет основу культурного релятивизма: теории, говорящей о том, что люди, являющиеся представителями различных обществ, по-разному представляют себе устройство мира, постигают различные сферы эмпирических знаний и по-разному придают смысл вещам.

Тем не менее, не существует автономных областей культуры, не считая того, что сама культура создает ограниченную область мыслей, значений и практик. Верования и практики становятся в определенной степени «культурными» только в том смысле, что они естественным образом распространяются в сознании людей с некой (статистической, а не безусловной) стабильностью. Чтобы достичь определенного уровня стабильности распространения, необходимо чтобы религиозные верования и практики соответствовали определенным когнитивным представлениям и не выходили за их рамки. Даже несопоставимые на первый

взгляд аспекты деятельности различных культурных групп могут быть восприняты и осмыслены только на фоне общих, универсальных верований. Если бы это было не так, такой науки как антропология не существовало бы.

Религиозные доктрины, обряды и богослужения являются лишь разнообразными наборами примеров, которые служат точками входа в обширные системы невысказанных верований, основанных на здравом смысле и разделяемых или легко усваиваемых всеми людьми. На самом деле, религиозные нормы и ценности не являются правилами, принципами, аксиомами или запретами с фиксированным фактическим или пропозициональным содержанием. Они являются внешним выражением квази-пропозициональных представлений. Квази-пропозициональные верования могут обладать поверхностной структурой «субъект-предикат» обычных высказываний, основанных на логике или фактах, но они никогда не могут обладать фиксированным смыслом, так как они являются противоинтуитивными. Их когнитивная роль заключается в активации более-менее размытой и пористой структуры обычных представлений, основанных на здравом смысле, для построения логически и фактически невозможных миров, которые при этом оказываются легко-воспринимаемыми, запоминаемыми и передаваемыми.

Безошибочно нарушая обычные интуитивные представления о мире, религиозные *противоинтуитивные представления* о высших силах привлекают внимание людей к тем аспектам мироздания, которые люди хотели бы видеть другими. Такие противоинтуитивные представления порождают другие, логически и фактически невозможные миры, которые, тем не менее, легки для восприятия, поскольку они в основном не касаются повседневных вопросов, за исключением нескольких волнующих фактов и выводов. В этом смысле, все идеи, передающиеся посредством религии не нуждаются в том, чтобы быть открыто высказанными или переданными иным образом.

Мета-репрезентативные способности человека, которые проявляются в таких развитых областях познания как посредничество и намерения, позволяют людям различать истинные и ложные верования и оценивать разницу между ними. Эти когнитивные способности позволяют людям лгать и обманывать, что всегда является угрозой для любого нравственного порядка. В то же время, они обеспечивают веру и надежду на разрешение вечных проблем, создавая в сознании противоинтуитивные сверхъестественные миры. Они позволяют людям представлять в своем воображении минимально невозможные миры, в которых могут быть решены экзистенциальные проблемы, включая обман и смерть. Попытки заменить миры, управляемые высшими силами, светскими идеологиями терпят неудачи в нравственной борьбе за культурный отбор и выживание.

С. Атран вслед за Р. Докинзом и другими современными эволюционистами, предлагает свою интерпретацию оппозиции «религия — наука»: наука — это попытка направить поток нашего восприятия и опыта в русло логической мысли, в котором любое событие единственным возможным образом находится в убедительной взаимосвязи с общей структурой, и эта взаимосвязь является распознаваемой и воспроизводимой. Наука стремится показать, каким образом поддающиеся проверке факты находятся в системной взаимосвязи и взаимозависимости друг от друга. Религию, напротив, в ущерб последовательности и достоверности, не столько интересует, как устроен мир, как каким он должен быть. Религию интересует не логическое объяснение существования материи, а моральные ценности человека и цели, которые не поддаются логическому обоснованию или эмпирическому подтверждению. С этой точки зрения (по мнению Эйнштейна, например), конфликт между светской наукой и религией не является неизбежным. Несомненно, однако, что этот конфликт существует. Секуляризация Европы началась фактически с подписания Вестфальского мира в 1648 году, который положил конец невероятно долгому и жестокому религиозному конфликту, известному в истории как Тридцатилетняя Война. Наступление эпохи Просвещения в следующем веке послужило началом антиклерикальных революций во Франции и по всему европейскому континенту, и дало толчок экономическим успехам, развитию научного прогресса, техноло-

гий и предметов ведения войны. С тех пор философы, экономисты, специалисты по политике, моралисты и ученые постоянно предрекают неминуемый закат религии.

Большинство людей верят, что законы физики и биологии непосредственно определяют естественную составляющую существования человека, но что при этом единственная причина этого существования, так же как и последнее слово на любой стадии развития, находятся исключительно в воли Божьей. Другими словами, большинство людей в нашем обществе принимают одновременно и науку, и религию, и в их сознании они не вступают между собой в конфликт. Теория сотворения мира и теория большого взрыва прекрасно сосуществуют в сознании людей.

Такие настроения можно объяснить тем, что истинная религиозная вера всегда воспринимается как искреннее принятие на себя обязательств перед обществом, в то время как вера в бытовые эмпирические факты, науку или экономику так не воспринимается. Естественно, открытое декларирование религиозности еще не гарантирует наличие истинной веры или честности, и еще меньше оно гарантирует добрые дела и нравственное поведение. Основное концептуальное различие между наукой и религией заключается в способе обработки (мета)представлений. Наука, как и религия, использует мета-представления для построения картины мира, например для аналогий, помогающих при помощи понятных понятий (например, солнечная система, компьютеры, наследование генетических признаков) объяснить более сложные (например, атом, сознание, наследование мыслей и представлений). На самом деле, хотя наука и религия порой используют одни и те же аналогии, они делают это по-разному.

Наука стремится свести аналогии к подкрепленным фактами описаниям, в которых все предельно понятно и не остается ничего неопределенного: с научной точки зрения атомы можно сравнить с солнечными системами только в том случае, если в основе и тех и других лежат одни и те же законы природы. В то время как наука стремится избегать метафор, религия наделяет их поэтичностью и делает их яркими и запоминающимися. В случае с религией, мета-представления и идеи никогда полностью не смешиваются с верованиями, основанными на фактах и здравом смысле. Они всегда остаются мета-идеями: их высказывают, интерпретируют, обсуждают и переосмысляют как доктрины, догмы, священные тексты или «нормы», которые скорее иллюстрируют верования и религиозное поведение, чем описывают их. Поскольку никто не может окончательно и полностью постичь религиозные верования, процесс их изучения, распространения, толкования и обращения к ним может длиться вечно.

Второе, более важное различие между наукой и религией заключается в том, что в то время как в научной системе знаний человек является лишь одним из второстепенных элементов мироздания, религия ставит человека в центр вселенной. Наука, пренебрегающая фактом существования людей, по словам Бертрانا Рассела (1948) «в худшем случае будет не вполне совершенной». Религия же без людей полностью теряет смысл. С этим также связано еще одно важное различие: религия возводит в абсолют некие движущие силы, в то время как наука отрицает их существование. В результате религия не может соревноваться с наукой в том, что касается знаний о безличных предметах, в то время как в сфере морали и человеческих отношений наука остается далеко позади. Попытки воинствующих сторонников теории сотворения мира поставить Книгу Бытия в один ряд с теорией Дарвина выглядят довольно нелепыми, но и попытки ученых и философов науки заменять религию наукой выглядят скорее неловкими, чем действенными.

Третье различие, являющееся самым важным с точки зрения общественной жизни, заключается в том, что религии, какими бы они не были идейно гибкими, абсолютны в плане морали, в то время как наука постоянно находится в поисках вечно меняющейся истины, следуя при этом строгим, неменяющимся правилам. Религия провозглашает истину, обеспечивая тем самым нравственную и социальную стабильность. Наука жертвует чувством уверенности в пользу иллюзии истины. Религия с презрением относится к погоне за истиной. Наука без нее невозможна.

Постоянная угроза замены другими возможными системами морали не относится к обычному физическому миру. В нем существуют достаточно независимые здравые причины поиска и подтверждения знаний об естественных видах и отношениях. Это происходит с помощью рутинных процессов перцептивной верификации, концептуально связанных (иногда жестко, через мыслительные модули) с процессами, отвечающими за логические умозаключения. Эти процессы верификации и процессы, отвечающие за логические выводы, скольконибудь существенно не меняют (а часто и не могут менять) природу рассматриваемого объекта или взаимоотношений. Но нет никаких причин для независимых поисков и оценки истин, касающихся социальных отношений или рода человеческого, например, вопросов взаимодействия и ответственности, чести и смирения, добра и зла или кому суждено быть принцем, а кому нищим.

Высшие силы помогают поддерживать доверительную общность действующих лиц, а также надежность их коммуникации, устанавливая единственно возможный порядок социальных взаимоотношений. Кроме того, высшие силы заключают физические и социальные элементы окружающей среды в общую упорядоченную нравственную систему. Какой бы связностью, достоверностью и обоснованностью не обладали знания о физическом мире, они служат лишь вескими доказательствами обоснованности и связности социального и вселенского миропорядка, управляемого высшими силами.

Таким образом, четвертое отличие между наукой и религией заключается в том, что само по себе фактическое знание не является главной целью религии, а играет лишь вспомогательную роль. Только в последнее десятилетие Католическая церковь неохотно признала, наконец, фактическую достоверность идей Коперника, Галилея и Дарвина. До этого причины отрицания их теорий заключались в том, что они бросали вызов тому порядку и мироустройству, которые объединяли духовный и физический миры. Отделение сути материального мира было для церкви все равно, что осушить пруд, в котором растут лилии. Потребовалось немалое время, чтобы переосмыслить и переустановить связи между материальным и духовным таким образом, чтобы вера могла выжить в условиях становления космологической теории.

Религия переживает науку и светскую идеологию не потому, что она является первичной по отношению к науке или светской идеологии или более понятной и простой, а потому что она сохраняет некие эмоциональные ценности. Нормы, служащие прототипами коллективного знания и идей, а также опорой стабильности системы представлений и типов поведения, составляющих культурное тождество, всегда являются уязвимыми. Они всегда являются предметом отрицания отдельными личностями, и всегда подвергаются риску быть замещенными другими нормами, исходящими изнутри сообщества или извне. В тяжелые времена часто отрицание изнутри и внешнее соперничество идут рука об руку: люди обычно стремятся противостоять внешним врагам и нуждаются во внутреннем взаимодействии. Если в какой-то момент люди осознают, что их видимая религиозность является предметом собственного удобства или, еще хуже, инструментом манипуляции другими, она будет обесценена и ослаблена. Социальный обман и отрицание в попытках самосохранения чаще всего встречаются в сложные, стрессовые времена. В результате, порой распадаются целые сообщества в то время, когда люди больше всего нуждаются в их защите. Каждый оказывается сам по себе. Религия страстно взывает к сердцам и уму людей и призывает их разорвать этот порочный круг собственных интересов, и встать на защиту общих интересов, что может в долгосрочной перспективе быть выгодным для каждой отдельной личности. Даже с точки зрения экономики религия обеспечивает основу доверия и «социального капитала», позволяющих снизить расходы на «операционные издержки», связанные с извлечением личной выгоды (юристы, судебные процессы, взыскания, контроль и т. д.). В целом, религия поддерживает «органическую целостность» (Дюркгейм), благодаря которой социальная жизнь не превращается в установленные договорными обязательствами взаимоотношения между расчетливыми индивидами. Она создает условия для выражения преданности и жертв, не поддающихся логике, позволяя людям и обществам выживать даже перед лицом ужасных невзгод.

Тем не менее, разрывая один порочный круг, религии неизбежно создают новый. Чем больше отдельные личности хватаются за общие интересы, тем больше они рискуют нарушить интересы других групп. То, что религии возводят интересы сообщества в ранг абсолютных нравственных ценностей, неминуемо приводит к тому, что конфликты и соперничество между различными религиозными группами всегда являются разрушительными и нескончаемыми, и могут разрешиться только уничтожением внешнего соперника или наложением полного запрета на его идеи. Принципы эволюции не только не препятствуют, но даже способствуют возникновению такой разрушительной спирали.

Главная функция религии заключается в том, чтобы уничтожить нравственную относительность и установить социальный порядок, или в том, чтобы пообещать успокоение и устранение всех причин беспокойств, или в том, чтобы придать смысл нашему случайному существованию, или чтобы объяснить невидимую суть вещей и так далее.

Гипотеза «естественного характера религии» не утверждает, как некоторые могут подумать, что религия является чем-то врожденным или инстинктивным. Она утверждает, что религиозное поведение и религиозные представления, во всем своем великолепии, бурно произрастают и тысячелетиями передаются из поколения в поколение потому, что они как нельзя лучше соответствуют врожденным, инстинктивным психологическим механизмам и процессам. Религиозные представления не являются предметом осознанного выбора. Они выживают, потому что соответствуют чертам, отобранным самим процессом эволюции. Это называется теорией «побочного продукта». Религию и культуру иногда называют «когнитивными надсводными конструкциями», они прекрасно вписываются в пространство между арками, но не имеют практической цели. Некоторые используют менее поэтичное сравнение с вирусом.

Религия — это «вирус, распространяющийся между людьми через мозг» (Д. Спербер, Р. Докинз, П. Бойер), или паразит, который процветает за счет функций мозга, которые не были изначально созданы для религиозных мыслей (Р. Докинз назвал их в 1976 году «мемами», то есть репликаторами информации, которые действуют подобно генам).

Данная гипотеза подразумевает создание теоретической базы, которая была систематизирована Джастином Барреттом (2007). Суть ее сводится к следующему: во-первых, всем людям свойственно одинаковое когнитивное и психологическое устройство, независимо от того, к какой культуре они принадлежат; во-вторых, мозг — это сложный орган, который состоит из узко специализированных функциональных подсистем; в-третьих, эти подсистемы формируют и отфильтровывают представления о внутреннем и внешнем мире; в-четвертых, они побуждают и сдерживают человеческие мысли и поступки, включая религиозные мысли и поступки. И, наконец, в-пятых, повторяющиеся черты религиозных мыслей и поступков можно объяснить и предсказать, основываясь на базовых принципах динамики человеческого мышления.

П. Бойер первым определил ряд когнитивных систем, являющихся основополагающими для религиозного мышления и поведения. Он доказывает, что для того чтобы в сознании возникли религиозные идеи, нерелигиозные представления о том, чем является окружающий мир, должны быть нарушены в самых незначительных деталях. Имеются в виду два возможных изменения: либо нарушение одного из представлений внутри одной категории, либо перестановка одного из представлений из одной категории в другую. Например: наши обычные представления о человеке заключаются в том, что он существо биологическое, т. е. физическое и живое, и — мыслящее. Нарушение наших представлений относительно только физических свойств существа приводит к возникновению понятия сверхчеловеческого существа, т. е. существа мыслящего и живого, но бестелесного. Бойер доказывает, что сознание устроено таким образом, что идеи, противоречащие обыденному сознанию, здравому смыслу укрепляются в нашем сознании намного прочнее. Он называет это *мнемоническим преимуществом абсурдных идей*. Религиозная идея, по его мнению, должна иметь те свойства, которые присущи любой другой идее, и в то же время иметь что-то, что выделяет ее среди конкурирующих идей, и тогда она оказывается более влиятельной. Строго говоря, не существует

никакого специального поля религиозной информации. Человеческий мозг устроен так, что реагирует на любую информацию, если она захватывает его внимание исключительно благодаря запоминаемости или необычности.

В начале этого столетия возникло направление в экспериментальной психологии, доказывающее, что религия представляет собой *«побочный продукт»* эволюции мозга, возникший в результате определенных сбоях в работе отдельных «модулей», или участков, мозга, предназначенных для обработки информации только определенного типа.

Во-первых, оно утверждает, что существуют три основных аспекта нашего эволюционного наследия: 1) люди крайне зависимы от информации об окружающей среде, 2) люди прекрасно приспособлены к взаимодействию с другими, и 3) благодаря 1) и 2), люди испытывают огромный интерес к психическому состоянию других людей, особенно в том, что касается их намерений. Благодаря этим трем факторам, люди сталкиваются со стратегическими «проблемами долга» по отношению к своим потенциальным партнерам. Эти факторы объясняют то, что Бойер называет типичными человеческими свойствами:

- Гипертрофия социальной разумности.
- Способность оценивать потенциальных партнеров и определять потенциальных противников.
- Спектр душевных переживаний.
- Стабильность некоторых сложно-имитируемых проявлений.
- Легкость самообмана.
- Эмоциональное удовлетворение от сплетен.

Все эти черты были неоднократно описаны и проанализированы в литературе по экспериментальной психологии. Интересно, что делают с ними Бойер и его сторонники. Что есть такого замечательного в религиозных идеях, спрашивают они, что люди помнят их и стремятся передавать из поколения в поколение? Вот тут и вступает в силу гипотеза минимально противоинтуитивных идей. Религиозные идеи основываются на обычных когнитивных свойствах и добавляют некоторые подробности, которые являются противоинтуитивными по отношению к основным интуитивным представлениям о физическом мире, растениях, животных, людях и природных и рукотворных объектах. Люди во всем мире интуитивно понимают, что если они спрыгнут с высокой скалы, то скорее всего упадут на землю, вместо того, чтобы в последний момент превратиться в летучую мышь-вампира или летающую ведьму. Кроме того, скалы не могут передвигаться с места на место, если, конечно, они не являются троллями. Таким образом, мы можем с уверенностью утверждать, что большинство людей большую часть времени и во всем мире на самом деле обладают интуитивными представлениями о реальном мире, которые мы все разделяем, иначе бы мы долго не выжили.

Религиозные идеи не просто содержат в себе некоторые детали, которые являются противоинтуитивными и, таким образом, когнитивно-выделяющимися; религиозные идеи прочно основаны на обычных идеях и, поэтому, их легко запомнить и передать следующим поколениям.

С. Гатри в 1993 году в своей монографии «Лики в облаках» описал ментальный инструмент, названный им «Сверхчувствительным детектором человеческой деятельности» (Hypersensitive Agency Detection Device), который представляет базовую когнитивную систему. Гатри утверждает, что этот детектор объясняет наше стремление видеть одушевленные, то есть антропоморфные признаки во всем, что нас окружает. Таким образом, анимизм и антропоморфизм реально оказываются источниками религии. Дж. Барретт развил эту тему, проведя экспериментальное исследование детей и взрослых, выясняя, почему мы «верим» в эти противоинтуитивные идеи, так хорошо описанные Бойером и проч. Барретт утверждает, что этот ментальный инструмент, обнаруженный Гатри, является сверхактивным или сверхчувствительным. Вместе с присущей человеку способностью (называемой теорией сознания) осознавать, что другие люди обладают разумом и испытывают чувства, сверхчувствительный детектор человеческой деятельности порождает религиозные

верования о том, что разумом и чувством обладают животные, неодушевленные предметы природы и т. п. (2004).

Эволюционные теории касаются не только представлений. Группа ученых-пионеров в лице Томаса Лоусона и Роберта Н. Макколей сформулировала крайне сложную концепцию, как верующие люди мысленно воспроизводят ритуальные действия (1990). Следуя за Н. Хомским, Лоусон и Макколей стремятся определить, являются ли верующие носителями некоей интуитивной грамматики ритуала. Каким образом они знают, что тот или иной ритуал был совершен правильно? Другими словами, как они оценивают правильность ритуала? Как и у всех прочих людей, у верующих есть врожденная способность воспроизводить обычные человеческие действия. Благодаря применению некоего религиозного фильтра в течение многих лет социальной жизни, эта система воспроизведения действий трансформируется, и ее участники приобретают то, что Лоусон и Макколей называют «религиозной компетентностью».

Еще одна важная теория ритуала, существующая в когнитивном религиоведении, — это «гипотеза форм религиозности», предложенная Харви Уайтхаузом (1995). Уайтхауз утверждает, что частота и типы религиозных действий, в которых участвуют люди, стимулируют системы памяти, отобранные процессом эволюции, а именно эпизодическую и семантическую память. Ритуалы, которые совершаются редко, но пробуждают сильные эмоции (например, жестокие обряды инициации) стимулируют эпизодическую память, так же как травмирующие психику эпизоды стимулируют вспыхивающую память. Такие ритуалы называют *образными ритуалами* (*imagistic rituals*). Ритуалы, которые совершаются часто, но не являются столь эмоциональными (как, например, воскресная служба), стимулируют семантическую память. Такие ритуалы называются *доктринальными*. Оба типа ритуалов (образные и доктринальные), а так же механизм, с помощью которого они стимулируют наши системы памяти, оказывают постоянное влияние на то, каким образом люди интерпретируют свой религиозный опыт, а также на типы социальных институтов, которые они выстраивают вокруг этого опыта. Таким образом, образная форма религиозности является эзотерической и наименее организованной, в то время как доктринальная форма более анонимна, но является более организованной. Обе формы могут сосуществовать в рамках одной религии, но никогда не практикуются одновременно. В процессе полемики с Уайтхаузом, Макколей и Лоусон вывели трехмерную модель, в которой эмоциональные церемонии играют важную роль наряду с частотой и формами ритуалов (Макколей и Лоусон 2002 и Уайтхауз 2004).

Очевидно, что основные допущения теоретиков когнитивного религиоведения заключаются в том, что объяснения человеческого поведения и представлений следует искать в сознании, поэтому такой подход называется в современном когнитивном религиоведении «менталистским». Основной акцент в нем делается на индивидуальном сознании. Существуют, однако, другие подходы, базирующиеся на эволюционной психологии и нейробиологии и основывающиеся на двух основных моментах. Во-первых, динамика взаимоотношений между культурой и познанием намного более глубока и они намного более тесно взаимосвязаны, чем признают чистые когнитивисты, и во-вторых, религиозное поведение, должно обладать адаптационными свойствами, отобранными в процессе эволюции.

Основными приверженцами адапционистского подхода в когнитивном религиоведении являются Джесси М. Беринг, Джозеф Балбулия и Ричард Сосис. Беринг утверждает, что религиозная вера является экзептацией, «надсводной конструкцией, которая оказалась полезной и, поэтому, была в итоге отобрана под давлением эволюции» (2006). Беринг, специалист по экспериментальной психологии, провел интересное исследование на детях и взрослых и выдвинул оригинальную теорию экзистенциальной психологии. Из конгломерата человеческих интуитивных способностей к атрибуции, высказыванию моральных суждений, обучения на примерах и телеологического мышления, Беринг выдвигает на первое место то, что он называет организованной когнитивной системой, «посвященной формированию иллюзорных представлений о (1) психологическом бессмертии, (2) разумном устройстве собст-

венной личности и (3) символическом значении природных явлений» (2006). Эта система развилась как ответ на необходимость выбора в социальной среде.

Дж. Балбулия и Р. Сосис стали известны благодаря своей «гипотезе дорогостоящего сигнализирования» (*Costly Signaling Hypothesis*). Это теория позаимствована из эволюционной теории игр и теории передачи сигналов животными. Теория «дорогостоящего сигнализирования» была введена в научный оборот А. Захави. Среди прочего, она объясняла, почему газели тратят драгоценную энергию, подпрыгивая вверх на месте при виде хищника, вместо того, чтобы просто убежать от него. Газели делают это, чтобы передать льву следующий сигнал: они настолько полны энергии, что у льва нет шансов, потому что они умчатся прочь, прежде чем он пошевелит усом. И этот трюк, работает, потому что лев уходит от них в поисках беспомощного детеныша или больного слона. В человеческом обществе люди проявляют еще большее коварство. Они жульничают и обманывают, стараются извлечь выгоду из всех и всего (по крайней мере, к этому выводу приводит теория игр), и часто это бывает трудно заметить, если не приглядываться внимательно. Чтобы получить преимущество в выживании, необходимо рисковать, но надо быть уверенным, что ваши партнеры вас не обманывают. Одним из решений этой проблемы становится создание общественного института, такого как религия, в котором принятие на себя сложно-имитируемых обязательств гарантирует возможность для людей определить, кому можно верить, а кому нет. Дж. Балбулия определяет религиозные действия как «дорогостоящий сигнал, способный подтвердить приверженность религиозным нормам» (2004). Р. Сосис проверил эту гипотезу, сравнив деятельность двухста религиозных и светских сообществ позапрошлого века, и обнаружил, что в любой выбранный период, религиозные сообщества смогли просуществовать в четыре раза дольше светских (2000). Религиозные сообщества предъявляли в два раза больше строгих требований к своим членам, чем светские и это явно положительно повлияло на срок жизни таких сообществ. (Сосис и Бресслер 2003).

Р. Докинз использовал метафоры для определения эволюции. Они содержатся в заголовках его книг: «Эгоистичный ген» (1976), «Слепой часовщик» (1986), «Поднимаясь на пик невероятного» (1996). Метафоры Докинза передают недальновидность, неопределенность и удачливость (или провидение) естественного отбора. Еще более яркая метафора содержится во французском термине *bricoleur* («самодельщик»). По словам К. Леви-Строса, *bricoleur* — это что-то среднее между мастером на все руки, разнорабочим и подмастерьем всех ремесел: «Самодельщик» (*bricoleur*) — это специалист по выполнению самых разнообразных дел, но, в отличие от инженера, он не приступает к их выполнению исходя из того, какие материалы и инструменты у него есть в наличии для реализации проекта. Он располагает ограниченным набором инструментов, и правила его игры таковы: обходиться тем, что есть под рукой, то есть набором инструментов и материалов, который всегда является... неоднородным, потому что никогда не имеет никакого прямого отношения к реализуемому делу... а является случайным набором, оставшимся от всех предыдущих случаев, когда нужно было что-то обновить или подправить средствами того, что осталось от предыдущих сооружений (Дикон, 1997).

Несомненно, что для всех этих метафор общей является идея о существовании некой движущей силы, дающей толчок комплексному развитию и возникновению определенных типов поведения. Появление таких метафор в науке не случайно и содержит в себе иронию. Научные объяснения отличаются как от религиозных, так и от бытовых интерпретаций сложных событий непонятного происхождения тем, что они исключают наличие стоящих за ними сил. Как я покажу в следующей главе, интерпретации неясных событий, подразумевающие наличие стоящих за ними сил, отражают базовую стратегию человеческого мышления. Эта стратегия является развитой, универсальной, естественной, легко запускаемой определенными механизмами и сложно сдерживаемой.

Именно поэтому, использование метафор движущих сил в научных объяснениях, и, особенно, в научно-популярных статьях, рассчитанных на широкую аудиторию, неслучайно. Сознание человека запрограммировано на то, чтобы искать и с готовностью принимать свидетельства наличия движущих сил для объяснения сложных и непонятных событий. Ученые

хитроумным способом отучают людей от этой психологической склонности небольшими шагами. В этом смысле, термин «ленивый Бог» (*le Dieu fainéant*), появившейся в физике в эпоху Просвещения, приходится братом-близнецом слепому самодельщику в эволюционной биологии.

В целом, для эволюционной психологии любое биологическое устройство, которое является слишком сложным, чтобы появиться в результате чистой случайности, должно быть или результатом адаптации, или побочным продуктом адаптации: продуктом или отходом от «бездумной силы эволюции». Таким образом, «с учетом разумного анализа вероятностей, система, состоящая из такого большого количества сложно-взаимосвязанных компонентов, которые все вместе производят сложный функциональный результат, может быть объяснена только как результат адаптации, появившейся в результате процесса естественного отбора» (Тремлин, 2006)⁸. Более того, «любая дарвинистская адаптация содержит в своей функциональной структуре информацию о причинах (селективной силе), которые привели к ее созданию. Эта информация важна и необходима для научного объяснения исторической проблемы окружающей среды, ставшей причиной возникновения адаптации» (Тремлин, 2006).

Тем не менее, одного факта сложности устройства недостаточно для выявления адаптации. Это в особенности справедливо в отношении людей, поскольку любой результат когнитивной деятельности, возникший в процессе культурного отбора, обладает сложной и неслучайной структурой и функциональностью (например, письмо, религия, рифма, гребля, обратное проектирование). Можно легко представить себе ситуации, в которых эти способности могли дать функциональное преимущество в различных исторических контекстах. Точно также, можно легко представить себе правдоподобные сценарии адаптации в эпоху плейстоцена, в результате которых могли получить развитие перечисленные способности. Проблема в том, что чаще всего нет никаких фактов, позволяющих исключить бесчисленное число правдоподобных сценариев, важных с точки зрения эволюции.

Даже системы, обладающие долгой эволюционной историей, независимо от того, появились ли они в результате адаптации или являются ее побочным продуктом, часто уступают новым функциям, не существовавшим ранее. И у них часто нет никакой систематической связи с генетически заложенными в нас чертами: разжиганием ксенофобии или противостоянием несправедливости, поддержкой правящей клики или ее свержением, стремлением создать социальную общность или мошенничеством, провоцированием тревоги или ее облегчением, усилением или подавлением сексуального удовольствия, поощрением или препятствованием художественному творчеству, поощрению или препятствованием развития мыслей о нас самих и об окружающем мире, поисках истины и так далее.

Большинство споров между приверженцами теории побочного продукта и последователями адапционистского подхода напоминают споры между биологами, которые утверждают, что отбор происходит на генетическом уровне индивида, и теми, кто считает, что он также происходит на уровне группы. Некоторые ученые, такие как, например, биологи Т.В. Дикон и Майкл Томазелло, считают, что эпигенетика является важным фактором эволюции, в том числе у животных. Животные захватывают ниши в окружающей среде, которые затем влияют на процесс отбора в биологической эволюции. Дикон выдвинул несколько интересных теорий по поводу эволюции. Две из них представляют особый интерес, это «гипотеза ленивого гена» и его теория эволюционной семиотики. Теория «ленивого гена» («заторможенного гена» или «эффекта Дикона») утверждает, что если эпигенетический фактор может заменить собой биологический признак, то гены, отвечающие за этот признак, ослабевают, хотя и будут продолжаться по геномной линии (2003). По-другому, это можно назвать «доместикацией». Процессы доместикации маскируют или ограждают какой-то признак от процесса естественного отбора, и на смену ему приходят другие признаки. Это саморегулирующиеся и самообучающиеся свойства, которые организм использует, чтобы компенсиро-

⁸ Tremlin T. *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion*. Oxford University Press, 2006. P. 761.

вать отсутствие определенных генов. Примером может служить эндогенное производство аскорбиновой кислоты (витамина С). Как только человекообразные обезьяны стали употреблять в пищу цитрусовые, соперничать с птицами, и, вероятно, в процессе приобрели цветное зрение, эндогенное производство витамина приостановилось. Но оно все еще заложено в нашем геноме. Дикон утверждает, что мы являемся самонатурализовавшимися существами, которые, с помощью социальной эволюции, способности к передаче символической информации и созданию каменных орудий, «создали нишу, абсолютно отличную от той, которую занимали наши предки, австралопитеки и другие приматы» (2003)⁹. Этот инструмент общения (это еще не был язык) активировал новые требования естественного отбора, и замаскировал другие, которые были замещены культурными процессами. Эти требования значительно повлияли на эволюцию наших когнитивных процессов и наш когнитивный стиль (например, наша радость от неутилитарных видов деятельности, таких как спорт, игры, смех, и наша «тяга к прекрасному»). Дикон считает, что мы являемся «символическим видом» в глубоком психологическом смысле, и пока мы не поймем сложную динамику отношений между генетическими, культурными и семиотическими процессами отбора, мы будем оставаться в донаучной фазе когнитологии и социологии. Подобно тому, как изменилась физиогномика бобров, когда они стали строить запруды, физиогномика гоминидов изменилась, когда у них появилась культура.

Существует множество примеров того, как культурные процессы радикально меняли процесс эволюции человека. Некоторые ученые, такие как М. Дональд утверждают, что люди приспособлены к существованию внутри культурных сетей. Его био-культурная теория оказала огромное влияние на большинство исследований в области когнитивистики.

Основная мысль заключается в том, что наша биологическая эволюция началась еще на ранней стадии существования гоминидов, около двух миллионов лет назад, когда появились первые орудия. С появлением орудий связано первое увеличение размера мозга человека умелого (*homo habilis*). Это развитие постепенно привело к значительному увеличению объема мозга современного человека. Связь очевидна: дорогостоящая биологическая эволюция мозга (дорогостоящая в том смысле, что, кроме всего прочего, за счет нее уменьшился размер нашей пищеварительной системы) шла рука об руку с развитием культуры, а культура, предположительно, была основной движущей силой этой эволюции. По мнению Дональда, мы являемся «продавцами культуры, ищущими утешения в обществе». Люди не способны использовать свой большой мозг без поддержки и опоры культуры. Эвристические попытки отделить человеческое сознание от культуры, часто практикующиеся специалистами по когнитивному религиоведению, бессмысленны с этой точки зрения, поскольку люди никогда не существовали вне культуры, и их мозг и сознание были сформированы культурой. Это все равно, что рассматривать зубчатые колеса, как будто бы они представляют из себя ровный круг.

С самого рождения (а, по мнению некоторых, еще будучи эмбрионами), мы погружаемся в систему знаний, чувств и воспоминаний, которые являются когнитивным центром нашей культуры. Язык, который появился достаточно поздно в процессе нашей эволюции, не являлся самоцелью. Он был инструментом обмена и связи. Другими словами, инкультурация произошла задолго до появления языка. Язык развивался в контексте когнитивных сообществ. И до тех пор, пока мы не поймем коллективную природу сознания, другими словами, его социальную ситуативность, расширенность и материальность, мы никогда не сможем понять человеческое сознание. Наша эволюция, утверждает Дональд, освободила нас от животного солипсизма, и мы не только способны осознавать внутренние и внешние модели собственной личности в мире, но и налаживать социальные связи и устанавливать условия для достижения этой цели.

⁹ Deacon T.W. Multilevel Selection in a Complex Adaptive System: The Problems of Language Origin // Evolution and Learning. Cambridge: MIT Press, 2003. P. 96.

Таким образом, религиозные модели мира являются важными элементами когнитивной модели личности. Дж. Бальбулия работает над динамикой того, что он называет внутренней религией (iReligion) и внешней религий (eReligion), то есть внутренними и внешними процессами религии, сознания и культуры (Бальбулия 2009).

Социальное взаимодействие основано на работе сложных ментальных систем: чтобы представлять себе не только верования и намерения других людей, но и степень, до которой им можно доверять, степень их доверия к нам, способы социального обмена, способы распознавания обмана, способы создания союзов и т.д. Механизмы работы этих ментальных систем в основном являются недоступными, и только результат этой работы является осознанным. Взаимодействие со сверхъестественными силами через жертвы, ритуалы, молитвы и т.д. основано на работе этих систем. Хотя эти силы воспринимаются как особенные, представление людей о взаимодействии с ними основано на их опыте взаимодействия с реальными людьми.

Лаусон и Макколей (2002) пишут, что везде в мире магия и ритуалы призваны решать те же самые вопросы, в частности озабоченности вопросами осквернения и чистоты, избегания контактов, особые способы прикосновений, страх перед неотвратимостью сурового наказания за нарушение правил, сосредоточенность на соблюдении границ. Антропологи давно уже описали не только эти вопросы магического и ритуального мышления, но и более общие принципы, организующие их: (1) опасные элементы объектов являются невидимыми; (2) любой контакт (поцелуй, прикосновение, употребление в пищу) с такими элементами является опасным; (3) количество вещества является несущественным (например, капля слюны больного человека настолько же опасна, как и полная чашка). Люди стихийно применяют эти принципы в ситуациях потенциального контакта с источниками патогенов и токсинов: грязью, экскрементами, гнилой пищей, насекомыми, зараженными или разлагающимися организмами. Эти три принципа являются верными, учитывая тот факт, что большинство патогенов невидимы, переносятся разными путями и опасны в любом количестве. Поэтому, возможно, «магические» представления просто являются продолжением общих представлений о возможных источниках заражения. В этом случае, в непосредственном восприятии магического «осквернения» эксплуатируются те же когнитивные ресурсы, что и в несимволических, нерелигиозных областях.

В целом, ритуалы обычно совершаются с чувством крайней необходимости, поддерживаемым ощущением, что, в случае неисполнения этих ритуалов, людям грозит серьезная опасность. Эти страхи также характерны для обсессивно-компульсивных расстройств. Как отмечают многие антропологи и психологи, проблемы ритуалов (сформулированные выше) и проблемы патологических навязчивых идей имеют много общего. Эмоциональный характер ритуалов, возможно, восходит к элементам нервной системы, отвечающим за определение и избегание невидимых опасностей. Исследования, использующие нейровизуализацию и проводимые над пациентами с обсессивно-компульсивными расстройствами, обычно показывают существенное увеличение активности в кортикальных и лимбических зонах мозга, отвечающих за обработку сигналов опасности. Так что патология, возможно, заключается в неспособности сдерживать или «выключать» определенные нормальные нервные реакции на потенциальные источники опасности. Мы все еще далеки от понимания того, до какой степени эта система вовлечена в производство «умеренных», контролируемых, передающихся путем социального обмена представлений о чистоте и необходимости магических ритуалов. Но, вероятно, характерные особенности определенного набора ритуальных тем, связанных с опасностью и вредоносными контактами, а также склонность делать настойчивые, эмоционально окрашенные выводы о необходимости определенных действий в связи с такой опасностью, могут быть яркими побочными продуктами некоторых функций нервной системы.

Целый ряд ментальных систем, отвечающих за обработку определенных (нерелигиозных) областей информации, активируются религиозными представлениями и понятиями та-

ким образом, что эти представления и понятия становятся яркими, общедоступными, простыми для запоминания и социального обмена, а также интуитивно правдоподобными.

Основной вывод, который мы можем сделать из исследований по когнитивному религиоведению, заключается в том, что религия является «естественной» в том смысле, что она формируется побочными продуктами обычного функционирования ментальных систем. Любая из описанных систем (стремление к социальному обмену, особые механизмы определения опасности, содержащейся в окружающих объектах, интуитивный страх невидимых источников заражения, способность к коалиционному мышлению и т. д.) является вероятным результатом давления отбора на когнитивную схему. Другими словами, перечисленные способности являются продуктом эволюции, основанной на естественном отборе.

Другими словами, религиозное мышление приводит в действие возможности сознания, развившееся для обработки нерелигиозной информации. В этом смысле религия имеет много общего с музыкой и кардинально отличается от языка. Любой нормальный человек овладевает своим родным языком, и этот язык максимально совпадает с языком окружающей его группы. По контрасту с этим, хотя все люди без усилий распознают музыку или религиозные концепции, существуют огромные индивидуальные различия, касающиеся того, какая музыка нравится отдельным людям, и последователями каких религиозных идей они становятся. Тот факт, что некоторые религиозные представления являются общими для всех культур, не означает, что все люди по своей природе религиозны. Огромное количество людей обходится без этих представлений, как, например, большинство европейцев в течение нескольких веков.

Является ли религия «генетически запрограммированной», и можно ли считать ее продуктом естественного отбора? Некоторые специалисты в области эволюционной биологии считают, что это так, поскольку наличие религиозных верований может служить некоторым преимуществом для индивидов или групп, которые они составляют. Но мы не обладаем исчерпывающими доказательствами такой точки зрения. Более разумным и обоснованным кажется утверждение, что религия является вероятным побочным продуктом различных ментальных систем, сформировавшихся в процессе эволюции и естественного отбора.