

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-9.23>

Шушулков Дмитрий Дмитриевич

КОГНИТИВНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ РЕЛИГИИ

В статье рассматривается методологическое влияние когнитивной науки на изучение религии. Когнитивный натуралистический подход, призванный дать объяснительную концепцию, вызвал не только интерес, но и критику. Признавая недостатки, ученые применяют сегодня наработки когнитивной науки наряду с классическими подходами религиоведения (исторический, культурологический и др.), получая качественно иной результат исследования. Анализируя границы когнитивного подхода в теории религии, автор намечает пути их преодоления и возможные методологические новшества.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2018/9/23.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2018. № 9(95) С. 107-110. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2018/9/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 1; 2-1

Дата поступления рукописи: 09.07.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-9.23>

В статье рассматривается методологическое влияние когнитивной науки на изучение религии. Когнитивный натуралистический подход, призванный дать объяснительную концепцию, вызвал не только интерес, но и критику. Признавая недостатки, ученые применяют сегодня наработки когнитивной науки наряду с классическими подходами религиоведения (исторический, культурологический и др.), получая качественно иной результат исследования. Анализируя границы когнитивного подхода в теории религии, автор намечает пути их преодоления и возможные методологические новшества.

Ключевые слова и фразы: когнитивное религиоведение; когнитивная наука о религии; нейрофеноменология; современные теории религии; cognitive science of religion.

Шушулков Дмитрий Дмитриевич

Санкт-Петербургский государственный университет
shushulkov.dmitri@gmail.com

КОГНИТИВНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ РЕЛИГИИ

С конца 80-х – начала 90-х гг. XX в. возрождается интерес к проблеме сознания. Проект, который потребовал усилий от нескольких направлений науки, повлиял вместе с тем на другие области знания. В том числе на религиоведение. Данная статья рассматривает когнитивный натуралистический тренд (*Cognitive Science of Religion (CSR)*) в науке о религии, а также проблематизирует адаптацию когнитивных методов в разработке религиозного феномена. Именно такой критико-аналитический разбор требуется, чтобы, с одной стороны, оценить прикладное и теоретическое значение когнитивного подхода и, с другой стороны, выявить границы применения его в религиоведении, как и границы метода в целом.

Восход когнитивного знания в гуманитарной науке можно отнести к 1975 г., когда антрополог *Дэн Спербер* предложил идею, согласно которой все культурное разнообразие можно свести к особой интеллектуальной деятельности. То есть, независимо от контекстов, описать культуру с помощью единой константы – процесса *символизации* [18, р. 12-16, 76-77]. Роль *мышления* и процесса познания в культуре тем самым была пересмотрена [4, с. 33].

На основе тезиса *Спербера* в 2000 г. *Томас Лоусон* сформулировал задачу когнитивного религиоведения: имеет смысл рассматривать религию как *особый процесс* познания [11, р. 344]. На данный момент когнитивный подход имеет несколько тематических акцентов: *религиозное поведение, религиозное представление и нейробиология мистического опыта*.

Возможно, наиболее популярным определением религии в рамках данного направления является теория *побочного продукта эволюции сознания (by-product)*. Находясь под влиянием идеи *Спербера*, основываясь на концепции модульности сознания *Джерри Фодора*, теорию *побочного продукта* последовательно разрабатывают *Скотт Атран, Стюарт Гатри, Джастин Барретт и Паскаль Буайе*. Согласно этой теории, религиозные идеи, нарушая законы логики, получили эволюционное преимущество. Они то, на что обращают внимание, оказываясь наиболее запоминаемыми. Это свойство фокуса: выделять неординарное из массива объектов. Трансляция религии происходит согласно теории *эпидемиологии репрезентаций Спербера*.

Важно подчеркнуть для данного подхода – все, что касается *религии*, является *следствием работы мозга (сознания)* или производным от такой деятельности. Эта предпосылка позволяет применить методы когнитивных наук к религии и в то же время обойти ее особый статус, который подразумевает обособленность феномена. Сегодня, например, нейрофизиологи исследуют активность человеческого мозга, помимо прочего, во время медитации и молитвы [2]. А выводы когнитивных психологов, как правило, бихевиористов (соответственно, корреляция поведения и работы мозга является здесь ключевым вопросом), используются для объяснения религиозного этоса.

Внимания заслуживает также идея, которую предложил археолог *Стивен Митен* [15]. Согласно *Митену*, эволюцию сознания можно восстановить подобно тому, как реконструируется облик собора по сохранившемуся фундаменту. *Митен* предлагает воссоздать процесс формирования модулей мозга для того, чтобы понять, как формировалось сознание и, соответственно, религиозное сознание. Тут исследователь опирается на широкий палеоантропологический материал, а также на следы материальной культуры *homo sapiens* и его предков.

Обращаясь к реконструкции мозга, *Митен* выстраивает *ось* общей концепции сознания. Различные части сознания формировались одновременно (а значит, не раньше) с их материальным функциональным коррелятом, то есть той части мозга, которая отвечает за определенный вид нейронной активности. Подобная реконструкция может послужить мерилем для критического взгляда на любую теорию религии.

Еще одним выводом из программы *Митена* может являться когнитивная историческая непрерывность человека. Это означает, что данные о когнитивных процессах современного человека и реконструкция эволюции сознания позволяют применять наработки когнитивной науки к социокультурно-историческим исследованиям.

Ряд ученых пересматривают закрытые до того, казалось бы, для всяких универсалистских тенденций области исследования. Они указывают, что открытия когнитивной науки о религии могут быть плодотворно

применены, в частности, для изучения раннего христианства и раннего иудаизма. Идея онтологических *интуиций, эпидемиологии представлений, когнитивные теории ритуала* позволяют подвергнуть анализу религию, которая осталась зафиксированной лишь в письменных источниках.

Когнитивное религиоведение позволяет лучше понять применимость научных моделей, разработанных к совершенно разным сообществам, для определенной религиозно-исторической общности. Наконец, изыскания в сфере *восприятия и памяти* дают возможность четче проследить процесс передачи и воспроизводства традиции [13, р. 1-2].

Бихевиористские теории дают возможность по-новому взглянуть на религиозное поведение. *Томас Лоусон и Роберт Макколей* предложили описать ритуал с точки зрения врожденных навыков человека к воспроизводству повторяющихся действий. *Макколей* показывает на примере бактаманских ритуалов, как через психологические эмоциональные акты происходит усвоение и трансляция поведения [14, р. 286-292, 300-310]. *Лоусон и Макколей* поясняют, что память, повторяемость и эмоции связаны друг с другом. Так, трансляция ритуального поведения обеспечивается либо повторяемостью, либо яркой эмоциональностью события. Эмоциональная яркость обеспечивается присутствием сверхъестественного агента [12, р. 180-185].

Еще одну когнитивную теорию ритуала представил *Харви Уайтхауз*. На основе своих наблюдений он выделил ритуалы, в которых задействованы семантическая или эпизодическая память [21]. Обусловленный нейробиологией опыт влияет на восприятие верующими себя и окружающей действительности.

И все же некоторые аспекты когнитивной концепции, какими бы успешными они ни являлись, заставляют критически обратить на себя внимание. Как не трудно заметить, авторы адаптируют концепции сознания из нейробиологии и эволюционной психологии к религии. Проблема сознания является сегодня, пожалуй, самой трудной в науке, и для ее решения ученые выработали несколько подходов. От дуализма и эпифеноменализма до крайнего редуктивного материализма [3, с. 22-71]. Теории, строящиеся на этих подходах, отличаются в основном различной трактовкой в соотношении сознания и мозга.

Неонатурализм, на котором зиждется когнитивный подход в религиоведении, может использоваться как для антирелигиозной критики (это делают, например, *неоатеисты*), так и для онаучивания некоторых религиозных традиций (например, буддийских медитативных практик). Следовательно, важно различать *наивные и нормативные натуралистские подходы* и те, которые могут быть действительно необходимыми в теоретизировании [17, S. 13].

Когнитивное религиоведение не фокусируется на проблеме взаимозависимости мозга и сознания, но отметим, что позиция представителей этого направления стоит ближе всего к материализму (даже *редуктивному* материализму). Главное все же – попытка понять, как работа мозга (сознания) приводит к религии.

Дэн Спербер отвечает на этот вопрос термином *символизация*, *Стюарт Гатри* пишет об *антропоморфизации* природы, *Барретт* – об *одушевлении*, наделении чувствами объектов. У *символизации* есть свой коррелят в человеческом мозге – один из модулей. У *Гатри* это «детектор человеческой деятельности», который улавливает в окружающем мире антропоморфные образы. Согласно *Барретту*, этот детектор наделяет разумом другого человека, а заодно и объекты природы.

Паскаль Буайе вводит понятие «*религиозное представление*», которое конструируется несколько сложнее. Для *Буайе* религиозное представление – это *контринтуитивное* представление, которое отличается от интуитивного только лишь небольшим нарушением. Религиозное представление, согласно Буайе, рождается нейронными сетями, как любое другое представление, и проходит селекцию сначала на индивидуальном уровне, а затем на коллективном, формируя традицию.

Различие между *обычным контринтуитивным представлением* (например, художественным персонажем) и тем, которое становится *религиозным*, заключается в том, что *религиозный агент* наделяется знанием стратегической информации. Это представление приобретает в результате селекции коллективную значимость.

Согласно этой теории когнитивного религиоведения, *религиозная идея* возникает как случайный *символический* продукт активности мозга (сознания). Но если религия продуцируется посредством способности символизации (или осознания объектов), то возможно ли низведение феномена религии к материальному носителю – человеческому мозгу? Корректна ли подобная редукция?

На данный момент пока нет принципиального решения проблем сознания, в особенности так называемой *трудной проблемы*, тяжело дать однозначный ответ на подобные вопросы. Трудность заключается в том, что ответ на предельные основания сознания остается неясным. То есть *натуралистический подход* имеет лишь относительное решение для религиозного феномена.

Так, в попытке редуцировать религиозное к биологическому когнитивные теории религии имплицитно содержат проблему корреляции биологического и культурного кодов. На нерепрезентативность некоторых экспериментов по «интуитивному знанию о Боге», то есть предзнания, детерминированного нейробиологией мозга, указывают ученые из университетов Ковентри и Оксфорда [9]. В недавнем исследовании они пришли к выводу, что «*интуитивная вера*» обусловлена скорее *культурой*, чем особенностями мышления. Отмечается, что все предыдущие подобные тесты чаще всего проводились на студентах из США. Степень религиозности в США, как известно, выше, чем в Европе. Эксперименты на европейцах из различных слоев населения не дали какой-либо четкой связи между *интуитивным* или *аналитическим мышлением* и *сверхъестественной верой*.

Вдобавок к этому возникает проблема другого рода. Контринтуитивность, возможно, прекрасно описывает механизм формирования таких представлений, но не совсем понятно, что делает их настолько *особыми*, хоть и запоминаемыми. Для чего человеку *сохранять* и *поддерживать* (как минимум *отслеживать*) связь с религиозным представлением? Что запускает подобную эмоционально сильно заряженную интеракцию?

Не совсем понятно, какой метод способен объективно отразить работу *индивидуального переживания, квалиа и субъективного сознания*? В этом вопросе когнитивное религиоведение зависит от методологических достижений науки о сознании. И пока когнитивная наука не дала четкого ответа, *Cognitive Science of Religion* принципиально не в состоянии описать экзистенциальную зависимость человека от сверхъестественного агента.

Итак, для когнитивного религиоведения религия – это представление, поведение и восприятие. Но это не все. Религиозное представление можно причислить к разряду *особых* представлений. И его особенность определяется тем уровнем *взаимодействия*, которое оно осуществляет. Разработка этой темы позволит когнитивному религиоведению сделать следующий шаг в теоретизировании.

Вообще, вопрос коммуникации, который был поднят *Мартином Бубером* – религиозным мыслителем, – перенаправил философскую мысль от субъект-объектности к *диалогу*, принципиальной *связанности* или, как возражал *Бодрияр*, *раздельности*. *Витгенштейн* убеждает нас, что наделение знаков значением изначально *интерсубъективный* процесс, обращенный к *другим* и *значимый* для общности людей [1]. Таким образом, представление как отражение в сознании вызывается *интеракцией*.

И Стюарт Гатри, и *Паскаль Буайе* признают, что религиозное представление возникает, когда существует *необходимость* [7, р. 138]. Возможно, необходимость *витального* порядка, уточняет *Кларк Барретт* [6]. Можно упомянуть и *Вальтера Буркерта*, который также, несколько иначе, конечно, обращал на это внимание, связывая *религиозный страх* и биологический механизм частого судорожного сокращения мышц (*дрожь*) [8].

В связи с такой постановкой вопроса философы *Дэн Захави* и *Шон Галлахер* предлагают способ «*натурализации*» субъективного опыта с тем, чтобы проанализировать его, не редуцируя [10, р. 29-31]. Они рекомендуют не ограничиваться только лишь экспериментами «*от третьего лица*», но использовать данные опыта взаимодействия «*от второго*» и «*от первого лица*». На данный момент существует две конкурирующие теории взаимодействия: *теория теории (ТТ)* и *теория симуляции (ТС)*. Синхронизация с объектом взаимодействия происходит или когда мы выстраиваем какую-то гипотезу о намерениях *другого* (то есть *ТТ*), или когда просто симулируем аналогичное поведение, ощущая (то есть *воплощая*) его субъективное состояние, понимая таким образом (то есть *ТС*).

Франциско Варела предлагает *не-редуктивный холистический* метод – объединенные методы когнитивной нейронауки и феноменологии [19]. Здесь прослеживается попытка связать позицию и наблюдения, и интроспекции.

Такое сложное явление, как сознание, является, по мнению *Варелы*, *эмерджентной* совокупностью низкоуровневых систем. Поэтому привычные границы между *телом* и *сознанием*, которые постулирует нейронаука, стираются. И, следовательно, привычный «механистический» взгляд на компоненты системы не отражает всей ее сложности. Нужен новый нередуктивный подход, который бы стер традиционные онтологические барьеры и сохранил бы специфические свойства обеих традиционных областей [20, р. 227].

Подход *Варелы* интересен, прежде всего, тем, что он пересматривает роль феноменологии. «Феноменология для науки о разуме то же, что математика для физики...», – пишет чилийский биолог и философ [Ibidem, р. 224]. «Как и в случае с математикой, по отношению к материальным объектам феноменология позволяет выдвинуть на первый план уникальное, универсальное свойство ментальных явлений, а именно то, каким образом они являются, по сути, сознательными» [Ibidem, р. 225].

Феноменология выступает, таким образом, областью исследования, а не совокупностью знания. Наряду с когнитивной психологией, она является активным участником изучения сознания. Эти области имеют понятийный разрыв, но *Варелу* интересует не поиск схожих черт, как это принято делать в компаративистике, а то, каким образом эти области соприкасаются друг с другом и как они взаимодействуют. Именно в точках напряжения и будет скрываться ответ на вопрос, как же именно происходит онтологическая *связанность* (а скорее, *неразрывность*) одного с другим.

Практическое поле, которое позволит экспериментально воплотить феноменологические данные, чилийский философ видит в объединении результатов изучения измененного состояния сознания (ИСС) путем осознанной медитации и нейробиологических опытов. Для медитации *Франциско Варела* разработал четырехчастную структуру, которая позволяет использовать интроспекцию как современный научный метод [Ibidem, р. 228]. Вместе с тем *Варела* показывает значимость изучения ИСС не только для психологии, но и для когнитивных наук, как их видит сам ученый (то есть для *нейрофеноменологии*).

Финский религиовед *Илкка Пюсиайнен*, однако, скептически смотрит на феноменологию в таком свете [16, р. 111]. На его взгляд, для исследования субъективных состояний более подходит именно психология. В своих трудах он обращается к психологическим концепциям *эмоциональности* таких нейробиологов, как *Антонио Дамасио* и *Джозеф Леду*, чтобы проложить перспективы изучения *эмоции* в контексте религиозного представления.

Несмотря на критику, принимая недостатки натуралистического подхода, многие исследователи религии признают его ценность. Немецкий религиовед *Себастиан Шулер* подчеркивает полезность методологии когнитивного религиоведения. Однако признает необходимость преодоления методологической несогласованности с классическими подходами [17, S. 13]. Финский психолог *Антти Ревонсуо*, говоря о проблеме сознания в целом, настаивает, что философские и эмпирические выкладки необходимо учитывать совместно, чтобы лучшим образом сформулировать наиболее обоснованную теорию [3, с. 232].

Сегодня когнитивное направление является не только перспективным исследовательским, но и методологическим проектом. Когнитивная методология по-новому поставила вопрос религии, универсализировав феномен на фундаменте биологии человека. Привнесла в религиоведение натуралистический метод. Даже имея недостатки принципиального характера, а именно: вопрос процесса символизации и недостаточную изученность взаимодействия со сверхъестественным агентом, включая проблему изучения эмоции, – когнитивное религиоведение способно в рамках отдельных аспектов религии дать плодотворные верифицируемые результаты, объясняющие природу того или иного религиозного феномена с точки зрения когнитивных процессов.

Проблематизация когнитивного религиоведения дает возможность рассмотреть пути дальнейшего развития этого направления. Этому могут способствовать исследовательский проект *Варелы* и разработки *Захави* и *Галлахера*. Изучение *символизации, интеракции и эмоции* возможно, как это показывает *Пюсиайнен*, в рамках нейропсихологии. Особенно интересными являются попытки моделировать некоторые аспекты эмоций с помощью компьютера [16, р. 98]. Если заимствовать эту идею, то открываются новые перспективы, где конкретные аспекты религиозной субъективности можно будет смоделировать и/или изучить экспериментально с помощью компьютерных программ.

Список источников

1. **Назарчук А. В.** Идея коммуникации и новые философские понятия XX века [Электронный ресурс] // Вопросы философии. 2011. 28 июня. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=324 (дата обращения: 10.11.2017).
2. **Ньюберг Э., Уолдман М. Р.** Наш мозг и просветление. Нейробиология самопознания и совершенства / пер. с англ. М.: Эксмо, 2017. 320 с.
3. **Ревонсуо А.** Психология сознания / пер. с англ. СПб.: Питер, 2013. 336 с.
4. **Шахнович М. М.** Когнитивная наука и исследование религии // Государство. Религия. Церковь. 2013. № 3 (31). С. 32-62.
5. **Atmaca S., Sebanz N., Knoblich G.** The joint flanker effect: sharing tasks with real and imagined co-actors // Experimental Brain Research. 2011. № 211. P. 371-385.
6. **Barrett H. C.** Human cognitive adaptations to predators and prey: doctoral dissertation. Santa Barbara: University of California, 1999. 202 p.
7. **Boyer P.** Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. N. Y.: Basic Books, 2001. 375 p.
8. **Burkert W.** Horror Stories: zur Begegnung von Biologie, Philologie und Religion // Bierl A., Braungart W. Gewalt und Opfer: im Dialog mit Walter Burkert. Berlin: De Gruyter, 2010. S. 45-56.
9. **Farias M., Mulukom V. van, Kahane G., Kreplin U., Joyce A., Soares P., Oviedo L., Hernu M., Rokita K., Savulescu J., Möttönen R.** Supernatural Belief Is Not Modulated by Intuitive Thinking Style or Cognitive Inhibition [Электронный ресурс] // Scientific Reports. 2017. November 8. URL: <https://www.nature.com/articles/s41598-017-14090-9> (дата обращения: 20.11.2017).
10. **Gallagher S., Zahavi D.** The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science. L.: Routledge, 2008. 244 p.
11. **Lawson E. Th.** Towards a Cognitive Science of Religion // Numen. 2000. Vol. XLVII. Iss. 3. P. 338-349.
12. **Lawson E. Th., McCauley R. N.** Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 194 p.
13. **Luomanen P., Pyysiäinen I., Uro R.** Social and Cognitive Perspectives in the Study of Christian Origins and Early Judaism // Explaining Christian Origins and Early Judaism / ed. by P. Luomanen, I. Pyysiäinen and R. Uro. Leiden – Boston: Brill, 2007. P. 1-36.
14. **McCauley R. N.** Bringing Ritual to Mind // Ecological Approaches to Cognition: Essays in Honor of Ulric Neisser / ed. by E. Winograd, R. Fivush and W. Hirst. Hillsdale, New Jersey: Erlbaum, 1999. P. 285-312.
15. **Mithen S.** The Prehistory of Mind. The Cognitive Origins of Art and Science. L.: Thames and Hudson, 1996. 357 p.
16. **Pyysiäinen I.** How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion. Leiden – Boston: Brill, 2003. 272 p.
17. **Schüler S.** Zwischen Naturalismus und Sozialkonstruktivismus // Zeitschrift für Religionswissenschaft. 2014. Bd. 22. Heft 1. S. 5-36.
18. **Sperber D.** Rethinking Symbolism. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. 152 p.
19. **Varela F. J.** Neurophenomenology: a Methodological Remedy for the Hard Problem // Journal of Consciousness Studies. 1996. Vol. 3. № 4. P. 330-349.
20. **Varela F. J.** Why a proper science of mind implies the transcendence of nature // Religion in Mind. Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual and Experience / ed. by J. Andresen. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 207-236.
21. **Whitehouse H.** Inside the Cult: Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea. Oxford: Oxford University Press, 1995. 234 p.

COGNITIVE METHODOLOGY IN THE MODERN THEORY OF RELIGION

Shushulkov Dmitriy Dmitrievich
Saint Petersburg University
shushulkov.dmitri@gmail.com

The article examines the methodological influence of cognitive science on the study of religion. The cognitive naturalistic approach, designed to give an explanatory conception, has provoked not only interest, but also criticism. Recognizing the shortcomings, today scientists apply the achievements of cognitive science along with the classical approaches of religious studies (historical, culturological, etc.), receiving a qualitatively different result of the research. Analyzing the boundaries of the cognitive approach in the theory of religion, the author outlines the ways to overcome them and possible methodological innovations.

Key words and phrases: cognitive religious studies; cognitive science of religion; neurophenomenology; modern theories of religion.