



Рец. на кн.: LUTHER H. MARTIN, DONALD WIEBE (eds.).
*RELIGION EXPLAINED? THE COGNITIVE SCIENCE
OF RELIGION AFTER TWENTY-FIVE YEARS.*
N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. 272 p

Светлана Георгиевна Тамбовцева

Европейский университет в Санкт-Петербурге
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
4 наб. Макарова, Санкт-Петербург, Россия
stambovtseva@eu.spb.ru

А н н о т а ц и я: Сборник подводит итоги двадцатипятилетнего периода развития когнитивных исследований в области религии. Противопоставляя интерпретативной антропологии ориентацию на объяснительный подход, психологи-когнитивисты уверены, что установка на междисциплинарность и инъекция позитивизма оказались полезными такой традиционно гуманитарной области знания, как исследования религии. В то же время создание академического статуса и дисциплинарной идентичности когнитивного религиоведения остается проблематичным и может быть осмыслено с точки зрения социологии научного знания и эстетического подтекста маргинального положения когнитивистики в гуманитарных науках.

К л ю ч е в ы е с л о в а: когнитивное религиоведение, позитивизм, определение религии, объяснительный плюрализм, интуитивная онтология.

Д л я с с ы л о к: Тамбовцева С. Рец. на кн.: Luther H. Martin, Donald Wiebe (eds.). *Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years.* N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. 272 p. // Антропологический форум. 2019. № 42. С. 215–230.

д о и: 10.31250/1815-8870-2019-15-42-215-230

U R L: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/042/tambovtseva.pdf>

**A Review of LUTHER H. MARTIN, DONALD WIEBE (eds.),
*RELIGION EXPLAINED? THE COGNITIVE SCIENCE
OF RELIGION AFTER TWENTY-FIVE YEARS.*
New York: Bloomsbury Academic, 2017, 272 pp.**

Svetlana Tambovtsev

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Institute of Russian Literature (The Pushkin House), Russian Academy of Sciences
4 Makarova Emb., St Petersburg, Russia
stambovtseva@eu.spb.ru

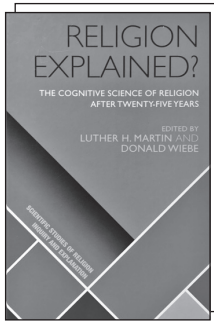
A b s t r a c t: The present volume summarizes the basic contributions that have been made within the cognitive science of religion over the past twenty-five years and celebrates the development of the field. Opposing the orientation towards the explanatory approach to the one of interpretive anthropology, cognitive psychologists believe that interdisciplinary ambitions and positivistic infusions have proved handy to the intellectual field associated with humanities. At the same time, working on the academic status and the identity elaboration of the discipline turns out to be challenging and opens a space for reflections on the importance of the CSR's "border maintenance" and the aesthetic implications of its marginal position in science.

К е y w o r d s: cognitive science of religion, positivism, definition of religion, explanatory pluralism, intuitive ontology.

T o c i t e: Tambovtseva S., 'A Review of Luther H. Martin, Donald Wiebe (eds.). *Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years.* New York: Bloomsbury Academic, 2017, 272 pp.', *Antropologicheskij forum*, 2019, no. 42, pp. 215–230.

д о и: 10.31250/1815-8870-2019-15-42-215-230

U R L: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/042/tambovtseva.pdf>



Рец. на кн.: **Luther H. Martin, Donald Wiebe** (eds.). *Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years*. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. 272 p.

Сборник подводит итоги двадцатипятилетнего периода развития когнитивных исследований в области религии. Противопоставляя интерпретативной антропологии ориентацию на объяснительный подход, психологи-когнитивисты уверены, что установка на междисциплинарность и инъекция позитивизма оказались полезными такой традиционно гуманитарной области знания, как исследования религии. В то же время создание академического статуса и дисциплинарной идентичности когнитивного религиоведения остается проблематичным и может быть осмыслено с точки зрения социологии научного знания и эстетического подтекста маргинального положения когнитивистики в гуманитарных науках.

Ключевые слова: когнитивное религиоведение, позитивизм, определение религии, объяснительный плюрализм, интуитивная онтология.

Сборник “*Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years*” под редакцией Лютера Мартина и Дональда Виебе издан в 2017 г. по итогам конференции, посвященной двадцатипятилетию когнитивного религиоведения (*Cognitive Science of Religion*, далее CSR). За точку отчета в данном случае принят год выхода книги Томаса Лоусона и Роберта Маккоули “*Rethinking Religion*” [Lawson, McCauley 1990], а название сборника обыгрывает заглавие еще одной — пожалуй, самой известной книги из написанных в русле CSR, — “*Religion Explained*” Паскаля Буайе [Boyer 2001].

Когнитивное религиоведение, согласно небезоговорочно разделяемой основными авторами сборника конвенции, возникло в 1990 г. как результат вторжения психологов-когнитивистов и биологов-эволюционистов в дисциплинарное поле *Religious Studies*. Превратностям его академической судьбы, основным принципам и достижениям, а также адресованным ему пожеланиям сборник и посвящен.

Светлана Георгиевна Тамбовцева
Европейский университет
в Санкт-Петербурге /
Институт русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН,
Санкт-Петербург, Россия
stambovtseva@eu.spb.ru

В традиционной хронологической структуре сборника заложена своеобразная панегирическая риторика — пятнадцать статей практически равномерно распределены между четырьмя разделами. Первая четверка (“Retrospectives”) призвана осветить путь формирования и становления CSR как дисциплины, вторая (“State of Art”) — описать нынешнее положение вещей, вопросы и проблемы, третья (“CSR 2.0”) постулирует выход дисциплины на новый уровень и ее обновление. Последняя часть (“Looking Forward”), состоящая из трех статей (содержательно и композиционно к ней примыкает заключение), посвящена перспективам когнитивного религиоведения. Впрочем, это деление весьма условно — авторы подавляющего большинства статей затрагивают все перечисленные сюжеты в разных пропорциях. Показательно, что свою рецензию на этот сборник Ханс Ван Эйген делит на четыре части с одноименными подзаголовками, однако некоторые статьи обсуждаются не в «своих» разделах, поскольку тематически тяготеют к другим [Hans Van Eyghen 2018].

Первый раздел сборника содержательно довольно однороден — он открывается статьями двух авторов, чья совместная книга служит начальной вехой в истории когнитивного религиоведения. Основные концепции и гипотезы новой дисциплины Томас Лоусон обсуждает в контексте приращения знания, а Роберт Маккоули более обстоятельно останавливается на методологических инновациях CSR, ее эмпирических находках и намечает новые направления ее развития. Третья статья, написанная Харви Уайтхаусом, носит более личный характер, в некоторых местах жанрово приближаясь к академическим мемуарам, например, рассказывая о формировании междисциплинарных социальных сетей, обеспечивших появление CSR в начале 1990-х. Замыкает первый раздел статья Юффе Шойдта и Армина Гирца, в название которой вынесено сравнение CSR с прекрасной бабочкой, появившейся из кокона. В фокусе внимания авторов оказываются история дисциплины и ее перспективы.

Основные идеи, которые обсуждаются в этом разделе, повторены почти всеми авторами, поэтому, с одной стороны, создается цельная картина когнитивного религиоведения, каким его видят «отцы-основатели», а с другой — обращает на себя внимание неизбежная тавтологичность. Возникает ощущение четко выработанной версии истории CSR, формирование которой произошло за кадром, но которой так или иначе придерживаются все авторы. Называя книгу Лоусона и Маккоули исходным импульсом развития когнитивного религиоведения, они отмечают ее лингвистическую генеалогию, связанную с генеративной грамматикой Хомского, так или иначе инспи-

рировавшей когнитивный подход к религии (Р. 12, 58). Лежащая в основе этого подхода методология объяснительного плюрализма противопоставлена интерпретативной антропологии гирцевского извода и претендует на то, чтобы опровергнуть дюркгеймовский тезис, согласно которому социальные факты могут быть объяснены только социальными фактами. Подчеркнутая установка на междисциплинарность предполагает обращение к методам естественных наук, прежде всего экспериментальной психологии. В целом психологический бэкграунд дисциплины очевиден, например, в числе своих предшественников когнитивисты почти не называют (или называют лишь ритуально) антропологов религии.

Вероятно, с некоторой антропологической неосведомленностью можно связать то единодушие, с которым авторы первого раздела сборника вменяют когнитивной науке о религии в заслугу проблематизацию самого понятия религии, указывая на несоответствие теологических установок тем представлениям, которые характерны для человеческого мышления.

На протяжении всего сборника обсуждение определения религии (а точнее, его отсутствия) становится одним из повторяющихся приемов, высвечивающих неизбежность обновления, которое требуется всему дисциплинарному полю Religious Studies: указание на его неспособность положительно определить свой предмет риторически подготавливает появление CSR. Только вот за пределами внимания авторов остается вся история дискуссии вокруг понятия религии в рамках антропологии. Отказываясь от подхода Клиффорда Гирца, они не учитывают его последующую критику, которая возникает еще до выхода книги Лоусона и Маккоули [Asad 1983] и становится хрестоматийной. Статья Талала Асада упоминается всего один раз, и то в другом контексте — один из авторов сборника, антрополог Стюарт Эллиот Гатри ссылается на нее в числе работ, ставящих под сомнение кросскультурную применимость концепта религии (Р. 73). При этом во многих случаях возникает ощущение, что бинарное универсализирующее противопоставление и соотношение теологии и конкретных когнитивных механизмов, определяющих религиозные представления людей, могло бы быть значительно уточнено с позиций отказа от имплицитно христианской оптики (а также религиоведческой парадигмы, игнорирующей внимание к *lived religion*, которое в антропологии уже давно не является новым трендом).

В более интересном ракурсе религиозные представления трактуются когнитивистами как изначально не связанные феномены, складывающиеся в единую картину в научной традиции (Ричард Сосис сравнивает религию с созвездием Большой

Медведицы — Р. 164), обладающие различным происхождением и возникающие как побочные явления в ходе независимых друг от друга эволюционных процессов. Такое объяснение приводится, например, для веры в сверхъестественных агентов — души умерших, предки, призраки и пр.: гиперактивный механизм распознавания агентности (Hyperactive Agency Detection Device — HADD), который выработался как адаптивный, заставляет предполагать действия агентов даже в тех случаях, когда существуют иные объяснения произошедшего. Теория антропоморфизма уже упоминавшегося С.Э. Гатри, статья которого открывает второй раздел сборника, во многом предвосхитила взрыв интереса к когнитивным объяснительным моделям применительно к религии и представляется операционально ценной и расширяющей исследовательские представления о понятии агентности, которые в дальнейшем развивал П. Буайе. Противопоставление их концепций (интуитивности религиозных верований у Гатри и контринтуитивности у Буайе — Р. 74) может быть легко снято прояснением понятий. В самом деле, механизмы мнемоники и распознавания агентности могут работать и совместно (например, представления о духах предков и «оживших» предметах). Уместно в этом случае процитировать статью самого Буайе из второго раздела сборника, в которой он и его соавтор Николя Бомар пишут о том, что «сочетание когнитивных аттракторов с моделями распространения (цепочки трансмиссии, частотность, количество участников) поможет объяснить, как некоторые кластеры представлений формируют традиции» (Р. 84).

Что когнитивисты в самом деле понимают под «интуитивностью» — вопрос более сложный. В соответствии с концепцией когнитивного оптимума П. Буайе представления, которые принято описывать как религиозные, обладают мнемоническим преимуществом перед остальными, являясь по большей части минимально контринтуитивными (МСІ — *minimally / modestly counterintuitive*), т.е. нарушающими универсальные интуитивные представления физического, биологического или психологического характера. Стандартные идеи не так привлекают внимание, а образы, обладающие многочисленными фантастическими чертами, хуже запоминаются, и с этим можно связать успешную трансмиссию и выживание именно минимально контринтуитивных представлений. Такое видение «интуитивной онтологии» как универсального и не детерминированного социально и культурно свойства человеческого мышления было бы интересно представить в диалоге с понятием «здорового смысла», к которому в еще одной классической антропологической статье обращается Клиффорд Гирц. Для него культурная компонента неотделима от обыденных суждений онтологиче-

ского характера, которые, во-первых, могут различаться в зависимости от конкретного сообщества, и, во-вторых, представлять собой противоречивый набор внутри одной культуры [Geertz 1975]. Было бы интересно, например, узнать, как с позиций Буайе можно интерпретировать приводимый Гирцем пример о разных представлениях об интерсексуалах и отношении к ним в американском обществе, среди индейцев навахо и в африканском племени покот. Нарушаются ли в данном случае границы онтологических категорий? В той же ли мере, что в случае, например, с такими биологически контринтуитивными сюжетами, как рождение женщиной существа, относящегося к другому виду? Будут ли ответы на эти вопросы универсальными для всех трех культур? Кажется, что на этом примере можно продемонстрировать, что диалог между когнитивным религиозоведением и антропологией мог бы быть интересным и взаимно обогащающим, если бы ему нашлось место, в частности, на страницах рассматриваемого сборника.

Впрочем, нельзя сказать, что движение в сторону подобного диалога отсутствует вовсе — многие авторы призывают разработать методологию изучения когнитивных феноменов в диахронии, а Паскаль Буайе и Николя Бомар в своей совместной статье утверждают необходимость кросскультурных когнитивных исследований. Предлагается уточнить изначальные универсалистские предпосылки и вопросы, которыми занималась CSR, и «подумать о том, как эволюционная когнитивная перспектива может помочь понять исторические вариации в религиозных системах» (Р. 81). Авторы признают, что зарождающаяся когнитивная программа должна была быть с самого начала более внимательной к антропологии и истории. Ссылка на антрополога Мориса Блоха, сильное влияние которого ощущается в ранней книге Буайе “Tradition as Truth and Communication” [Boyer 1990], выглядит еще одним знаком того, что по крайней мере одна из «партий» в рамках когнитивного подхода сильнее укоренена в антропологии, чем готова это признать.

Статья Буайе и Бомара в целом отсылает к теоретизированию в рамках когнитивного подхода, и возможность применения декларируемых принципов анализа к эмпирическому материалу лишь намечена на нескольких кратко обрисованных примерах. Один из них связан с интересом авторов к «осевому времени» и появлению практик аскезы. Противопоставляя их модели «бартера», на котором строятся взаимоотношения со сверхъестественными существами в традиционных обществах, Буайе и Бомар пишут о модели «отложенного вознаграждения», зачастую посмертного, которая, согласно их гипотезе, появилась вследствие определенного уровня экономического благо-

состояния элит, достигнутого к упомянутому периоду. Практики и связанные с ними когнитивные модели восприятия предполагается, как и заявлено в теоретической части, рассматривать кросскультурно — на примере культур Восточного Средиземноморья, долины Ганга и Северного Китая. Не может не броситься в глаза, что дихотомия, заложенная в подобном построении, отсылает к многократно упомянутому противопоставлению теологии и не соответствующих ей интуитивных представлений о сверхъестественном и, по сути, является ее развитием. При этом внимание к мировым религиям, с одной стороны, сильно ограничивает число сопоставимых контекстов, а с другой — полностью лишает их локальной специфики. И историчность, и кросскультурность такого подхода остаются под вопросом — универсализирующая перспектива, от которой ученые декларативно отказываются, здесь некоторым образом остается на месте. Вместе с тем, безусловно, было бы любопытно увидеть альтернативную когнитивистскую трактовку тех стратегий и практик, которые вслед за М. Фуко принято рассматривать как «технологии себя», но этот краткий эмпирический набросок вызывает больше вопросов, чем дает ответов, и заставляет более скептически вчитываться в гладкие теоретические декларации.

Таким образом, тезисы, выдвинутые авторами статей первого раздела сборника, повторяются и в следующем разделе. Если учесть, что в нем снова речь идет об истории и перспективах CSR, тематическое деление сборника в этой части представляется весьма условным. Каждая из статей по-прежнему представляет собой высказывание ученых, стоявших у истоков когнитивного подхода к религии и претендующих на роли не только первооткрывателей многих истин (таких как упомянутая выше неоднородность явлений, объединенных понятием «религия»), но и идеологов новой научной революции. Кто-то говорит об этом осторожнее. Так, Гатри пишет о том, что когнитивистика применительно к изучению религии допарадигмальна и, по Куну, не может претендовать на смену основополагающих научных постулатов и формирование новой парадигмы. Стоит отметить, что эта статья, принадлежащая ученому, который в своих работах обратился к соответствующей проблематике по крайней мере на десятилетие раньше заявленной книги Лоусона и Маккоули, одна из немногих содержит критику CSR. В остальном же риторическое оформление статей довольно однообразно, и в конце второго раздела круг этикетных отсылок замыкается.

Итак, при знакомстве с первой частью сборника нельзя не отметить многочисленные взаимные ссылки и тавтологичные пассажи, и читатель невольно ощущает, насколько тесен про-

фессионально-дружеский круг, в который его вводят прочитанные статьи. Степень повторяемости здесь прямо пропорциональна степени ритуальности, которая, как нетрудно заметить, обладает в данном случае солидаризирующей силой. Наблюдения такого рода неизбежно выходят на метауровень и относятся к миру академического обихода, который обычно остается гораздо менее уловимым для непосвященных и составляет предмет социологии науки.

Статьи третьего раздела, объединенные модным технологичным заголовком “CSR 2.0”, контрастируют с предыдущими, порой стилистически, а порой и содержательно. Леонардо Амбасциано обращает внимание на значимость формирования когнитивной историографии, т.е. применения когнитивного подхода к религии в диахронии. Описывая беспокоящие его изъяны истории религии, он прибегает к археологической метафоре, иллюстрируя свой тезис отсылкой к книге Дэвида Маколея “Motel of Miseries” (1979), а именно к образу мотеля, которому археологи будущего приписали функции святилища и некрополя, полностью переопределив назначение пространства и найденных предметов. Предостерегая от подобной работы с историческим материалом, Амбасциано обращается к термину «клиодинамика», введенному Петром Турчиным для обозначения математического моделирования при изучении исторически изменчивых процессов и теории эволюции, и утверждает, что миссия CSR 2.0 заключается в том, чтобы «не онтологизировать» гуманитарные науки и привнести в них «футурологическую склонность к предсказательности», пришедшую физике (Р. 119).

Следующая статья Микаэлы Порубановой и Джона Шейвера будто призвана уравновесить теоретическое прожектерство Амбасциано обращением к эмпирике. Более того, это, пожалуй, единственная статья сборника, которая служит примером той самой экспериментальной науки, чей успех с энтузиазмом провозглашают остальные. Замысел эксперимента сводится к тому, чтобы проверить концепцию когнитивного оптимума, сформулированную Паскалем Буайе, ставшую одной из наиболее влиятельных идей в рамках CSR и неоднократно упомянутую в сборнике. Дизайн эксперимента состоит в предъявлении выборке из шестидесяти человек обыденных и несуразных утверждений, обладающих негативной, позитивной или нейтральной эмоциональной окрашенностью. Проверив, какие из них остаются в кратковременной и долговременной памяти участников эксперимента, психологи надеялись описать роль эмоциональной окрашенности в концепции когнитивного оптимума. Нельзя, однако, назвать получившиеся результаты однозначно значимыми (с уверенностью можно лишь сказать, что негативные

утверждения запоминались лучше). Оставляя в стороне собственно статистические характеристики эксперимента (и, например, некоторую произвольность в определении эмоциональной окрашенности — она была приписана на основании тестирования шестидесяти студентов, которые должны были оценить каждое утверждение по пятибалльной шкале), стоит сказать, что авторы в итоге получают результаты, которые не берутся интерпретировать. Завершающий раздел статьи содержит рассуждения о необходимости привлечь к их осмыслению культурный и социальный контекст.

Эксперимент как основной метод — важная часть саморепрезентации CSR, но неудивительно, что примеры его применения подвергаются критике, в том числе со стороны самих когнитивистов. Тем не менее некоторые эксперименты, претендующие на то, чтобы проверить основные положения когнитивного религиоведения, вызывают скорее недоумение. Так, статья Джастина Барретта и Брайана Малли [Malley, Barrett 2003], испытывающая предсказательную силу концепции ритуала Лоусона и Маккоули, в качестве респондентов, представляющих различные религиозные традиции, использует студентов кампуса Мичиганского университета, что типично для психологических исследований, но несостоятельно с точки зрения антропологического изучения религии.

Стилистическим контрапунктом к снабженному графиками и статистическими формулами исследованию психологов является помещенная следом статья Бенсона Салера и Чарльза Зиглера. Жанрово она тяготеет к эссе на метанаучную тематику, которое затем оборачивается рецензией, но сам ее сюжет кажется очень уместным в контексте всего раздела. Авторы обращаются к понятию «зависти к физике» (*physics envy*), описывающему тот неизбежный комплекс неполноценности, который определяет стремление гуманитарных наук к точности как научности. Сам термин принадлежит биологу Джоэлю Коэну [Cohen 1971]. Салер и Зиглер предполагают его иронически фрейдистский подтекст и применяют его к социальным наукам, в частности к CSR. Тем не менее авторы не скрывают оптимизма в отношении положительных эффектов *physics envy* и продолжают уже намеченную в сборнике линию рассуждений о CSR и научных революциях, предрекая скорое и вполне вероятное пришествие нового Ньютона в социальных науках. Затем пафос статьи меняется: теперь это предостережение от слишком «элегантных» решений, проиллюстрированное критическим отзывом на книгу “Big Gods” [Norenzayan 2013]. В этой книге социальный психолог-когнитивист Ара Норензаян объясняет возможность появления государственности кооперацией людей на основании общих верований в «больших

богов»¹, способствующих повышению уровня доверия внутри социальной группы и, соответственно, социальной экспансии в эпоху голоцена. Критикуя эту идею за ее обобщенно-спекулятивный характер, авторы не обращают внимания на ее тривиально дюркгеймианскую логику, что довольно симптоматично и вновь свидетельствует о том, что порой пути экспансии когнитивистики и социальной психологии в антропологические исследования довольно извилисты и пролегают вне конвенционально разделяемого внутри дисциплины знания.

Завершающая статья раздела возвращает нас к проблемам когнитивной историографии. Религиовед-компаративист Джеспер Соренсен пишет о символической коммуникации, которая представляет собой, по сути, когнитивный «протез» и успешное овладение которой дает эволюционное преимущество. Такие культурные паттерны автор предлагает исследовать на мезо-историческом уровне, который дает возможность оценить соотношение стабильности и новации с точки зрения своего рода культурной «иммунологии» — эта метафора используется для того, чтобы описать процесс фильтрации новых компонентов. Приведенный автором пример, касающийся устойчивости эсхатологических представлений в культуре (впрочем, речь идет только о христианском Западе), никак не раскрывает работу тех принципов, которые заявлены выше. Мысль о том, что эти представления противопоставлены чаяниям новой эры, существующим в культуре нью-эйдж, кажется умозрительной и не выдерживающей столкновения с эмпирическими контрпримерами, а предложение изучать подобные паттерны методами Digital Humanities, появляющееся в последних строках статьи, звучит довольно голословно и повисает в воздухе.

Остановиться на этих статьях более подробно стоило хотя бы для наглядности — они представляют собой более разнообразно устроенные высказывания, чем «здравные речи», составляющие первую половину сборника, и содержат более весомую исследовательскую компоненту, хотя бы отчасти иллюстрирующую те тенденции и искания, о которых остальные авторы рассуждают на метауровне.

Четвертый раздел — “Looking Forward” — вновь возвращается к осмыслению истории дисциплины и ее перспектив, на этот раз несколько увеличивая масштаб, что сразу же меняет карти-

¹ Под «большими богами» понимаются сверхъестественные агенты, наделенные властью вмешиваться в человеческую жизнь, которые, как считается, наказывают или награждают (в этой или следующей жизни) тех, кто нарушает моральный кодекс или придерживается его, и чья склонность к вмешательству, согласно представлениям, порождает моральный надзор, сильно превосходящий тот, какой, предположительно, можно обнаружить в маленьких сообществах охотников и собирателей (Р. 139).

ну. Оказывается, что определить временные рамки возникновения когнитивного религиоведения гораздо сложнее, и даже по поводу названия дисциплины существуют законные сомнения.

Антрополог Ричард Сосис называет CSR плодом экзогамного дисциплинарного союза. Вспоминая творчество Леви-Брюля, он, однако, указывает, что современные когнитивисты вряд ли могут считаться его наследниками, ведь они плоть от плоти когнитивной революции 1950-х гг. Далее он обращается к размытым границам между поведенческой экологией (HBE — Human Behavioral Ecology), эволюционной психологией и когнитивным религиоведением. Его «дружеский совет» когнитивному религиоведению звучит антропологично — он предполагает преодоление расхожего упрека, звучащего в адрес CSR, во «фракционировании» религии, попытках ее препарировать и изучить отдельные элементы в лабораторных условиях. В статье этот упрек артикулирован довольно мягко, но он может быть рассмотрен в числе капитальных — даже вводный учебник по антропологии, вскользь упоминающий когнитивистов, не прощает им пренебрежения этнографией [Boddy, Lambek 2015: 115].

Впрочем, приводя контрпримеры, автор перечисляет работы когнитивистов, которые стремятся, как он выражается, к «хотлистой науке о религии» (Р. 164), что для него, безусловно, комплимент, однако может прозвучать как триггер для исследователей альтернативной науки последнего столетия, часто являвшей собой интервенции дискурса точных наук в гуманитарные области. Речь здесь, естественно, не идет о сколько-нибудь последовательных параллелях, скорее о соблазнах эпистемологического анархизма и мечте о наддисциплинарном и адисциплинарном «золотом веке». К тому же, в истории сближений антропологии и психологии можно найти красочный пример того, как работы Грегори Бейтсона отчасти вдохновили возникновение «еретического» направления в клинической практике с «экспериментальным» уклоном (имеется в виду история нейролингвистического программирования).

В целом эта статья, хоть и написанная членом IACSR (International Association for the Cognitive Science of Religion), демонстрирует взгляд извне, попытку дистанцирования, противоположную той установке на солидаризацию, которую можно наблюдать в начале сборника. Отсюда и совет, который Сосис адресует CSR (уже не вполне в духе антрополога, а скорее практикующего психолога, ставящего диагноз), — задуматься над своей идентичностью (Р. 165).

О «Кибернетической группе», в которую входили Грегори Бейтсон и Маргарет Мид, вспоминает Джастин Лэйн в следующей статье, предлагая свой вариант предыстории CSR. В ней находится место и Алану Тьюрингу, и искусственному интеллекту. Продолжая эту линию, Лэйн видит будущее эмпирических исследований в русле CSR в работе с большими данными.

Наиболее же любопытной, как в разделе, так и в сборнике вообще, стоит признать статью Стивена Хротика «Неовикторианское когнитивное религиоведение». По сути, она представляет собой своеобразную рецензию изнутри, и я склонна согласиться с ходом мысли автора. Позиция наблюдателя, которую он выбирает, естественным образом дополняет и проясняет разворачивающийся на страницах сборника сюжет о солидаризации представителей молодой дисциплины. Антропологическая оптика автора выглядит логичным продолжением иронического замечания Р. Сосиса об идентичности CSR и позволяет увидеть описанные в предыдущих статьях этапы развития когнитивного религиоведения и его своеобразную «идеологию» в новом свете.

Прежде всего стоит признать неизбежность рекурсивного умножения перспектив обсуждения CSR. Резюме теоретических положений, к которому сводится добрая половина сборника, вызывает рефлексию предпосылок их возникновения, а образцы подобной рефлексии дают повод для суждений о типе научных практик, породивших движение. На последний уровень статья Хротика выводит уже подготовленного читателя, который постоянно невольно сличал прочитанное с собственными дисциплинарными привычками. Поскольку мои академические пристрастия во многом близки перспективе, заданной в этой завершающей статье, кажется уместным совместить ее пересказ и собственные обобщения, которые во многом дополняют друг друга.

Заголовок предлагает центральный для статьи эпитет, характеризующий CSR как неовикторианскую науку. Как и некоторые из упомянутых выше авторов, Хротик прослеживает генеалогию CSR гораздо глубже книги Лоусона и Маккоули, но идет в этом дальше всех, закономерно упираясь в научную философию и практику позитивизма. Эта преемственность, которую нетрудно заметить, на мой взгляд, во многом определяет то маргинальное положение исследовательского поля, о котором в явной или имплицитной форме свидетельствует многое в рассматриваемом сборнике. Стивен Хротик формулирует причину так: «Я полагаю, мы допустили стратегическую ошибку, считая, что неприязнь к нашей области исследований носит

прежде всего интеллектуальный и академический характер, тогда как она более прочно укоренена в эстетике и публичной сфере» (Р. 185). Ученый говорит об имплицитной индоктринации как неотъемлемой части интеллектуального воспитания в рамках любой дисциплины, и если вспомнить историю антропологии, то логично добавить, что на протяжении XX в. она во многом была связана с преодолением позитивистских пресуппозиций, дрейфа из области естественных наук в область гуманитарных. Не потому ли, например, советское дисциплинарное деление, во многом законсервированное на позитивистской стадии, не знает культурной антропологии?

Любопытно поместить в этот контекст рассуждения Хротика о долгой истории «бездомности» когнитивного подхода (Р. 187). Он отказывает ему в статусе дисциплины, отмечая отсутствие необходимой академической инфраструктуры (журнала, профессиональной ассоциации, конференций и обсуждаемого сборника оказывается, по-видимому недостаточно — речь вновь идет о «культурной идентичности», вырабатываемой и воспроизводимой в научных социальных сетях).

Используя развернутую антропологическую метафору «племенного» характера академических дисциплин, их линиджей и священных предков, Хротик расценивает установку на междисциплинарность как попытку сформировать объединенный «род» — по крайней мере такова его позитивная программа, еще один призыв, риторически обращенный к когнитивному религиоведению. Спротивление «защитной ксенофобии» внутри дисциплин и сохранение «пограничного» положения — так видит залог жизнеспособности и успеха CSR исследователь, занимающийся эстетикой с когнитивистской точки зрения. «Объяснительный плюрализм», который декларируют теоретики CSR, он осмысляет как «полигностический идеал», противостоящий гиперспециализации, а амбициозно широкую постановку вопросов, которая порой смущала и самих когнитивистов (см. критику книги “Big Gods”), превращает в сознательную установку, призывая их в этом смысле быть неовикторианцами.

В самом деле, многое из того, что постулирует и чем гордится когнитивное религиоведение, может выступать триггером для «правоверного» антрополога, с предубеждением относящегося к эволюционистским объяснительным моделям. Впрочем, специалистам, занимающимся психологией поведения (во многом внутри этого подхода появилась концепция ритуала в “Rethinking Religion”), вероятно, также эстетически претит гирцевское определение религии, метафизичность которого нельзя игнорировать [Schilbrack 2005: 431].

Наверняка именно поэтому при всем стремлении к преодолению дисциплинарных границ (С. Хротик пишет о меж-, мульти-, транс- и даже постдисциплинарности) речь о полноценном альянсе когнитивного религиоведения в его нынешнем виде с антропологией религии не идет, как становится ясно по мере прочтения сборника: некоторые «эстетические» конвенции этих двух исследовательских полей плохо совместимы и подчас противоположны. Антропологи слишком долго рефлексировали и преодолевали эссенциализм, заложенный в подтексте суждений о человеке и обществах, а когнитивисты не готовы смириться с всеобъемлющим культурным релятивизмом, логическим продолжением которого было бы учение о *tabula rasa*.

Но есть и иная сфера, которая принимает CSR не в пример теплее — речь идет о научно-популярных жанрах. Не зря Хротик возлагает надежды на книгу Буайе “Religion Explained” как на «инструмент колонизации»: когнитивные исследования религии действительно находят широкую аудиторию и хорошо конвертируются в соответствующие форматы презентации научного знания, не в последнюю очередь благодаря своей установке на объяснительность, кроме того, отчасти они обязаны своим успехом популярной психологии.

Дело, однако, еще и в том, что аксиоматичность отсылает к образу позитивного знания, востребованному массовой культурой как более точное и потому более «научное». Однако Хротик отмечает, что для исследований религии объяснительный подход CSR зачастую вырождается в “just so stories” (отсылка к этиологическим сказкам Р. Киплинга), т.е. предлагает модели в духе «так устроен мир». Интересно вспомнить в этом контексте статью уже упомянутого Джастина Барретта, написанную задолго до публикации сборника и уже содержащую рефлексию дисциплинарного положения CSR. В ней исследователь признается, что если «оставить в стороне провокативные книжные заголовки», когнитивисты не стремятся исчерпывающе объяснить всё, что может быть названо религией. И если в рамках гуманитарных дисциплин CSR позиционирует себя как объяснительный подход, то с точки зрения эволюционной биологии он является описательным [Barrett 2007].

В этом шатком положении на (меж)дисциплинарном распутье выглядит и занятным, и предсказуемым то, как CSR, по сути, повторяет траекторию антропологии, развиваясь в направлении от поиска универсалий к культурной и исторической контекстуализации. Слово «развитие», возможно, здесь задает слишком эволюционную перспективу, поэтому, по-видимому, предпочтительнее рассуждать в терминах смены эстетико-идеологических фаз и трендов, которым наука подчиняется

в числе других форм культуры. Нельзя не заметить, что время формирования когнитивного религиоведения и интереса к нему совпадает, например, с всплеском популярности неовикторианского романа в литературе, начиная с 1990-х гг. вплоть до последних лет. Контекст — от осмысления темпов, форм и направлений технического прогресса до религиозных манифестаций различных идей — заслуживает более пристального внимания и может помочь объяснить новый виток в том числе и эстетического спроса на позитивное знание.

В целом этот небольшой по объему сборник, несмотря на свою приуроченность к дате и неизбежную ритуальную тавтологичность, получился содержательно очень насыщенным. В этом смысле стоит согласиться с уже упомянутой рецензией Ханса ван Эйгена в том, что он не подходит для первого знакомства с когнитивным религиоведением. Пограничное положение самого когнитивного религиоведения на пересечении нескольких дисциплинарных полей и связанные с этим разнообразные аффилиации и специализации авторов статей послужили причиной заметной эклектичности сборника и многообразия академических жанров, использованных авторами (среди статей встречаются как образцы метанаучной эссеистики, так и дотошное описание результатов экспериментов с их графической визуализацией). Впечатление единого целого достигается в этом случае не в собственно академической плоскости, однако тем самым герметичность первой части сборника преодолевается, и у него появляется занимательный сюжет, делающий его увлекательным чтением для антрополога. И дело не столько в поддержании групповой солидарности. По мере чтения можно наблюдать процесс «делания» науки в этнометодологическом смысле — гораздо более прозрачный, чем обычно. И неминуемая антропологическая предвзятость этой рецензии — тоже неизбежная часть процесса. Впрочем, она не вполне неуместна — движение к конвергенции когнитивного религиоведения с культурной и исторической антропологией отмечается и поощряется его приверженцами и идеологами. В заключении сборника Дж. Барретт вновь обращается к CSR, заклиная его оставаться когнитивным и культурным (Р. 202), и, возможно, это минимально контринтуитивное сочетание и обеспечит его выживание.

Библиография

- Asad T.* Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz // *Man*. 1983. Vol. 18. No. 2. P. 237–259.
- Barrett J.L.* Cognitive Science of Religion: What Is It and Why Is It? // *Religion Compass*. 2007. Vol. 1. No. 6. P. 768–786.
- Boddy J., Lambek M.* (eds.). *A Companion to the Anthropology of Religion*. Chichester: Wiley Blackwell, 2015. 584 p.

- Boyer P.* Tradition as Truth and Communication: A Cognitive Description of Traditional Discourse. N.Y.: Cambridge University Press, 1990. 143 p.
- Boyer P.* Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. N.Y.: Basic Books, 2001. 403 p.
- Cohen J.E.* Mathematics as Metaphor: Review of R. Rosen. Dynamic System Theory in Biology // Science. 1971. Vol. 172 (3984). P. 674–675.
- Eyghen Van H.* Book Reviews. Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years, Edited by Luther H. Martin and Donald Wiebe. Bloomsbury Academic, 2017 // Journal for the Cognitive Science of Religion. 2018. <https://research.vu.nl/ws/portalfiles/portal/58118029/34910_104736_1_PB.pdf>.
- Geertz C.* Common Sense as a Cultural System // The Antioch Review. 1975. No. 1. P. 5–26.
- Lawson E.T., McCauley R.N.* Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 206 p.
- Malley B., Barrett J.* Can Ritual Form Be Predicted from Religious Belief? A Test of the Lawson-McCauley Hypotheses // Journal of Ritual Studies. 2003. Vol. 17. No. 2. P. 1–14.
- Norenzayan A.* Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict. Princeton: Princeton University Press, 2013. 264 p.
- Schilbrack K.* Religion, Models of, and Reality: Are We Through with Geertz? // Journal of the American Academy of Religion. 2005. Vol. 73. No. 2. P. 429–452.

Светлана Тамбовцева

**A Review of Luther H. Martin, Donald Wiebe (eds.),
Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years. New York: Bloomsbury Academic, 2017, 272 pp.**

Svetlana Tambovtseva

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Institute of Russian Literature (The Pushkin House),
Russian Academy of Sciences
4 Makarova Emb., St Petersburg, Russia
stambovtseva@eu.spb.ru

The present volume summarizes the basic contributions that have been made within the cognitive science of religion over the past twenty-five years and celebrates the development of the field. Opposing the orientation towards the explanatory approach to the

one of interpretive anthropology, cognitive psychologists believe that interdisciplinary ambitions and positivistic infusions have proved handy to the intellectual field associated with humanities. At the same time, working on the academic status and the identity elaboration of the discipline turns out to be challenging and opens a space for reflections on the importance of the CSR's "border maintenance" and the aesthetic implications of its marginal position in science.

Keywords: cognitive science of religion, positivism, definition of religion, explanatory pluralism, intuitive ontology.

References

- Asad T., 'Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz', *Man*, 1983, vol. 18, no. 2, pp. 237–259.
- Barrett J. L., 'Cognitive Science of Religion: What Is It and Why Is It?', *Religion Compass*, 2007, vol. 1, no. 6, pp. 768–786.
- Boddy J., Lambek M. (eds.), *A Companion to the Anthropology of Religion*. Chichester: Wiley Blackwell, 2015, 584 pp.
- Boyer P., *Tradition as Truth and Communication: A Cognitive Description of Traditional Discourse*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1990, 143 pp.
- Boyer P., *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001, 403 pp.
- Cohen J. E., 'Mathematics as Metaphor: Review of R. Rosen. Dynamic System Theory in Biology', *Science*, 1971, vol. 172 (3984), pp. 674–675.
- Eyghen Van H., 'Book Reviews. Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years, Edited by Luther H. Martin and Donald Wiebe. Bloomsbury Academic, 2017', *Journal for the Cognitive Science of Religion*, 2018. <https://research.vu.nl/ws/portalfiles/portal/58118029/34910_104736_1_PB.pdf>.
- Geertz C., 'Common Sense as a Cultural System', *The Antioch Review*, 1975, no. 1, pp. 5–26.
- Lawson E. T., McCauley R. N., *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, 206 pp.
- Malley B., Barrett J., 'Can Ritual Form Be Predicted from Religious Belief? A Test of the Lawson-McCauley Hypotheses', *Journal of Ritual Studies*, 2003, vol. 17, no. 2, pp. 1–14.
- Norenzayan A., *Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict*. Princeton: Princeton University Press, 2013, 264 pp.
- Schilbrack K., 'Religion, Models of, and Reality: Are We Through with Geertz?', *Journal of the American Academy of Religion*, 2005, vol. 73, no. 2, pp. 429–452.