

ПАСКАЛЬ БУАЙЕ

# ОБЪЯСНЯЯ РЕЛИГИЮ

ПРИРОДА  
РЕЛИГИОЗНОГО  
МЫШЛЕНИЯ

**АНО**  
АЛЬПИНА НОН-ФИКШН

  
ЭВОЛЮЦИЯ



Вы смогли скачать эту книгу бесплатно на законных основаниях благодаря проекту «**Дигитека**». [Дигитека](#) — это цифровая коллекция лучших научно-популярных книг по самым важным темам — о том, как устроены мы сами и окружающий нас мир.

Дигитека создается командой научно-просветительской программы «[Всенаука](#)». Чтобы сделать умные книги доступными для всех и при этом достойно вознаградить авторов и издателей, «Всенаука» организовала всенародный сбор средств.

Мы от всего сердца благодарим всех, кто помог освободить лучшие научно-популярные книги из оков рынка! Наша особая благодарность — тем, кто сделал самые значительные пожертвования (имена указаны в порядке поступления вкладов):

Дмитрий Зимин  
Зинаида Стаина  
Алексей Сейкин  
Николай Кочкин  
Роман Гольд  
Максим Кузьмич  
Анастасия Азбель  
Арсений Лозбень  
Михаил Бурцев  
Ислам Курсаев  
Александр Ослон  
Артем Шевченко  
Евгений Шевелев  
Александр Анисимов  
Роман Мойсеев  
Евдоким Шевелев

Мы также от имени всех читателей благодарим за финансовую и организационную помощь:

Российскую государственную библиотеку  
Компанию «Яндекс»  
Фонд поддержки культурных и образовательных проектов «Русский глобус».

*Этот экземпляр книги предназначен только для вашего личного использования. Его распространение, в том числе для извлечения коммерческой выгоды, не допускается.*

# ОБЪЯСНЯЯ РЕЛИГИЮ

ПРИРОДА  
РЕЛИГИОЗНОГО  
МЫШЛЕНИЯ

**ET L'HOMME  
CREA LES DIEUX**

**COMMENT  
EXPLIQUER  
LA RELIGION**

**PASCAL BOYER**

Gallimard

# ОБЪЯСНЯЯ РЕЛИГИЮ

ПРИРОДА  
РЕЛИГИОЗНОГО  
МЫШЛЕНИЯ

ПАСКАЛЬ БУАЙЕ

Перевод с французского

**АНО**  
АЛЬПИНА НОН-ФИКШН

Москва  
2017

УДК 2-1  
ББК 87.153.38  
Б90

Переводчик Мария Десятова  
Научный редактор Илья Захаров  
Редактор Наталья Нарциссова

**Буайе П.**

Б90 Объясняя религию: Природа религиозного мышления / Паскаль Буайе ; Пер. с фр. — М. : Альпина нон-фикшн, 2017. — 496 с.

ISBN 978-5-91671-632-0

Откуда берется стремление верить в высшие силы? Как возникают религиозные представления, и отчего вера продолжает играть столь важную роль в жизни человека XXI века? Книга французского антрополога Паскаля Буайе описывает феномен религии с позиций эволюционной психологии. Подоплеку верований и религиозных обрядов ученый находит в принципах работы человеческого сознания. Одну за другой он опровергает распространенные «теории» происхождения религии — она возникла, чтобы объяснять непонятные природные явления и личные переживания, она утешает, она обеспечивает общественный порядок — и раскрывает перед читателем удивительные особенности устройства нашего разума.

УДК 2-1  
ББК 87.153.38

*Все права защищены. Никакая часть этой книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, включая размещение в сети Интернет и в корпоративных сетях, а также запись в память ЭВМ для частного или публичного использования, без письменного разрешения владельца авторских прав. По вопросу организации доступа к электронной библиотеке издательства обращайтесь по адресу [mylib@alpina.ru](mailto:mylib@alpina.ru)*

ISBN 978-5-91671-632-0 (рус.)  
ISBN 978-2-07-042695-9 (фр.)

© Editions Robert Laffont, Paris, 2001  
© Издание на русском языке, перевод, оформление. ООО «Альпина нон-фикшн», 2016



## **Просветительский фонд «Эволюция»**

основан в 2015 году сообществом  
российских просветителей.

Цель фонда — популяризация научного  
мировоззрения, продвижение здравого смысла  
и гуманистических ценностей,  
развитие науки и образования.

Одно из направлений работы фонда —  
поддержка издания научно-популярных книг.  
Каждая книга, выпущенная при содействии  
фонда «Эволюция», тщательно  
отбирается серьезными учеными.

Критерии отбора — научность содержания,  
увлекательность формы  
и значимость для общества.

Фонд сопровождает весь процесс создания  
книги — от выбора до выхода из печати.  
Поэтому каждое издание библиотеки фонда —  
праздник для любителей  
научно-популярной литературы.

Больше о работе просветительского  
фонда «Эволюция»  
можно узнать по адресу  
**[www.evolutionfund.ru](http://www.evolutionfund.ru)**

# СОДЕРЖАНИЕ

[1] В ПОИСКАХ ИСТОКОВ	9
[2] КАК ВЫГЛЯДЯТ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОМ	75
[3] КАКОЙ РАЗУМ ДЛЯ ЭТОГО НУЖЕН	129
[4] ОТКУДА ВЗЯЛИСЬ БОГИ И ДУХИ	187
[5] ПОЧЕМУ БОГИ И ДУХИ ТАК ВАЖНЫ	229
[6] ПОЧЕМУ РЕЛИГИЯ ВЕДАЕТ ВОПРОСАМИ СМЕРТИ	275
[7] ПОЧЕМУ ВОЗНИКЛИ ОБРЯДЫ	309



[8]	
ОТКУДА БЕРУТСЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДОКТРИНЫ, ОТЧУЖДЕНИЕ И НАСИЛИЕ	355
[9]	
ПОЧЕМУ ЛЮДИ ВЕРЯТ	397
Дополнительная литература	443
Благодарности	449
Примечания	451
Библиография	463
Предметно-именной указатель	487

# 1

## В ПОИСКАХ ИСТОКОВ

**С**ОСЕД ПО ДЕРЕВНЕ СОВЕТУЕТ МНЕ НОСИТЬ оберег от колдунов, ведь они мечут невидимые дротики, которые проникают в вены и отравляют кровь.

Шаман поджигает табачные листья перед выстроенными в ряд статуэтками и обращается к ним с речью: им предстоит отправиться в далекое небесное селение и вызволить чей-то рассудок, который удерживают там невидимые духи.

Группа верующих обходит округу с предупреждениями, что конец света близок — Судный день грянет 2 октября. Но наступает 3 октября — и ничего. Однако верующие по-прежнему предупреждают (только дата меняется).

В ходе специально устроенной церемонии местные жители сообщают богине, что в их деревне ей больше нет места. Она не сумела защитить своих подопечных от эпидемии, поэтому они отрекаются от нее и будут искать более расторопного покровителя.

Собрание священнослужителей находит оскорбительным утверждение определенной категории людей о событиях многовековой давности, согласно которым непорочная дева в дальнем краю произвела на свет ребенка. Соответственно, эта категория людей подлежит истреблению.

Представители определенного культа на некоем острове решают забить весь свой скот и сжечь посевы. Все это им уже

ни к чему, ведь в награду за их благодеяния к острову вот-вот пристанет корабль с полными трюмами яств и золота.

Моим знакомым предлагается ходить в церковь или иное уединенное место и обращаться к незримому субъекту, одновременно присутствующему повсюду. Причем этот невидимый слушатель заранее знает, что ему скажут, ведь Он знает все.

Чтобы задобрить всемогущих усопших и заручиться их поддержкой в случае нужды, сообщают мне, необходимо полить кровью живой белой козы землю справа от определенного камня. Но, если взять кровь у козы другой масти или полить другой камень, ничего не получится.

[10]

Может быть, вы отмахнетесь от этих зарисовок как от очередных образчиков человеческой глупости. А может быть, сочтете приведенные примеры при всей их иллюстративности (и неисчерпаемости — не на один том хватит) свидетельством непревзойденной способности человека к познанию мира и вселенной. И в том и в другом случае останется много открытых вопросов. Откуда возникают у людей такие мысли? Что побуждает их к подобным поступкам? Чем обусловлены все эти непохожие друг на друга верования? Почему человек предан им так истово? Раньше эти вопросы относились — воспользуемся терминологией Ноама Хомского — к *тайнам* (мы даже не знали, как к ним подступиться), теперь же они переходят в категорию *проблем* — у нас появляется какое-то объяснение. Точнее, его фрагменты. Сразу оговорюсь, чтобы это «у нас» не прозвучало чересчур высокомерно и самонадеянно, оно действительно подразумевает коллективное мнение. Завуалированной попытки придать универсальное значение каким-то личным выкладкам здесь нет. Далее я буду ссылаться на открытия и теории из области когнитивной психологии, антропологии, лингвистики и эволюционной биологии. Все они сделаны и разработаны другими людьми, которые в большинстве своем исследованиями религии не занимались и даже не предполагали, что их труды помогут пролить свет на ее происхождение.

Именно поэтому, как бы ни ломались книжные полки от богословских сочинений и научных трудов по религии и ее истории, было бы нелишним добавить к ним еще одно свидетельство того, что из неразрешимой загадки она превращается в рядовую совокупность сложных, но поддающихся рассмотрению научных проблем.

### ДАТЬ ОБИТАЛИЩЕ ВОЗДУШНОМУ НИЧТО

Подоплеку верований и религиозных обрядов мы будем искать в принципах работы человеческой психики. Психики всех людей, а не только верующих. Человеческой — потому что важны именно свойства, присущие всем представителям нашего биологического вида с нормально функционирующим мозгом. Открытия, на которые я буду ссылаться, универсальны для психики любого человека (мужчины, женщины, британца, бразильца, старого, молодого — неважно).

[11]

Казалось бы, довольно странная отправная точка, если мы собираемся разбираться в таком многоплановом предмете, как религия. У разных людей разные верования, кто-то религиозен, кто-то нет. Кроме того, верования различаются территориально. У японских буддистов в религиозном отношении мало общего с амазонскими шаманами или американскими южными баптистами. Как же объяснить многогранный феномен (религия) посредством универсалии (мозг)? Именно этому и посвящена моя книга. Многообразие религии не только не препятствует объяснению через универсальное, но и отчасти служит ключом к разгадке. Однако, чтобы понять, почему так происходит, нам нужно в точности представлять себе, как организовано восприятие и структурирование данных человеческим мозгом.

Устройство мозга довольно долго мыслилось людьми достаточно просто: участки, управляющие системами организма, и огромное пустое пространство, которое с детства постепенно заполняется знаниями, культурным и жизненным опытом. Этот

взгляд на вместилище разума не выдерживал никакой критики, поскольку даже печень и кишечник устроены куда сложнее. Но мы слишком слабо разбирались в процессах развития психики, поэтому нам нечего было противопоставить концепции «чистой доски», на которой оставляют отпечаток жизненные события. Психика напоминала огромные неисследованные территории Африканского континента, которые на старых картах зарисовывались пальмами и крокодилами. Теперь нам известно о ней гораздо больше. Не все, разумеется, но одно уже очевидно: чем больше мы узнаем о когнитивных процессах, тем менее правдоподобной кажется концепция «чистой доски». Каждое новое открытие в области когнитивистики отодвигает эту концепцию как рабочую гипотезу все дальше и дальше.

[12]

В частности, уже известно, что вовсе не любое «присущее культуре» убеждение сознание воспринимает с одинаковой готовностью. Мы не «впитываем из окружения», как утверждают некоторые. Это попросту невозможно, поскольку никакой мозг (ни таракана, ни жирафа, ни ваш, ни мой) не мог бы научиться чему бы то ни было, не обладая сложными мыслительными механизмами, настроенными вычленять из общего потока значимую информацию и особым образом ее обрабатывать. Наше сознание приобрело такую способность в ходе естественного отбора, обеспечившего нам определенную психическую predisposition. Готовность к восприятию определенных понятий предполагает также готовность к восприятию их вариаций. А это, кроме прочего, означает, как я еще продемонстрирую, что любой человек способен с легкостью воспринять и передать другим определенный набор религиозных представлений.

Значит ли это, что религия — нечто врожденное, генетически заложенное? Мне — и большинству интересующихся эволюцией человеческого разума — этот вопрос кажется бессмысленным, и тут важно пояснить почему. Представьте себе какие-нибудь другие общечеловеческие особенности: например, способность подхватить насморк или запоминать разные мелодии. Насморк возникает вследствие наличия у нас

респираторных органов, представляющих собой благоприятную среду для разного рода болезнетворных микроорганизмов, в том числе вызывающих простуду. Мелодии мы запоминаем благодаря наличию в мозге области, отвечающей за хранение сочетаний звуков и соответствующей им тональности и длительности. В наших генах ни простуда, ни мелодии не заложены. Там заложен самый сложный набор химических формул построения нормального организма с респираторными органами и сложными связями между областями мозга. Нормальные гены в нормальной среде дадут вам пару легких и сформированную слуховую кору, а вместе с ними — возможность подхватывать простуды и запоминать мелодии. При этом, если растить нас в стерильной, лишенной музыки атмосфере, мы не сможем делать ни того ни другого. Предрасположенность у нас останется, но она не сумеет реализоваться.

[13]

Наличие нормального человеческого мозга еще не означает наличия в психике религии. Оно означает лишь возможность к ней обратиться, а это совсем другое. Психологов и антропологов не зря так занимает именно возможность *усваивать и передавать* — в ходе естественного отбора у нас сформировался определенный тип сознания, способный усваивать лишь определенные религиозные понятия. При этом не все из них одинаково хороши. Те, которые усваиваются легко, мы наблюдаем по всему миру — собственно, именно поэтому они и наблюдаются по всему миру. «Воздушному ничто дает и обиталище, и имя» — сказано про поэзию, однако к сверхъестественным образам эти слова подходят еще больше. Но, как мы еще увидим, не всякое «воздушное ничто» находит обиталище в человеческом сознании.

## Г И П О Т Е З Ы П Р О И С Х О Ж Д Е Н И Я

Откуда берутся религиозные убеждения? Почему мы встречаем их повсюду, в том числе и в далеком прошлом? Давайте для начала рассмотрим спонтанные, первыми приходящие на ум вер-

[14]

сии их происхождения. У каждого есть некое знание на этот счет. Психологи и антропологи, как и я, изучающие мыслительные процессы, в ходе которых формируются религиозные верования, на каждом шагу (издержки профессии, что поделаться) сталкиваются с носителями «исчерпывающего» ответа на этот вопрос. Эти носители зачастую охотно делятся своими озарениями, иногда подразумевая, что дальнейшее исследование вопроса если не бесполезно, то по меньшей мере не составляет большого труда. Когда вы говорите: «Я создаю эффективные в расчетном отношении клеточные автоматы на основе генетических алгоритмов» — собеседник сразу понимает, что дело это, по всей вероятности, непростое. Услышав же, что вы занимаетесь «объяснением происхождения религии», он, как правило, ничего сложного и трудоемкого здесь не видит. Большинство и так примерно представляет себе, почему существует религия, что она дает человеку, почему он иногда привержен ей истово и т. д. Распространенные версии ставят нас в сложное положение: если они и в самом деле прекрасно все объясняют, зачем городить сложные теории? А если (боюсь, это более вероятно) они все-таки далеки от идеала, наша теория должна оказаться по крайней мере не хуже интуитивных догадок, которые она призвана заменить.

Большинство этих догадок опирается на один из следующих постулатов: человеческое сознание жаждет объяснений, человеческое сердце нуждается в утешении, человеческому обществу требуется порядок, человеческий разум склонен к иллюзиям. Давайте разберем их подробнее.

Религия дает объяснение:

- Религия появилась для объяснения непонятных природных явлений.
- Религия объясняет загадочные личные переживания — сны, предвидение и т. п.
- Религия объясняет происхождение всего.
- Религия объясняет существование зла и страданий.

Религия дает утешение:

- Религиозные учения примиряют человека со смертностью.
- Религия снижает тревожность и делает окружающий нас мир более комфортным местом обитания.

Религия обеспечивает общественный порядок:

- Религия сплачивает.
- Религия закрепляет определенный общественный уклад.
- Религия поддерживает нравственность.

Религия — это когнитивная иллюзия:

- Человек суеверен, он поверит во что угодно.
- Религиозные догмы неопровержимы.
- Опровергать сложнее, чем верить.

[15]

Список хоть и не исчерпывающий, но вполне показательный. Рассмотрев подробнее любую из этих версий, мы увидим, что ни одна из них не отвечает на вопрос, откуда религия все-таки берется и почему она такая, какая есть. Тогда к чему они? Нет, я не собираюсь высмеивать тут чужие гипотезы и доказывать, что антропологи и когнитивисты умнее обычных людей. Я привожу эти интуитивные гипотезы, потому что они популярны, потому что именно к ним снова и снова приходят те, кто задумывается о религии, и, самое главное, потому что в них есть рациональное зерно. Каждая из этих наивных догадок указывает на действительно существующее важное явление, которому любая стоящая потраченных на нее усилий теория должна найти объяснение. Кроме того, их рассмотрение позволяет шире взглянуть на то, как возникают в человеческом сознании религиозные представления и убеждения.

## НЕОЖИДАННОЕ РАЗНООБРАЗИЕ

Кто сказал, что антропология бесполезна? Да, религия встречается по всему миру, но встречается в самых разных формах.



Очень грубая и вместе с тем распространенная ошибка — объяснять любую религию с точки зрения определенной характеристики, которая на самом деле присуща лишь одной — знакомой нам — разновидности. Антропологи же специализируются на культурных различиях и, как правило, изучают чужую для себя среду, чтобы не угодить в подобную ловушку. Вот уже более 100 лет они документируют радикально отличающиеся друг от друга религиозные представления, верования и обряды. Какая от этого польза? Продемонстрирую на примере. Вспомните, насколько неполной выглядит информация, представленная в географических атласах, где наряду с физическими особенностями местности (Арктика — это сплошной лед, а пустыня Сахара — почти целиком песок и камни) приводятся и данные о верованиях населения. Из этих данных вы узнаете, например, что большинство жителей Олстера — протестанты, а католиков там меньшинство, Италия преимущественно католическая, а Саудовская Аравия — мусульманская. Пока все четко и ясно. Однако с другими странами начинаются сложности. Возьмем, например, Индию или Индонезию. Большая часть населения там исповедует одну из известных мировых религий (индуизм, ислам), однако в обеих странах имеются крупные племенные группы, совершенно далекие от официальных конфессий. Обычно говорят, что они придерживаются анимистических или племенных верований — термины (как подтвердит вам любой антрополог), абсолютно ничего не значащие. За ними скрываются «не попадающие в стандартные категории» — с таким же успехом можно было обозначить эти верования как «иные». А Конго с Анголой? Если верить атласу, большинство населения там христиане — и это так, с той точки зрения, что многие там крещены и ходят в церковь. Однако жители Конго и Анголы повсюду видят колдунов и духов предков и с помощью бесчисленных обрядов пытаются отпугнуть первых и задобрить вторых. В такой же христианской Северной Ирландии ничего подобного не наблюдается. Таким образом, приводи-

мые в атласе сведения о религиозных верованиях не отражают истинного положения дел.

Религиозное разнообразие заключается не только в том, что кто-то называет себя буддистом, а кто-то баптистом. Оно кроется гораздо глубже — в том, как люди представляют сверхъестественные сущности, какие свойства и облик им приписывают, какие моральные нормы и принципы выводят из своей веры, какие обряды совершают и т. д. Вот что удалось установить антропологам:

*Сверхъестественные сущности могут быть разными.*

Религия подразумевает существование и каузальные свойства ненаблюдаемых сущностей и сил. Это может быть один бог, много разных божеств, духов или предков — или комбинация того и другого. Даже если божество носит статус верховного, это не всегда означает его особую значимость для верующего. В Африке достаточно много племен, у которых по два верховных божества: одно — довольно абстрактная сущность, другое — более приземленное, создавшее когда-то все приметы культуры — орудия труда, домашних животных, селения и общественный уклад. Однако ни то ни другое божество не участвует в повседневной жизни людей, где гораздо более важная роль отводится колдунам, духам и предкам.

*Боги могут умирать.* Кажется самоочевидным, что боги вечны по определению. Однако многие буддисты считают, что они, как и человеческие существа, не могут вырваться из бесконечного цикла перерождений и умирают, как все остальные, только срок их жизни гораздо дольше, поэтому с незапамятных времен люди молятся одним и тем же богам. При этом человек находится даже в более привилегированном положении: в отличие от богов, он может (хотя бы теоретически) прервать цикл и прекратить страдания, тогда как богу для этого придется сперва переродиться в человека.

[17]

*Духи бывают на удивление глупы.* Для христианина само собой разумеется, что бога не проведешь, однако на свете существует немало мест, где одурачить сверхчеловеческую сущность не только можно, но и нужно. В Сибири, например, о важных делах стараются говорить иносказательно, потому что злые духи норовят подслушать разговоры и разрушить все планы. То есть духи, при всех своих сверхъестественных способностях, не понимают иносказаний. Они могущественны, но глупы. Во многих уголках Африки правила приличия предписывают при встрече с друзьями или родными вслух сочувствовать им по поводу «уродливых» или «непослушных» детей. Эта наивная уловка призвана обмануть колдунов, которые ищут хороших детей, чтобы «съесть». По тем же причинам в тех же местах детям нередко дают имена, означающие неудачу или позор. Гаитяне, потерявшие кого-то из близких, заботятся среди прочего и о том, чтобы тело усопшего не досталось колдунам. Для этого в могилу иногда кладется игла без ушка и нить — за безуспешными попытками вдеть нитку в иглу колдуны на долгие столетия и думать забудут об усопшем. Человек, с одной стороны, приписывает сверхъестественным сущностям небывалые силы, а с другой — считает, что их легко можно одурачить.

*Не всегда конечной целью является спасение.* Знакомым с идеями христианства, ислама или буддизма кажется само собой разумеющимся, что смысл религии — в спасении или освобождении души. Они думают, что религии отличаются лишь взглядом на необходимость спасения души и предлагаемыми путями к спасению. На самом же деле в мире существует множество верований, не обещающих ни спасения, ни освобождения души — по сути, вовсе никак не затрагивающих ее судьбу. В этих верованиях судьба души никак не зависит от того, праведную или неправедную жизнь прожил человек. Усопший ста-

новится духом или предком. Так происходит со всеми, никакого высшего суда не требуется.

*Официальная религия — это еще не все.* Куда ни помотришь, оказывается, что религиозные представления гораздо разнообразнее и многочисленнее, чем допускает «официальная» религия. В Европе немало уголков, где люди верят в ведьм, строящих им козни. Официальный ислам не признает иных богов, кроме Аллаха, однако многие мусульмане боятся джиннов и ифритов — духов, призраков и колдунов. В Соединенных Штатах разнообразия конфессий хватает и в официальной религии — христиане всех мастей, иудеи, индусы и т. д., однако многие всерьез взаимодействуют с инопланетянами или духами. И эти верования тоже нужно учесть и объяснить.

*Религия может быть безальтернативной.* Для христианина, иудея, мусульманина очевидно, что существует не одна религия и что человек волен выбирать между альтернативными взглядами на сотворение мира, судьбу души и заповедями, которых следует придерживаться. Такое представление диктуется вполне определенными условиями — проживанием в большом государстве с соперничающими церквями и доктринами. Однако и на протяжении истории, и в наши дни многие жили и живут совсем в иных условиях, при которых другой религии, кроме той, которую они исповедуют, попросту не существует. Кроме того, многие религиозные представления тесно связаны с конкретными местами и персоналиями: например, с молитвой предкам или принесением жертв лесу, чтобы лучше ловилась дичь. Их адепты не поняли бы, зачем молиться чужим предкам или благодарить за пищу, которая достанется не тебе. Концепция универсальной религии, которую может (и должен) исповедовать каждый, вовсе не универсальна.

*Религия может не осознаваться как религия.* У нас имеется словесное обозначение для религии. Удобный со-

бирательный термин, объединяющий в нашем сознании все представления, действия, правила и предметы, связанные с существованием и особенностями таких сверхъестественных существ, как бог. Но такое обозначение или выраженное представление о том, что религиозная сфера отличается от мирской и повседневной, есть не у всех. Как правило, религия выделяется в особую категорию в сознании людей, живущих там, где соседствуют несколько «религий», но, как я уже упоминал, такое наблюдается далеко не везде. Однако отсутствие особого термина для религии не означает, что ее нет. На свете имеется масса языков, в которых нет слова «синтаксис», однако синтаксис присутствует и в них. Наличие обозначения — не обязательное условие существования явления.

*Бывает религия без веры.* Очень многих людей на земле удивило бы заявление, что они «верят» в духов и колдунов или «поклоняются» предкам. На многие языки даже перевести такое утверждение было бы затруднительно. Нам, жителям Запада, сложно представить, насколько специфично само понятие «веры во что-то». Представьте себе, что какой-нибудь марсианин говорит вам: «Надо же, как интересно, вы верите в горы, реки, машины и телефоны». Вы решите, что инопланетянин просто недопонял, ведь мы в эти явления не «верим», мы просто признаем их существование. Вот так же во многих уголках нашей планеты относятся к колдовству и духам: они просто существуют в природе, как деревья и животные (разве что понимать их и обращаться с ними куда сложнее), поэтому, чтобы признавать их существование и действовать соответственно, не требуется никакой особой веры и убеждений. В ходе антропологических экспедиций в Африку я изучал представителей народа фанг, утверждавших, что в селениях и в буше полно злых духов, которые нападают на людей, насылают на них болезни и унич-

тожают посевам. При этом мои знакомые фанги знали, что меня это не особенно заботит и что большинство европейцев на удивление равнодушны к воздействию духов и колдовства. Вот это, по-моему, и есть пример разницы между верой и неверием в духов. Но фанги смотрят на это по-другому. В их представлении духи действительно повсюду, просто на белых их сила почему-то не действует, то ли потому, что белые слеплены богом из другого теста, то ли потому, что у них имеется действенное антиколдовское снадобье. То, что мы называем верой, другие могут считать знанием<sup>1</sup>.

[21]

Вывод из всего этого довольно простой. Человек, заявляющий: «Религия — это облеченная в доктрину вера, которая учит, как спасти душу, повинуюсь мудрому и вечному Создателю мира», явно мало путешествовал и недостаточно читал. Поверье, что мертвые возвращаются на землю преследовать живых, существует во многих культурах, но не во всех. Где-то считают, что некоторые особенные люди способны общаться с богом и усопшими, но и это распространено не повсеместно. Где-то верят, что у человека есть душа, живущая и после смерти, однако и это представление не универсально. Выдвигая общие объяснения для религии, хорошо бы для начала удостовериться, что они применимы не только к знакомой нам конфессии.

## ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ГИПОТЕЗЫ. РАЗУМ ТРЕБУЕТ ОБЪЯСНЕНИЙ

Попытки объяснить возникновение религии отслеживают развитие событий: они описывают последовательность происшедшего в человеческом сознании или в обществе, иногда охватывающую огромный исторический период, которая привела к формированию известной нам религии. Однако эти описания могут вводить в заблуждение. В хорошем рассказе одно выте-

кает из другого настолько логично и последовательно, что мы забываем проверить, так ли все было на самом деле. Поэтому с подобным подходом мы можем двигаться в верном направлении, а можем и забуксовать, не зная, что в двух шагах находится более легкий и увлекательный путь. Это недостаток всех обобщенных гипотез происхождения религии, — и сейчас я обозначу важнейшие положения каждой из них, а потом сделаю шаг назад и отправлюсь по другому пути.

[22]

Наиболее знакомая всем версия построена на том, что у человечества имеются некие общие интеллектуальные потребности. Человек хочет понимать наблюдаемые явления и процессы, то есть объяснять их, прогнозировать и, возможно, управлять ими. Эти самые общие и действительно универсальные потребности разума и привели на каком-то этапе культурного развития человечества к возникновению религиозных представлений. Происходило это не обязательно в один момент, внезапным озарением, закрепившимся раз и навсегда. Процесс мог быть долгим, поскольку потребность разобраться наводит человека на все новые и новые мысли, которые становятся объяснениями. Вот некоторые вариации этой версии:

- *Религию придумали, чтобы объяснить непонятные природные явления.* Человек сталкивается с самыми разными феноменами, которые заставляют задуматься о происходящем вокруг. Если в стекло бросить камень, оно разобьется, тут все понятно. Другое дело — грозы, гром, засухи, наводнения. Что вызывает их? Отчего движется солнце по небосклону, что управляет звездами и планетами? В качестве объяснений привлекаются боги и духи. Во многих верованиях планеты и есть боги, а в древнеримской мифологии гром объясняли ударами молота Вулкана по наковальне. В самых распространенных случаях боги и духи приносят дожди и обеспечивают хороший урожай. Их участием объясняют явления, неподвластные обыденному сознанию.

- *Религию придумали, чтобы объяснить непонятные психические явления.* Сны, предчувствия, ощущение, будто усопшие находятся где-то среди нас (и нередко «являются» живым), тоже трудно поддаются бытовой логике, однако вполне коррелируют с понятием «дух». Дух — это бестелесная сущность, обладающая свойствами, очень схожими с присущими тем, кто является в снах и галлюцинациях. Божества и единый бог — дальнейшее развитие этой проекции психических явлений.
- *Религия объясняет происхождение всего существующего.* Всем известно, что растения появляются из семян, животные и люди рождают себе подобных и т. д. Но откуда все это взялось изначально? У всех нас имеются бытовые объяснения происхождения того или иного аспекта окружающего нас мира, но все они лишь «перекладывают ответственность» на другие процессы или действующие силы. Человек пытается добраться до самого первого звена этой цепочки — и на эту роль назначается никем не сотворенный творец вроде бога, или первопредка, или некоего культурного героя.
- *Религия объясняет наличие зла и страданий.* Человеку свойственно искать объяснение своим невзгодам. Почему в принципе существует несчастье и зло? Вот тут и оказываются кстати такие концепции, как судьба, бог, дьявол и предки. Они объясняют, как и почему в мире появилось зло (а иногда предлагают рецепты лучшего мироустройства).

[23]

Чем плохи эти версии? Слабых мест тут несколько. Мы утверждаем, что религиозные понятия рождаются из желания найти удовлетворительное объяснение определенным аспектам общечеловеческого опыта. Антропологи же показали, что а) не всякой культуре свойственна потребность в объяснении этих фактов и б) религиозные объяснения кардинально отличаются от обычных.



Взять хотя бы идею, что человек желает установить общую причину страданий и зла на земле. Она вовсе не так очевидна, как может показаться. Куда ни взгляни, человека больше интересует корень *конкретных* бед и злосчастья. В эти размышления он действительно склонен углубляться, тогда как существование зла как такового заботит его куда реже. Приведу пример, знакомый любому антропологу еще со студенческой скамьи. Британский антрополог Эванс-Притчард известен ставшими классикой этой области науки описаниями верований суданского народа занде. Своей книгой он задал планку для всех антропологов, поскольку не ограничился простым перечислением странных поверий. Он показал на бесчисленных подробностях, насколько эти поверья разумны, если смотреть с той же точки зрения, что и люди, их породившие, и понять, на какие вопросы эти поверья призваны ответить. Например, как-то раз в селекции, где работал Эванс-Притчард, обвалилась крыша одного из саманных домов — сельчане моментально объяснили происшедшее колдовством. Видимо, у людей, находившихся в момент обвала под крышей, имелись могущественные враги, рассудили они. Эванс-Притчард с типично английским благоразумием возразил собеседникам, что ничего сверхъестественного тут нет, стены дома всего-навсего изъедены термитами. Однако сельчан интересовало не это, они прекрасно знали, что термиты точат опоры дома и рано или поздно хлипкие саманные строения рушатся. Сельчане задавались другим вопросом: почему крыша обвалилась именно в этот момент, когда под ней сидел такой-то, а не раньше и не позже. Вот тут-то в качестве объяснения и привлекается колдовство. Но как объяснить существование самого колдовства? Этот вопрос никакого интереса не вызывал, причем это типичная картина для тех мест, где верят в духов и колдунов. Их деятельностью объясняются те или иные конкретные происшествия, однако о причинах существования зла и несчастий как явления никто не задумывается.

Происхождение вещей как таковое волнует умы куда меньше, чем нам представляется. Как отмечает антрополог Роджер

Кизинг, описывая мифы народа квайо с Соломоновых островов: «Изначальное происхождение человека вопросов не вызывает. [Мифы] рисуют мир, где человек устраивает пиры, выращивает свиней и таро и участвует в кровной вражде». Людей заботят случаи, когда им в этих занятиях препятствуют, и чаще всего здесь не обходится без вмешательства предков или колдовства<sup>2</sup>.

Какое же объяснение предлагает религия в этих частных случаях? Как правило, она порождает больше вопросов, чем ответов. Возьмем, например, объяснение, что гром — это грозный голос предков, рассердившихся на людей за какие-то проступки. Чтобы объяснить частное явление окружающей действительности (громкий раскатистый звук во время грозы), приходится предполагать существование целого воображаемого мира со сверхъестественными сущностями (откуда они появляются? где находятся?), которых невозможно увидеть (почему?), обитающих в недостижимом пространстве (а как же тогда до нас доносится звук?) и своими голосами порождающих гром (каким образом? у них так устроены голосовые органы? они гиганты?). Если вы живете там, где распространены эти верования, ответы у вас, надо полагать, найдутся. Однако каждый из них тянет за собой отдельную историю, в которой в большинстве случаев тоже будут фигурировать сверхъестественные сущности и чрезвычайные события, то есть предпосылки к дальнейшим вопросам.

[25]

В качестве еще одной иллюстрации приведу краткое описание шаманского ритуала у панамского народа куна, сделанное антропологом Карло Севери:

«[Шаман] исполняет песнопение перед двумя рядами статуэток, выставленных друг напротив друга рядом с гамаком, где лежит пациент. Эти духи-помощники вдыхают дым, дурманящее воздействие которого раскрывает их сознание навстречу невидимой области мироздания и наделяет целительскими способностями. Таким образом [статуэтки] как будто сами становятся ведунами-целителями»<sup>3</sup>.

Больной, над которым совершается ритуал, признан сельчанами помешанным, и помешательство его объясняется в религиозной парадигме: его душу похитили и держат в плену злые духи. Шаман — это специалист, способный привлечь духов-помощников, чтобы вызволить захваченную душу и тем самым вернуть больному здоровье. Обратите внимание, как далеко уходит эта парадигма от прямого объяснения отклонений в поведении больного. Да, состояние больного очевидно, однако злые духи, духи-помощники, способность шамана путешествовать по миру духов, эффективность шаманских песнопений в переговорах со злыми духами — все это выступает необходимыми условиями лечения. Дополняет эту и без того фантастическую картину тот факт, что духи — это деревянные статуэтки. Они не только слышат и понимают шамана, но и обретают на время ритуала вещие способности, прозревая скрытое от глаз обычного человека.

Подобное «объяснение» работает иначе, чем привычные нам описания происходящих в действительности событий. В обычном случае объяснения основываются на доступных фактах, которые реорганизуются таким образом, чтобы происходящее представало в более понятном свете. Объяснение не подразумевает потока ничем не связанных между собой мыслей. Смысл объяснения — обеспечить контекст, в котором явление покажется менее загадочным, чем прежде, и будет лучше укладываться в привычную картину мира. Религиозные объяснения зачастую словно преследуют совсем иную цель, только усугубляя загадочность. Как выразился антрополог Дэн Спербер, религия не столько объясняет происходящее, сколько задает нам «релевантные загадки».

В результате появляется знакомый всем антропологам парадокс. Если с помощью религии человек объясняет непонятные явления, получается, он попросту не понимает, что такое «объяснение»? Но это абсурд. Прекрасно понимает, в чем мы имеем множество возможностей убедиться. Привычной стратегией «собрать массив фактов под упрощенным обозначением»

нием» человек пользуется постоянно. Так что с помощью религиозных концепций он не столько объясняет окружающий мир, сколько... Вот тут нам и придется сделать шаг назад и рассмотреть в более общих чертах, в чем релевантность загадок<sup>4</sup>.

#### СОЗНАНИЕ КАК СОВОКУПНОСТЬ ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫХ МЕХАНИЗМОВ

Действительно ли работу человеческой мысли подстегивает общая жажда постичь окружающий мир? Иммануил Кант открывает свою «Критику чистого разума» — исследование познавательных возможностей в отрыве от знаний, получаемых опытным путем, — утверждением, что человеческий разум испокон веков будоражат вопросы, на которые он не может ответить, но которые не может и игнорировать. Затем тема религии как объяснения получила развитие в антропологическом течении под названием интеллектуализм, основанном Эдуардом Бернеттом Тайлором и Джеймсом Фрэзером в XIX в., но не утратившем авторитетности и по сей день. Основная идея интеллектуализма заключается в следующем: если некое явление универсально для человеческого опыта, но постичь его эмпирически не представляется возможным, человек попытается найти умозрительное объяснение<sup>5</sup>.

[27]

Между тем в такой грубой и обобщенной формулировке утверждение это попросту неверно. Многие явления знакомы всем нам с детства и сложно поддаются пониманию на бытовом уровне, однако никто не пытается искать им объяснение. Например, все мы знаем, что нашими телодвижениями управляет не какая-то внешняя сила, дергающая нас за ниточки, а наши собственные побуждения. То есть, если я протягиваю руку и раскрываю ладонь, чтобы обменяться рукопожатием, это исключительно мое собственное намерение. Кроме того, мы все сходимся в том, что наши мысли не имеют массы, размера и прочих материальных характеристик (идея яблока не соразмерна яблоку, идея воды не течет, идея скалы

не тверже идеи масла). Намерение поднять руку (вернемся к классическому примеру) не обладает ни весом, ни плотностью. Однако оно движет частями моего тела. Как так получается? Как нечто бесплотное может воздействовать на материальный мир? Или, переформулируя в менее метафизическом ключе, как слова и образы в сознании движут моими мышцами? Для философов и когнитивистов это серьезный вопрос, однако, как ни парадоксально, остальных он не особенно занимает. Куда ни подайся, везде обнаруживается: человеку вполне достаточно самого знания, что мысли и желания правят движениями нашего тела. (Я беседовал на эту тему и в английских пабах, и в камерунских селениях фанг и могу с уверенностью сказать, что ни там ни там люди не видят ничего загадочного в том, что тело управляется сознанием. И неудивительно. Чтобы найти в этом вопросе что-то интересное или интригующее, нужна основательная подготовка.)

Ошибка интеллектуализма заключалась в предположении, будто человеческим разумом движет *общая* жажда объяснений. Отправная точка не менее зыбка, чем идея, будто животные, в отличие от растений, ощущают общую «потребность в перемещении». Животные меняют дислокацию вовсе не из охоты к перемене мест, а в поиске пищи, укрытия или возможности спаривания, и управляют их передвижениями в этих непохожих случаях несхожие между собой процессы. То же относится и к объяснениям. На первый взгляд может показаться, что основной смысл разума — объяснять и понимать. Однако, если рассмотреть проблему внимательнее, станет ясно, что происходящее в сознании куда сложнее, и это один из ключевых моментов для понимания религии.

Наш разум не объяснительная машина. Это, скорее, совокупность разных специализированных объяснительных устройств. Задумайтесь: практически все, что возникает перед нашими глазами, мы видим трехмерным, поскольку мозг попросту не может не переводить проецируемое на сетчатку плоское изображение в объемное. Если вы росли в англоязыч-

ной среде, вы попросту не можете не понимать английскую речь, то есть переводить сложные звуковые рисунки в связанные фразы. Человек автоматически объясняет свойства конкретного животного принадлежностью к определенному виду: тигр — агрессивный хищник, а як — тихое травоядное, такова их природа. Мы автоматически подразумеваем, что форма того или иного инструмента задана выполняемыми им функциями, а не случайным сочетанием составляющих: у молотка крепкая рукоятка и тяжелая головка, чтобы легче было забивать гвозди в твердую поверхность. Мы, как выясняется, не можем наблюдать за полетом теннисного мяча, не объясняя автоматически его траекторию результатом приложенной к нему силы. Увидев, что человек внезапно меняется в лице, мы сразу начинаем гадать, что могло его расстроить или удивить, ища объяснения замеченной перемене. Если у нас на глазах животное застывает на месте, а потом резко отскакивает, мы объясняем это тем, что где-то рядом притаился хищник. А заметив, что комнатные растения вянут и сохнут, подозреваем, что соседи не сдержали обещание и не поливают их. Такие спонтанные объяснения наше сознание рождает постоянно.

[29]

Обратите внимание, что все эти объяснительные процессы, скажем так, «избирательны». Разум не пытается объяснить все подряд и не строит объяснения на любых подвернувшихся данных. У нас не возникает стремления понять эмоции теннисного мяча. Мы не предполагаем автоматически, что комнатные цветы засохли от огорчения, а животное отпрыгнуло из-за сильного порыва ветра. Механические явления мы объясняем физическими причинами, рост и распад — биологическими, а эмоции и поведение — психологическими.

Так что нет, не нужно представлять себе сознание как общий механизм с функцией «рассмотрим факты и подберем объяснение». Это совокупность специализированных объяснительных систем — точнее, систем логического вывода, каждая из которых настроена на определенную категорию явлений и событий и автоматически предлагает им объяснение. Истолковывая

для себя то или иное наблюдение («стекло разбилось, потому что в него влетел теннисный мяч», «миссис Джонс сердится, потому что дети разбили ей окно»), мы приводим в действие одну из этих систем, сами того не замечая, поскольку работают они очень гладко. В развернутом виде любая из логических цепочек изобилует утомительными подробностями: «Миссис Джонс сердится, ее злость вызвана неприятными для нее действиями других людей и направлена на этих людей, миссис Джонс знает, что дети играли около ее дома, и она подозревает, что детям было известно о способности мяча разбить стекло, и т. п.». Наша психика проделывает все эти скучные логические шаги автоматически, предъявляя для осмысления лишь конечный результат.

Принимая всерьез и анализируя гипотезу «религии как объяснения», мы получаем возможность посмотреть свежим взглядом, как функционируют в человеческом сознании религиозные представления. При всей необычности религиозных понятий они тоже задействуют описанные выше системы логического вывода. На место миссис Джонс и теннисного мяча вполне можно подставить предков и колдовство. Если вернуться к приведенному у Эванса-Притчарда случаю с обвалившейся крышей, обратите внимание, насколько очевидными — настолько, что их не удостоили отдельного упоминания ни сам антрополог, ни его собеседники, — были некоторые аспекты происшедшего. В частности, тот факт, что колдуны, если это действительно было их рук дело, имели какие-то основания обрушить крышу; что ими двигала жажда мести или корыстные интересы; что они были сердиты на сидевших под крышей; что удар был направлен именно на этих людей, а не на других; что колдуны видели, кто находится под крышей; что они нанесут еще удар, если результаты первого их не удовлетворят и изначальные причины еще актуальны и т. д. Все это не требуется проговаривать — об этом никто даже не задумывается целенаправленно, — поскольку все это само собой разумеется.

ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 1:  
РЕЛИГИЯ КАК ОБЪЯСНЕНИЕ

- Истоки религии не лежат в стремлении объяснить окружающий мир.
- Потребность объяснять частные случаи порождает довольно фантастические построения.
- Нельзя объяснить религиозные представления, не рассматривая, как они функционируют в индивидуальном сознании.
- Шаг в сторону. Возможно, религиозные представления возникают под влиянием объяснений, исподволь предлагаемых системами логического вывода.

[31]

И тут мы подходим к двум основным вопросам, которые я буду разбирать в следующих главах. К тому, как работа наших шаблонных систем логического вывода во многом проливает свет на человеческое мышление, в том числе и религиозное. Но — и это самое главное — работу систем логического вывода нельзя увидеть невооруженным взглядом. Философ Дэниел Деннет обозначает неизбежную иллюзию, будто работа разума — это четкие целенаправленные мысли и логические обоснования этих мыслей, термином «картезианский театр». Однако основная работа идет за кулисами этой картезианской сцены, в мастерских сознания, куда без когнитивистских приборов не заглянуть. Когда речь идет о моторных процессах, разделение вполне очевидно: раз моя рука поднимается, повинуюсь сознательному приказу, значит, в мозге имеется сложная система управления и контроля над работой разных мышц. Гораздо труднее осознать, что простые на первый взгляд заклю-



чения вроде «миссис Джонс сердится, потому что дети разбили ей окно» или «предки накажут тебя, если осквернить их усыпальницу» требуют не менее сложной закулисной работы в исполнении таких же замысловатых систем. Но системы функционируют. И по их незаметной работе можно многое узнать о религии. В частности, почему некоторые представления (например, о невидимых сущностях, следящих за каждым нашим шагом) распространены по всему миру, а другие, наоборот, встречаются крайне редко. А еще можно понять, почему эти представления, как нам предстоит убедиться ниже, завладевают умами<sup>6</sup>.

[32]

## ЭМОЦИОНАЛЬНО-ОРИЕНТИРОВАННЫЕ ГИПОТЕЗЫ.

### РЕЛИГИЯ ДАЕТ УТЕШЕНИЕ

Многим причина существования религии видится простой: эмоции. Так уж устроена человеческая психика — ей требуется утешение, поддержка, и она черпает их в сверхъестественном. У этой распространенной гипотезы имеются две разновидности:

- *Религия примиряет со смертностью.* Человек понимает, что все мы когда-нибудь умрем. Как и у большинства животных, у него выработался набор стандартных реакций на угрозу жизни — застыть, бороться или бежать. Однако он, возможно, единственный из всех животных, отдает себе отчет, что рано или поздно все равно скончается. И хотя бы на этот случай в большинстве религиозных парадигм имеется пусть слабое, но утешение. Представления о богах, духах и предках проистекают из стремления объяснить себе смертность и подсластить пилюлю.
- *Религия снижает тревожность и делает окружающий нас мир более комфортным местом обитания.* Для большинства людей жизнь по природе своей «сурова, жестока и коротка» — по крайней мере была такой в «темные времена», когда начинали складываться религиозные пред-

ставления. Религия снижает тревожность, предлагая контекст, либо объясняющий причину тягот, либо обещающий лучшую жизнь или спасение.

Эти версии, как и интеллектуальные, могут оказаться вполне состоятельными для своего уровня, однако нам нужно копнуть глубже. Справляются ли они со своей задачей? Действительно ли они объясняют, почему существуют религиозные представления и почему именно такие?

У эмоциональной подоплеки имеется несколько серьезных изъянов. Во-первых, как уже довольно давно отмечают антропологи, некоторые явления относятся к области тайн и вызывают благоговейный страх лишь там, где местная парадигма предлагает разгадку тайны или лекарство от страха. Например, в некоторых районах Меланезии существуют бесчисленные ритуалы для защиты от злых чар. Местные жители действительно считают, что постоянно подвергаются угрозе со стороны невидимых врагов. Логично предположить, что в этих краях магические ритуалы, предписания и предосторожности играют существенную утешительную роль, поскольку дают человеку воображаемое ощущение контроля над неведомым. Однако в других местах таких ритуалов нет, но и угроз с этой стороны никто не боится. С антропологической точки зрения весьма вероятно, что ритуалы сами создают потребность, которую затем удовлетворяют (или ритуалы и потребность взаимно подпитывают друг друга).

Во-вторых, если религиозные представления призваны удовлетворять определенные эмоциональные потребности, они не очень-то справляются со своей задачей. Религиозная картина мира зачастую не менее страшна, чем лишенная сверхъестественного присутствия, и многие религии не столько показывают свет в конце тоннеля, сколько сгущают мрак. Христианский философ Кьеркегор озаглавливал свои труды «Понятие страха», «Страх и трепет» — именно так он понимал подлинный психологический смысл христианского откровения.

[33]

Нелишне вспомнить и широко распространенную веру в колдовство, вампиров, призраков и злых духов, якобы насылающих болезни и несчастья. В представлении людей народа фанг, который я изучал в Камеруне, нас на каждом шагу подстерегают колдуны — злонамеренные личности, обладающие таинственной способностью «пожирать» других людей, лишая их тем самым здоровья или удачи. Представления о защите от злых чар у фанг тоже существуют: кому-то удастся разгадывать и рушить злокозненные замыслы колдунов, кто-то прибегает к специальным защитным мерам, однако в общем и целом меры эти довольно жалки и не особенно помогают. Большинство фанг признают, что перевес сил не на стороне людей, и подтверждения этому видят повсюду — в неурожаях, автокатастрофах, скоропостижных смертях. Если религия и снимает тревожность, то далеко не полностью, лишь в самой малой степени исцеляя от ею же самой созданной болезни.

Утешительная религия — в том виде, в котором она существует, — встречается вовсе не там, где жизнь ощутимо сурова и опасна, скорее наоборот. Возьмем одну из немногих религиозных парадигм, явно призванных выработать обнадеживающий взгляд на мир, — движение Нью-Эйдж. Оно утверждает, что люди — все до единого — обладают огромной «силой» и нет такого интеллектуального или физического подвига, который был бы им не по плечу. Согласно этому учению, все мы связаны с таинственными, но по сути своей благосклонными силами Вселенной. Здоровье можно укрепить за счет внутренней духовной стойкости. Человек по природе своей добр. Большинство людей до нынешней жизни прожили другую, весьма интересную. Обратите внимание, что эти льющие бальзам на душу и тешащие самолюбие взгляды зародились и получили распространение в одном из самых благополучных и спокойных обществ за всю историю. Носители этих воззрений сталкиваются с войной, голодом, детской смертностью, неизлечимыми эндемичными заболеваниями и произволом властей куда меньше, чем средневековые европейцы или современные крестьяне «третьего мира».

С утешением картина ясна. А что насчет смертности? Религия во всем мире так или иначе затрагивает происходящее после смерти, оказывая тем самым существенное влияние на мировоззрение и поведение. Однако, чтобы осознать это, нужно сперва отбросить наивную идею, будто любая религия обещает спасение, потому что это определено не так. И к тому же нельзя забывать, что в большинстве мест люди не испытывают особенного метафизического стремления объяснять или смягчать абстрактный факт смертности. Представление о том, что смертность невыносима и делает человеческое существование бессмысленным, культурно специфично и никак не может выступать универсальной мотивацией. Гораздо актуальнее здесь перспектива собственной смертности и связанные с этим мысли. Как они участвуют в формировании религиозных воззрений, как придают им убедительность и глубокую эмоциональную окраску?

[35]

Традиционное, с ходу выдаваемое предположение (человек боится смерти, а религия внушает, что смерть — это не конец) совершенно несостоятельно, поскольку человеческий разум не склонен порождать утешительные иллюзии для всех страхов и тревог. Организм, подверженный подобным иллюзиям, долго бы не прожил. И потом, даже если некоторые религиозные представления и снижают страх, наша задача — объяснить, как они обрели достаточную достоверность в сознании, чтобы эту роль выполнять. Тешить себя приятными фантазиями несложно, но, чтобы стать руководством к действию, фантазия должна перерасти в нечто большее. Одного только утешения мало, чтобы создать нужный уровень достоверности.

Прежде чем принимать или отвергать эмоционально-ориентированные гипотезы происхождения религии, рассмотрим их основные положения чуть подробнее. Связанный со смертью страх в человеческом сознании действительно присутствует, но в чем он заключается? Вопрос может показаться настолько же странным, насколько простой и четкой рисуется сама перспектива смерти, великолепно фокусирующая созна-

ние, как подметил доктор Сэмюэл Джонсон. Однако человеческие эмоции не так просты. Они возникают потому, что сознание — это комплекс сложных систем, работающих в закулиссе разума и решающих сложнейшие задачи. Возьмем, например, такую простую эмоцию, как страх, вызванный появлением хищника. У многих животных, включая человека, это событие запускает ряд выраженных соматических реакций, самые заметные из которых — учащенное сердцебиение и усиленное потоотделение. Но остальные системы тоже выполняют сложную работу. В частности, нам приходится выбирать между реакцией борьбы, бегства или застывания на месте, и выбор этот мы делаем с помощью *расчета (вычисления)* — перебирая варианты и прикидывая, какой из них безопаснее. Так что страх — это не только наши ощущения, но еще и *программа*, сравнимая в каком-то смысле с компьютерной. Она мобилизует ресурсы мозга определенным образом, отличным от действий в других обстоятельствах. Страх усиливает чувствительность определенных механизмов восприятия и проводит мыслительный процесс через сложный лабиринт возможных исходов. Доктор Джонсон был прав<sup>7</sup>.

Отсюда вытекают другие важные вопросы: откуда у нас подобные программы и почему они работают именно так? Относительно страха, вызываемого появлением хищника, несложно предположить, что подобный алгоритм выработался в ходе естественного отбора. Мы не дожили бы до нынешних времен, не имея эффективных механизмов спасения от хищников. Но из этого следует, что мыслительные программы чувствительны к контексту. Вы недолго протянете, если мозг откажется запускать нужную программу, когда вас окружают волки, или будет запускать ее при каждой встрече с овцой. Страх смерти не так прост, как может показаться. Не исключено, что религиозные представления обретают такой вес и эмоциональную нагрузку в человеческой психике, поскольку связаны с мыслями об угрожающих жизни обстоятельствах. А значит, чтобы разобраться в религии, нам нужно представлять себе

ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 2:  
ЭМОЦИОНАЛЬНЫЕ ПРИЧИНЫ  
ВОЗНИКНОВЕНИЯ РЕЛИГИИ

- Религиозные представления не всегда дают утешение и успокаивают.
- Желание избавиться от страха смерти не так универсально, как нам кажется.
- Религиозные представления завязаны на эмоциональные механизмы, которые, в свою очередь, включаются в угрожающих жизни ситуациях.
- Шаг в сторону. Эмоциональные программы — часть нашего эволюционного наследия, и в этом, возможно, ключ к пониманию их роли в появлении религиозных представлений.

[37]

действие заложенных в психике эмоциональных программ, куда более сложных, чем размытый страх.

СОЦИАЛЬНЫЕ ГИПОТЕЗЫ.

РЕЛИГИЯ ПОЛЕЗНА ДЛЯ ОБЩЕСТВА

Гипотезы, берущие за отправную точку социальные потребности, строятся на одном разумном (и истинном) предположении: религия не просто дополнение к общественному укладу, зачастую она его и формирует. На поведение людей по отношению друг к другу в большинстве мест сильно влияют представления о существовании и могуществе предков, богов и духов. А значит, между социальной жизнью и верованиями должна быть какая-то связь. Вот что обычно приходит в голову навскидку:

- *Религия сплачивает общество.* Как цинично выразился Вольтер, «если бы бога не существовало, его следовало бы

выдумать». То есть общество распалось бы, не удерживай его некий комплекс связующих убеждений, благодаря которому социальная группа превращается из сборища эгоцентриков в единый организм.

- *Религию придумали, чтобы закрепить определенный общественный уклад.* Церкви и другие религиозные институты известны активной поддержкой властей и участием в политике. В первую очередь это относится к авторитарным режимам, которые часто ищут в религии оправдание своим действиям. Религия убеждает угнетенных смириться со своей участью и ждать обещанного вознаграждения в ином мире, поскольку в этом все равно лучше не станет.
- *Религия поддерживает нравственность.* Ни одно общество не может существовать без этических норм, которые объединяют людей и сокращают преступность, воровство, мошенничество и т. п. При этом моральные нормы не получится насаждать лишь страхом немедленного наказания, поскольку его неизбежность не гарантирована. Страх перед богом действует гораздо сильнее, так как предполагает постоянство надзора и вечность санкций. В большинстве обществ сверхъестественные сущности (духи, предки) выполняют функцию надзора.

Эти гипотезы также указывают на действительно актуальные проблемы, которые уважающая себя теория религии обязательно должна осветить. Например, какие бы предположения мы ни строили насчет религиозных убеждений, нужно принимать во внимание, что они прочно ассоциируются с моральными. Этот пункт ни в коем случае нельзя сбрасывать со счетов, поскольку именно его постулируют многие религиозные школы. Невозможно игнорировать и связь между религиозными догмами и политическим устройством, поскольку о ней во весь голос заявляют как сами верующие, так и религиозные доктрины.

Однако и здесь мы сталкиваемся со сложностями. Ни одно общество не станет морально оправдывать убийство брата или сестры с целью единолично завладеть вниманием и ресурсами родителей. Ни в одном обществе не принято оставлять соплеменников в опасности, не попытавшись помочь. Однако религиозные убеждения у представителей этих обществ могут очень сильно различаться. Так, может быть, связь между религией и этическими нормами — это так называемая (в психологии и антропологии) рационализация, подведение ситуативной базы под нравственные императивы, которые имелись бы у нас независимо от религии? То же самое относится и к взаимосвязям между общественным устройством и религией. В любом обществе имеются предписания, поддерживающие общественный порядок, однако религиозные убеждения в этих обществах могут быть совершенно разными. А значит, связь не так уж очевидна. Можно, конечно, отмести эти сомнения и заявить, что главное — сам факт наличия в этих обществах какой-то религии, поддерживающей порядок и этические нормы. И тогда на первый план выходят общепринятые, встречающиеся в большинстве религиозных учений постулаты, подкрепляющие общественный строй и нормы. Но каковы эти общепринятые постулаты?

[39]

Связь между религией и гнетом европейцам, вероятно, знакома больше остальных, поскольку история Европы — это история долгой и напряженной борьбы между церковью и светским обществом. Однако нам подобной этноцентрической предвзятости допускать нельзя. Далекое не везде в мире существовали санкционированные официальной церковью авторитарные правления. (Даже в Европе при некоторых режимах церковь, наоборот, становилась единственным прибежищем от произвола властей.) В общем и целом связью между религиозными убеждениями, церковью и государством нельзя объяснить поразительно схожие концепции, наблюдаемые в тех местах, где нет ни церкви, ни государства. Эти концепции уходят корнями в глубокое прошлое, в те времена, когда подобных институ-



тов просто не существовало. Таким образом, у нас появляется еще ряд важных вопросов, которые должна затронуть достойная теория религии. Однако ответы на них лежат далеко не на поверхности.

## РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ

[40] Социальные гипотезы — это пример так называемого функционализма, подразумевающего, что определенные убеждения, практики или концепции обеспечивают функционирование определенных социальных отношений. Представьте, например, группу людей, которым нужно спланировать и организовать предстоящую охоту. Поскольку им нужно учесть множество переменных факторов и у каждого имеется собственное мнение насчет того, куда и когда идти, без противоречий и споров не обойтись. В некоторых племенах выбор места для охоты определяется гадательным ритуалом: курице отрубают голову и идут в том направлении, куда кинется обезглавленная тушка. Раз эти верования, ритуалы и нормы помогают решить проблему, значит, именно поэтому их и придумали или именно поэтому их придумывают заново и принимают, скажет функционалист. Иными словами, общественные институты существуют, и люди подчиняются им, поскольку те выполняют определенные функции. У религиозных представлений тоже есть некая функция, поэтому они нам и нужны. Определите функцию — и все станет ясно. Религия в обществе существует, поскольку ему необходим некий сплывающий механизм. Если посредством ритуалов не напоминать членам общества, что они выступают частью единого целого, социальные группы распадутся.

От подобного функционализма антропологи отказались где-то в 1960-х. Один из ощутимых его изъянов: он не привлекал во внимание многочисленные контрпримеры социальных институтов, не имеющих четко обозначенной функции. Хорошо говорить, что центральная власть эффективна для раз-

решения конфликтов, но как тогда быть с племенами, где вожди, наоборот, только разжигают конфликты и рознь? Разумеется, антропологи-функционалисты попытались и под этот факт подвести рациональную базу, однако тут подоспела новая претензия со стороны критиков. Функционалистов обвинили в том, что они подгоняют данные под результат. При желании какую-то социальную функцию можно придумать любому культурному институту. Третья претензия состояла в том, что функционалисты норовили изобразить общество как единый слаженный организм, где каждая часть выполняет некую полезную функцию. Однако мы прекрасно знаем, что редкое человеческое общество обходится без раскола, вражды, конфликта интересов и т. п.<sup>8</sup>

[41]

В студенческие годы эти претензии казались мне не особенно убедительными. Да, существующие функционалистские доводы были далеки от идеала, но это не давало повода отказываться от общей логики рассуждений. Функционализм зарекомендовал себя в эволюционной биологии как проверенный метод. Первый вопрос, которым задается биолог, сталкиваясь с неизвестным до того органом или поведением: какова его функция в организме? Какое преимущество он несет в плане распространения генов, ответственных за его появление? Как этот орган или модель поведения развились из своих предшественников? Сейчас этот метод называется обратным конструированием: представьте, что вам выдали сложный механизм, который вы прежде никогда не видели. Единственный способ разобраться, как он устроен, — догадаться, для чего предназначены его составляющие и какую функцию они должны выполнять. Разумеется, догадки могут увести вас по заведомо ложному следу: фигурка на капоте автомобиля, например, никак не способствует его движению. Идея не в том, что обратного конструирования *достаточно* для установления истины, а в том, что оно для этого *необходимо*. А значит, функционализм можно брать на вооружение, по крайней мере как отправную точку для теории религии. Если у людей по всему миру имеются религии-

озные представления и религиозные обряды, если стержнем для многих сообществ выступают общие верования, логично задаться вопросом, какую роль играет вера в функционировании общества. Как она формирует, меняет или подрывает общественные отношения?

[42] Эти вопросы указывают на главный недостаток классического функционализма и истинную причину, по которой он изжил себя в антропологии. Он исходил из того, что общественные институты необходимы для функционирования общества, однако не объяснял, каким образом и зачем отдельные люди участвуют в обеспечении этого функционирования. Представим, например, что коллективное совершение религиозных обрядов — это действительно цементирующий общество раствор. Какой стимул у людей участвовать в обрядах? Может быть, у них есть занятия получше? Напрашивается предположение, что нежелающих склоняют к участию другие члены общества. Однако это предположение лишь рождает новые вопросы. Что движет этими другими, зачем им насаждать коллективизм? Даже если для общества коллективизм — благо, люди могли бы решить, что индивидуализм (пользоваться благами, ничего не отдавая взамен) им лично выгоден куда больше. Классические функционалистские гипотезы не в силах объяснить, каким образом и зачем люди вовлекаются во все то, что связует членов общества.

Ответов на эти вопросы антропологи не находили, пока не начали серьезнее относиться к тому, что человек по природе своей социален. Из этого следует, что мы не просто отдельные особи, которые сбились в группы и пытаются справиться с закономерно возникающими проблемами. Наше психическое устройство предполагает особые эмоции и особый образ мышления, предназначенные для жизни в обществе. Причем не просто в обществе, а в обществе с определенными взаимоотношениями, которые складываются между людьми. У многих животных социальные взаимоотношения тоже достаточно сложны, однако у каждого вида существуют собственные спе-

ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 3:  
РЕЛИГИЯ, НРАВСТВЕННЫЕ НОРМЫ И ОБЩЕСТВО

- Религию не получается объяснить необходимостью связывать общество воедино или поддерживать нравственные нормы, поскольку эти задачи не требуют создания особых институтов.
- Социальное взаимодействие и нравственность действительно играют важную роль в возникновении у нас религиозных убеждений и в их влиянии на поведение.
- Шаг в сторону. Изучение социального интеллекта может прояснить, откуда у людей берутся определенные ожидания насчет жизни в обществе и нравственных норм и как эти ожидания связаны с представлениями о сверхъестественном.

[43]

цифические предрасположенности. Нелюдимых орангутангов не перевоспитаешь в общительных шимпанзе, а из ловеласов шимпанзе не сделаешь однолюбов гиббонов. У человека социальная жизнь, конечно, сложнее, чем у обезьян, но это значит, что и социальные установки у него тоже сложнее. В человеческом мозге заложено и то, что эволюционные биологи называют особой формой «социального интеллекта» или «социального мышления».

Изучение социального интеллекта антропологами, биологами-эволюционистами и психологами открывает нам новые перспективы в изучении связи между религией и социальной жизнью. Возьмем, например, нравственные нормы. В одних местах считается, что боги установили законы, по которым людям положено жить. В других — что боги и предки попро-

сту наблюдают за людьми и карают за проступки. Но в обоих случаях в сознании людей существует связь между этическими установками (интуитивные догадки, ощущения и суждения о том, что приемлемо, а что нет) и сверхъестественными существами (богами, предками, духами). Судя по всему, вольтеровская логика (бог полезен, поскольку человек будет повиноваться из страха перед ним) в корне неверна. Наличие представления о богах и духах делает этические нормы не более суровыми, а более доступными для восприятия. А значит, боги нам нужны не потому, что они служат «цементирующим раствором», а потому (среди прочего), что у нас имеется ментальный аппарат, благодаря которому становится возможным существование общества, но при этом мы не всегда понимаем, как оно функционирует.

## С О Н Р А З У М А .

### Р Е Л И Г И Я К А К И Л Л Ю З И Я

И наконец, последняя категория гипотез. Объяснять религию как следствие изъяна в мыслительном процессе — традиция давняя и почетная. Суть этой гипотезы такова: люди не дают себе труда задуматься, поэтому забивают голову всякими суевериями. Иными словами, религия существует, потому что человек принимает недостаточно профилактических мер против появления верований.

- *Люди суеверны, они поверят во что угодно.* Человеку свойственно верить в рассказы о странных, противоречащих здравому смыслу явлениях. Взять, к примеру, интерес к НЛО, не сравнимый с интересом к официальной космологии, к алхимии в противовес химии и к городским легендам в противовес политическим новостям. Религиозные представления одновременно несложны и сенсационны, они легко усваиваются и будоражат умы.
- *Религиозные догмы неопровержимы.* Большинство неверных или невнятных утверждений легко опровергнуть ло-

гическими доводами, с религией же дело обстоит иначе. Она неизменно описывает процессы и действующие силы, чье существование не поддается проверке, поэтому не подлежит опровержению. А поскольку большинство религиозных установок не опровергнуто, люди продолжают в них верить.

- *Опровергнуть труднее, чем верить.* Переосмыслить и подвергнуть критике существующие установки куда сложнее, чем принять как данность. Кроме того, в большинстве культурных областей мы просто перенимаем представления окружающих — и религия не исключение. Если все кругом признают существование невидимых усопших и ведут себя соответственно, проверить и оспорить эти утверждения гораздо труднее, чем согласиться с ними.

[45]

Ни один из этих доводов меня не устраивает. Нет, ложными их не назовешь, — религиозные догмы действительно не поддаются проверке; человек и вправду падок на сверхъестественное больше, чем на истории из обычной жизни, и, как правило, не особенно склонен подвергать вдумчивому анализу каждую крупницу полученной культурной информации. Однако это все равно не объясняет, почему у людей возникают именно такие представления, верования и эмоции. Да, мы и в самом деле зачастую наивны и суеверны, но... наивны мы не во всем. Человеку, в отличие от кэрролловской Белой Королевы, не свойственна привычка «поверить в шесть невозможных вещей до завтрака». Религиозные догмы неопровержимы, но ничуть не более других фантастических утверждений, не имеющих отношения к религии. Что мешает мне заявить, будто моя левая рука сделана из зеленого сыра, но это свойство пропадает под чужими взглядами? Что Господь прекращает существование каждую среду, что машины испытывают жажду, когда заканчивается бензин, или что кошки думают по-немецки? Подобные занятные и совершенно неопровержимые заявле-

ния можно порождать сотнями, простор для воображения тут бесконечный. Версия о «легковерности» людей охватывает не только существующие религиозные убеждения, но и концепции, которые никому никогда и в голову не приходили.

Религия не та область, где сойдет что угодно, где получит право на жизнь и будет передаваться из поколения в поколение любой выверт сознания. Наоборот, там имеется ограниченный набор сверхъестественных представлений, с которыми я вас познакомлю во второй главе. Даже не очень хорошо разбираясь в религиозных системах других народов и культур, мы все видим, что некоторые представления распространены шире других. Незримо присутствующие где-то рядом души усопших — достаточно популярная идея, а вот перемещающиеся ночью с места на место органы человеческого тела — довольно редкая. При этом обе одинаково неопровержимы. Таким образом, выяснить нужно не столько, почему человек приемлет представления о сверхъестественном, не имеющие убедительного доказательства, сколько, почему он приемлет именно эти представления, а не гипотетические другие. Кроме того, необходимо разобраться, почему человек настолько избирателен в верованиях, которые в итоге соблюдает.

В принципе, от гипотезы наивности и легковерности пора отказаться вовсе — и вот почему: она исходит из того, что человек по той или иной причине ослабляет привычные критерии истинности. Противник религии скажет, что она (религия) существует, потому что люди по природе своей доверчивы, преклоняются перед навязанными авторитетами, слишком ленивы, чтобы мыслить самостоятельно, и т. п. Сторонник религии скажет, что верующий открывается идеям, находящимся вне компетенции разума. В любом случае данная гипотеза предполагает, что человек сначала «открывается», а потом позволяет вложить в свое сознание те религиозные представления, которые угодны тому, кто в данный момент выступает для него авторитетом. Именно так мы зачастую представляем себе процесс формирования религиозных убеждений.

[46]

Как будто в сознании имеется некий привратник, впускающий или прогоняющий случайных гостей — чужие убеждения и верования. Если привратник распахивает дверь, гости устраиваются со всеми удобствами и чувствуют себя как дома.

Современные представления о когнитивных процессах позволяют предположить, что гипотеза эта нас только дезориентирует. Человек получает массу информации из самых разных источников, и вся она каким-то образом отражается в сознании. Все, что мы слышим и видим, воспринимается, интерпретируется, объясняется и фиксируется различными системами анализа, о которых я говорил выше. Каждая крупинка информации служит пищей для психических процессов, однако некоторые из этих крупинц оставляют отпечаток, который мы классифицируем как «верование». То есть человек извлекает данную крупинку из памяти и использует для объяснения или толкования определенных явлений: она может вызывать определенные эмоции, он может руководствоваться ею в своих поступках. Заметьте, я говорю «некоторые» крупинцы, не все подряд. Тут-то и происходит отбор. По причинам, которые должна объяснить психология религии, одни крупинцы такое воздействие оказывают, другие нет. Кроме того, крупинка, воздействующая на одних, не обязательно воздействует на других. Следовательно, верования существуют не потому, что человек каким-то образом раскрывается им навстречу, а потом усваивает предлагаемый материал. Верования существуют потому, что среди предлагаемого материала попадает нечто, оказывающее именно такое воздействие.

Это важное наблюдение, поскольку оно полностью меняет наш подход к объяснению религии. Пока мы считаем, что человек сперва «распахивает двери», а потом впускает «гостей», выяснить, почему религия неизменно обращается к одним и тем же повторяющимся темам, нам не удастся. Если процесс передачи состоит исключительно в принятии, почему мы наблюдаем такой скудный набор повторяющихся тем? Если же взглянуть на процесс с противоположной стороны, можно от-

[47]



толкнуться от воздействия представлений на сознание и разобраться, почему какие-то из них становятся настолько убедительными, что люди в них «веруют». По моему мнению, не религия существует постольку, поскольку человек ослабляет обычно строгие критерии истинности и принимает сверхъестественные утверждения, а критерии ослабляются постольку, поскольку определенные сверхъестественные утверждения заведомо представляются ему вполне правдоподобными.

[48]

ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 4:  
РЕЛИГИЯ И ЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ

- «Сон разума» не объясняет существование религии. Гипотетические неподтверждаемые заявления бесконечны, а число вопросов, охватываемых религией, невелико.
- Вера — это не пассивное принятие чужих утверждений. Человек ослабляет критерии истинности, потому что определенные идеи заведомо воспринимаются им как правдоподобные, а не наоборот.
- Шаг в сторону. Нужно разобраться, откуда возникает избирательность человеческого восприятия в отношении того, какие идеи считать правдоподобными.

ЗАЙТИ С ДРУГОЙ СТОРОНЫ

На этом обзор, пожалуй, пора заканчивать. В принципе, продолжать можно еще долго, поскольку различных гипотез философы, психологи и историки успели выдвинуть много. Однако обсуждать их уже почти нет смысла, поскольку слабые места у большинства теорий происхождения религии одни и те же. Если религия утешает, почему она сама и создает большинство страхов, от которых потом лечит? Если она объясняет

устройство мира, то почему в таких замысловатых фантастических конструкциях? Почему вместо бесконечного множества непровержимых идей она опирается на узкий круг повторяющихся тем? Почему она так тесно связана с вопросами морали и нравственности, если на самом деле нравственных норм не создает? Как я уже несколько раз говорил, нечего и пытаться объяснить религию по наитию, фантазируя на тему того, как работает человеческое сознание. Невозможно исходить из постулата, что религия удовлетворяет некие интеллектуальные или эмоциональные потребности, если наличие этих потребностей под вопросом. Невозможно также отталкиваться от того, что религия что-то человеку обещает, если во многих сообществах она никакими обещаниями не занимается. Наконец, невозможно сбрасывать со счетов антропологические данные о разных религиях и данные психологии об умственных процессах. («Невозможно» в данном случае означает «не следует», так как ничто не мешает нам делать это, чем мы постоянно и занимаемся.) Получается, что дать общее объяснение религии крайне затруднительно. Однако обзор существующих теорий помогает понять, что есть и другой путь, и при рассмотрении каждой из гипотез мы его наметили.

[49]

Основной недостаток этих интуитивных гипотез кроется как раз в допущении, будто можно объяснить происхождение религии, вычленив какую-то отдельную проблему, идею, чувство, и из него вывести всю совокупность того, что мы называем религией. Интуитивные гипотезы призваны проследить путь от единичного (происхождение религии) к множественному (нынешнее разнообразие религиозных представлений). Вполне естественно, учитывая, что именно это мы обычно и подразумеваем под происхождением и истоками. Геометрия обязана своим появлением землепользованию и проблемам межевания. Арифметика и теория чисел — задачам учета и отчетности, которые ставит централизация сельского хозяйства. Логично предположить, что тот же сценарий действителен и для явлений культурного порядка.

Но мы можем — и должны — подойти к проблеме с противоположной стороны. То есть, по сути, перевернуть все теории происхождения «с ног на голову», и тогда станет очевидно, что существующее сегодня разнообразие форм религии появилось в результате не расширения, а, наоборот, постоянного сокращения. Известные нам сегодня религиозные идеи — победители естественного отбора среди огромного множества других вариантов. Антропологи объясняют происхождение многих культурных феноменов, в том числе и религии, двигаясь не от единичного к множеству, а от огромного множества к гораздо меньшему — от многообразия постоянно порождаемых нашим сознанием вариантов к сокращенному набору тех, что способны передаваться другим и укореняться в обществе. Чтобы разобраться в религии, необходимо объяснить, как человеческое сознание, постоянно сталкивающееся с бесконечным разнообразием потенциального «религиозного материала», непрерывно это разнообразие сокращает.

Концепции в сознании формируются в ходе восприятия поступков и высказываний других людей. Только не стоит представлять себе процесс усвоения как банальное «перекачивание» идей из одного сознания в другое. Человеческий разум постоянно реконструирует, искажает, изменяет и обрабатывает поступающую от других информацию. В результате естественным образом рождается бесконечное разнообразие религиозных — и не религиозных — представлений. Однако дальнейшая их судьба складывается по-разному. Большинство задерживается в сознании всего на долю секунды, какие-то живут чуть дольше, но их нелегко сформулировать и передать другому. Еще меньшее количество откладывается в памяти, передается другим, но эти другие с легкостью их забывают. И наконец, крайне малое число удерживается в памяти, передается другим, запоминается ими и передается дальше почти без искажений. Именно их мы и наблюдаем затем как культурный феномен.

Итак, мы прекращаем искать истоки религии, то есть конкретный момент времени (сколь угодно давний), когда чело-

век создал религию на пустом месте. Все сценарии, по которым люди садятся в кружок и «изобретают религию», сомнительны. Даже те, по которым религия постепенно формируется из хаоса идей. В последующих главах я покажу, как религия развивается («возникает», если хотите) из отбора концепций и воспоминаний. Значит ли это, что в какой-то исторический момент у людей имелось множество возможных разновидностей религии и какая-то из них оказалась более успешной? Ни в коем случае. Это значит, что *всегда и во все времена* в индивидуальном сознании возникали и возникают бесчисленные варианты религиозных представлений. Не все из них одинаково пригодны, чтобы передаваться в качестве культурной информации. Культурный феномен, как мы привыкли его понимать, есть результат постоянно и повсеместно ведущегося отбора.

[51]

Утверждение, на первый взгляд, парадоксальное. В самом деле: если вы протестант, вы ходили в воскресную школу, то у вас имеется совершенно определенный источник религиозного образования. Точно так же мусульманские медресе и изучение Талмуда и Торы у иудеев приобщают человека к одной определенной религии. У нас не возникает ощущения религиозного супермаркета, где полки ломаются от альтернативных концепций. Тем не менее отбор, о котором я веду речь, происходит в сознании почти каждого человека. В последующих главах я покажу, как возникают и постоянно отбрасываются варианты религиозных понятий. Этот процесс протекает — совершенно незаметно — в областях сознания, недоступных для самонаблюдения. Без экспериментальных ресурсов когнитивистики ни наблюдать, ни объяснить эти процессы не получится.

## КУЛЬТУРА КАК МЕМЫ

Представление о том, что культурные феномены — это либо осадок, либо предвестие множества индивидуальных случаев передачи культурных ценностей, не ново. Однако особенно оно окрепло с развитием инструментария формальной мате-

матики, описывающего культурное наследование. До тех пор перед антропологами стояла серьезная проблема: при описании культуры они чаще всего оперировали «обширными» понятиями — «американский фундаментализм», «иудаизм», «китайские нравственные ценности» и т. п. По поводу этих обобщенных понятий антропология и история могли делать массу важных заявлений (например, «в Европе XVIII в. авторитет религии пошатнулся в результате научно-технического прогресса»), однако они очень отдаленно описывали происходящее «у корней», в жизни отдельного человека. Человек ведь взаимодействует не с абстрактными понятиями вроде авторитета религии или научно-технического прогресса, а с отдельными людьми и материальными объектами. Сложность заключалась в том, чтобы сопоставить эти два уровня и описать, как происходящее «в низах» ведет к устойчивым явлениям и переменам на уровне народов.

Ряд антропологов и биологов (в том числе Ч. Ламсен, Э. Уилсон, Р. Бойд, П. Ричерсон, Л. Кавалли-Сфорца, М. Фельдман, У. Дарем) приблизительно в одно и то же время предположили, что культурное наследование можно описать так же, как и генетическое. Эволюционная биология собрала впечатляющий математический инструментарий, позволяющий рассмотреть, как определенный ген распространяется в популяции, при каких условиях он «вытесняется» другими вариантами, до какой степени гены, пагубные для организма, все равно могут передаваться внутри популяции, и т. д. Оставалось экстраполировать эти механизмы передачи на элементы культуры и поведение<sup>9</sup>.

## ИНСТРУМЕНТАРИЙ 1: КУЛЬТУРА КАК МЕМЫ

Уравнения популяционной генетики — абстрактные инструменты, которые можно применять не только к генам, но и к любой другой области, где имеются: а) на-

бор единиц; б) изменения, порождающие разные вариации этих единиц; и в) механизм передачи, выбирающий из нескольких вариаций. В культурном наследовании мы тоже имеем дело с определенным набором понятий и ценностей (это будет аналог генов). Они существуют в разных вариациях, которые транслируются людям, воспитываемым в определенном сообществе (это аналог репродукции). У этих внутренних состояний имеется внешнее выражение, поскольку человек руководствуется этими понятиями и ценностями в своих поступках (точно так же гены проявляются в фенотипе). После ряда циклов передачи начинают вырабатываться определенные перекосы — из-за накапливающихся искажений (информация передается не со стопроцентной точностью) и предвзятости передачи (какую-то часть информации люди усваивают и хранят лучше).

[53]

Биолог Ричард Докинз суммировал этот принцип, описав культуру как популяцию мемов — самокопирующихся репликаторов, аналогичных генам. Гены выстраивают организмы, поведение которых позволяет им реплицироваться, — иначе означенные гены уже прекратили бы существование. Мемы — это единицы культурной информации: понятия, ценности, истории и т. п., подвигающие человека на то, чтобы говорить или действовать определенным образом, который, в свою очередь, побуждает других хранить в памяти «реплицированную» версию этих мысленных единиц. Анекдот или музыкальный хит — типичные примеры таких самокопирующихся программ. Достаточно один раз услышать их, чтобы они отложились в памяти, спровоцировали некое поведение (рассказать или напеть), в результате чего анекдот или мелодия отпечатываются в памяти других людей, и т. д. На самом деле попытка описать большинство культурных феноменов через мемы и передачу мемов вовсе не так прямолинейна и бесхитростна, как может показаться: она важна для нас, поскольку переворачивает не-

которые глубоко укоренившиеся представления о культуре, на которых я сейчас остановлюсь подробнее.

Во-первых, мем-модели ставят под сомнение идею культуры как некой абстракции, не зависящей от индивидуальных концепций и норм, «общих» для разных людей. Параллель с генами наглядно показывает, почему это ошибочно. У меня, как и у многих других, голубые глаза. Но мои гены не находятся в организмах этих других, а их гены — в моем. Гены надежно упакованы в наших собственных, личных клетках. Называть их «общими» значило бы притягивать за уши ложную метафору. Мы можем утверждать лишь, что унаследованные мной гены схожи с генами других людей с точки зрения их воздействия на цвет глаз. Вот и культура означает лишь сходство. Называя что-то элементом культуры, мы подразумеваем лишь, что оно примерно схоже с наблюдаемым у других участников определенной рассматриваемой группы и отлично от того, что мы наблюдаем у представителей антагонистичной группы. Поэтому было бы заблуждением называть культуру общей или совместной, как собственность. Если у меня и у вас в кошельке оказалась абсолютно одинаковая сумма денег, это еще не значит, что мы владеем ими сообща!

Во-вторых, если культура — это сходство человеческих идей, заявлять, что «американская культура делает упор на личные достижения» или «китайская культура больше значения придает гармонии в коллективе» в корне ошибочно. Из таких заявлений закономерно вытекает, что «многие американцы были бы не против расслабиться, но менталитет требует рваться к победе» или «многие китайцы были бы не против проявить себя, но менталитет требует не отрываться от коллектива». Мы описываем культуру как некую внешнюю силу, толкающую человека в том или ином направлении. Непонятно. Как может сходство служить побуждением? Никакой внешней силы в нем нет. Если человек ощущает конфликт между своим намерением и нормой, которой следуют окружающие, конфликт этот существует исключительно в его сознании. Если

[54]

американскому ребенку тяжело справиться с установкой «американские дети должны уметь конкурировать», то лишь потому, что установка эта у него уже имеется, она ему уже внушена (возможно, к его большому неудовольствию). Но все это происходит внутри сознания.

В-третьих, понимание того, что культура — это сходство, помогает не забывать, что два объекта схожи лишь в каком-то определенном аспекте. Голубые глаза придают мне сходство с одними людьми, близорукость — с другими. Перенесем это на культуру. Обычно мы говорим о той или иной культуре обобщенно: «китайская культура», «культура йоруба», «британская культура» и т. д. Что здесь не так? Термин «культурный» маркирует определенное сходство между теми проявлениями, которые мы отмечаем у представителей той или иной группы. А значит, вроде бы можно провести антропологическую полевую работу или наблюдения в том или ином сообществе (например, среди американцев или йоруба) и объявить обнаруженные в конкретном сообществе свойства присущими всей американской культуре (или культуре йоруба). А почему мы в принципе классифицируем американцев или йоруба как группу? Давайте сравним с биологическими видами: нам ведь ничто не мешает сравнивать баклажаны с кабачками, а ослов с зебрами. Под этими названиями скрываются естественные биологические виды растений и животных. Однако у человека никаких естественных биологических группировок нет. Нам кажется логичным сравнивать американцев с йоруба, потому что существует народ йоруба и американский народ (граждане США). Но ведь это исторически сложившиеся, рукотворные объединения, не основанные ни на каком биологическом сходстве. Если взглянуть на поведение и установки в каждой из означенных групп, мы увидим, что многие из поступков и мыслей свойственны не только им. Многие этические нормы и представления американских фермеров характерны в первую очередь для фермеров, а не для американцев. Многие этические нормы и представления коммерсантов йоруба

[55]



характерны скорее для коммерсантов, чем для йоруба. Этим подтверждаются давние подозрения антропологов: объединение людей в группы для межкультурного сравнения происходит не по биологическим или научным принципам, а по политическим.

[56]

И наконец, количественные модели культурной передачи заменили мифические представления вроде «впитывать из воздуха» конкретным, поддающимся измерению процессом. Человек общается с другими людьми, встречает обладателей схожих или отличных понятий и ценностей, меняет, сохраняет или отвергает свой образ мыслей в результате этого взаимодействия и т. д. То, что мы называем культурой, — результат всех этих частных случаев взаимодействия. Если вы наблюдаете устойчивость определенного понятия в той или иной группе людей (возвращаетесь спустя какое-то время и застаёте его более или менее неизменным), значит, оно обладает неким преимуществом в каждом отдельно взятом сознании. Для намеревающегося разобраться в культурных тенденциях это куда важнее, чем проследить историческое происхождение того или иного понятия. Несколько страниц назад я описывал, как шаман куна разговаривает со статуэтками. У народа куна это устойчивое явление. Чтобы объяснить его, придется рассматривать, как это понятие представлено в отдельно взятых сознаниях в таком виде, который позволяет вспоминать и передавать его лучше, чем другие понятия. Если мы беремся объяснять, почему это представление о разумных статуэтках у куна сохраняется, нам неважно, придумал ли его столетие назад какой-то конкретный куна с богатым воображением, пришло ли оно кому-то или кто-то рассказал историю о разумных статуэтках. Главное — что происходило потом, в ходе многократных циклов усвоения, запоминания и передачи<sup>10</sup>.

В этом отношении знакомые религиозные понятия и связанные с ними убеждения, нормы, эмоции — просто лучше других реплицирующиеся мемы (с более эффективными инструкциями самокопирования). Именно поэтому так много представи-

телей разных культур убеждены в незримом присутствии духов поблизости и мало кто считает, что внутренние органы перемещаются внутри тела по ночам; именно поэтому представление о предках-праведниках, следящих за нашими поступками, встречается гораздо чаще, чем представление о беспутных призраках, подстрекающих нас красть у соседей. Человеческое сознание, которому были предъявлены эти образы, реплицирует их и передает другим. Кажется, вот оно: мы нащупали путь к пониманию распространения и передачи. Но...

### НЕОБХОДИМО УЧЕСТЬ ИСКАЖЕНИЕ

[57]

Представление о культуре как об огромном наборе самокопирующихся программ очень заманчиво, и его определенно стоит брать на вооружение, но это лишь отправная точка. Чем одни мемы лучше других? Почему напеть раз услышанную «Землю надежды и славы»\* гораздо легче, чем мелодию «Лунного Пьеро» Шенберга? Отчего предки-праведники предпочтительнее с точки зрения передачи, чем беспутные призраки? Эти вопросы не единственная проблема, есть и другая, куда более серьезная. Присмотревшись повнимательнее к передаче культурных ценностей между людьми, мы увидим, что ее нельзя назвать репликацией идентичных мемов. Наоборот, процесс передачи почти гарантированно создает невероятное изобилие причудливых вариаций. И здесь аналогия с генами скорее мешает, чем помогает. Вот смотрите: мы с вами являемся носителями генов, происходящих из уникального источника (комбинация генов наших родителей), и передаем их в неизменном виде (но в комбинации с генами партнера) своему потомству. В промежутке с ними ничего не происходит: сколько ни потейте в тренажерном зале, будущие дети от этого мускулистее не станут. С мысленными образами все с точностью до наоборот. У прописывающихся в нашем сознании заимствований

\* Британская патриотическая песня, написанная в 1902 г. — *Прим. пер.*

множество «родителей» (какое из тысяч исполнений «Земли надежды и славы» реплицируется, когда я его насвистываю себе под нос?), и мы постоянно их модифицируем<sup>11</sup>.

[58]

Как все мы знаем, какие-то мемы передаются почти в первоизданном виде, тогда как другие в процессе отчаянно искажаются. Взять, к примеру, противоположную судьбу двух культурных мемов, созданных Ричардом Докинзом, один из которых реплицировался превосходно, а другой подвергся странной мутации. Хорошо реплицировавшийся мем — это сама концепция мема. Уже через несколько лет после введения Докинзом этого термина о нем знал каждый социолог, биолог-эволюционист и психолог, и в большинстве своем все они понимали изначальное значение правильно. А теперь вспомним другой термин Докинза — «эгоистичный ген». Докинз имел в виду, что гены — это цепочки ДНК, единственная цель которых состоит в репликации. Логика элементарная: гены, не имеющие этого функционала (формирующие организмы, не способные передавать гены дальше), попросту исчезают из генофонда. Вроде бы несложно. Однако стоило словосочетанию «эгоистичный ген» «пойти в народ», и смысл его исказился до неузнаваемости: теперь многие используют его в значении «ген, делающий нас эгоистами». Вспоминается редакторская статья в британском *Spectator*, призывающая консерваторов разжиться эгоистичным геном, о котором говорил профессор Докинз. Геном нельзя «разжиться», равно как нельзя утверждать, что у кого-то этого гена много, а у кого-то мало; гена, отвечающего за эгоизм, наверняка не существует вовсе, да и Докинз вовсе не это имел в виду. Однако в подобном искажении нет ничего удивительного. Оно подтверждает распространенное представление, что биология — это сплошная борьба за выживание, око за око, зуб за зуб, гоббсовская «война всех со всеми» и т. п. (изначальная, мягко говоря, ошибочность самого представления к делу не относится). В данном случае искажение происходит, поскольку у людей уже имеется некая установка, на которую вроде бы хорошо ложится сочетание «эгоистичный ген».

Изначальное объяснение (изначальный мем) полностью игнорируется как не укладывающийся в априорную концепцию.

Культурные мемы подвергаются мутации, рекомбинации и селекции в сознании каждого отдельного человека в такой же степени и с такой же частотой (пожалуй, даже сильнее и чаще), как и во время передачи от одного сознания к другому. Мы не просто передаем полученную информацию дальше. Мы обрабатываем ее и создаем на ее основе новую, часть из которой сообщаем другим. Некоторым антропологам в этом видится приговор попыткам объяснить культуру через мемы. То, что мы называем культурой, — это сходство между мысленными образами отдельных людей в определенных областях. Но как же в принципе образуется сходство, если образы поступают из стольких источников и подвергаются такому количеству изменений?

[59]

Очень заманчиво принять напрашивающийся ответ: какие-то мемы настолько заразны и стойки, что наше сознание просто глотает их целиком, как есть, а потом отрыгивает в непереваренном виде другим. Они передаются от сознания к сознанию как электронное письмо через соединенные в сеть компьютеры. Каждый из компьютеров сохраняет его на какое-то время, затем по надежным каналам передает другому. Например, концепция праведного предка, сообщаемая нам старшими, настолько «хороша», что мы закладываем ее в память, а потом в неизменном виде передаем детям. Но это объяснение не годится, и вот почему: когда идея искажается до неузнаваемости (как в случае с «эгоистичным геном»), вроде бы очевидно, что происходит это, поскольку получившее изначальную информацию сознание что-то к ней добавило — иными словами, переработало. Пока все логично. Но дальше напрашивается следующий логический шаг: когда идея передается в относительно первозданном виде, это происходит, поскольку принимающее сознание ее не перерабатывает. А вот это уже серьезная ошибка. Главное отличие способного обмениваться идеями сознания от передающего электронную по-

что компьютера в том, что сознание, глотающее информацию, никогда не передает ее дальше в том же сыром виде. Оно неизбежно подвергает имеющуюся информацию сильной обработке — особенно в том случае, когда она передается дальше неискаженной. Например, я могу пропеть «Землю надежды и славы» (примерно) так же, как пели ее другие до меня. Потому что в результате сложнейших ментальных процессов у меня отложились в памяти разные услышанные версии. В человеческом общении точная передача требует не меньше усилий, чем искажение.

[60]

Именно поэтому концепция мемов всего лишь отправная точка, пусть и хорошая. Идея репликации уводит нас далеко в сторону. Представления одних людей примерно схожи с представлениями окружающих не потому, что они перекачиваются из сознания в сознание, а потому, что воссоздаются схожим образом. Некоторые представления оказываются настолько привлекательными, что вы станете их обдумывать, даже если предшественники не оставили вам достаточного материала для обработки, и ваши культурные преемники, возможно, займутся их дальнейшей шлифовкой, даже если вы тоже не самый компетентный передатчик. Как ни парадоксально, нет ничего удивительного в том, что у многих компьютеров, несмотря на жуткое качество связи между ними, оказывается в памяти схожий текст — если речь идет о таких компьютерах, как человеческое сознание, и о таких каналах связи, как человеческое общение.

## В О С Н О В Е П Р Е Д С Т А В Л Е Н И Й Л Е Ж А Т Ш А Б Л О Н Ы

Религиозные представления и убеждения у людей существуют потому, что те перенимают их у других людей. Разумеется, в принципе ничто не мешает изобретательному сицилийскому католику воссоздать индуистский пантеон, а творчески мыслящему китайцу — амазонскую мифологию. Но, как правило, человек усваивает религию от других представителей своей со-

циальной группы. Как же это происходит? Интуитивное объяснение, как всегда, простое: окружение ребенка ведет себя определенным образом, ребенок усваивает происходящее и в конце концов начинает принимать как данность. В этой картине усвоение предстает пассивным процессом. Развивающееся сознание постепенно наполняется информацией, поступающей от культурных авторитетов и сверстников. Именно поэтому у индусов много богов, а у иудеев — только один; поэтому японцы любят сырую рыбу, а американцы жарят маршмеллоу на костре. У этой картины передачи есть огромное преимущество — она проста; и огромный недостаток — она определенно ложна. Она ошибочна по двум пунктам. Во-первых, дети не впитывают поступающую из окружения информацию бездумно, они ее активно фильтруют и достраивают. Во-вторых, не всю информацию они усваивают одинаково.

[61]

Чтобы прочувствовать сложность передачи, сравните, как вы усваивали разные элементы своего культурного багажа. Например, грамматику родного языка. Это очень сложная система — спросите у любого иностранца, который сейчас сражается с учебником. Но у вас процесс научения происходил подсознательно, исподволь — по крайней мере так кажется, — совершенно точно не требуя от вас никаких усилий, просто благодаря нахождению в среде носителей языка. А теперь возьмем этикет и правила поведения. В разных культурах они разные, рано или поздно их приходится осваивать, и это тоже не так уж сложно, однако процесс протекает несколько иначе. Вам говорят, что можно делать, а что нельзя, вы считываете образцы поведения у окружающих. В определенной степени вы сознаете, что осваиваете модели поведения, оказывающие воздействие на других. Теперь возьмем математику. Вот тут вы точно чувствуете, что учитесь. Вам приходится прилагать усилия. Просто так истины вроде  $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$  не даются, большинству людей нужно, чтобы их шаг за шагом подвел к ним компетентный взрослый. Примеры можно множить до бесконечности, но смысл, думаю, ясен: знания, делаю-

щие вас полноценным представителем культуры, усваиваются разными путями.

Способы усвоения культурной информации различаются, поскольку человеческий мозг предрасположен к научению, но не во всех областях оно одинаково. Например, освоение грамматики и произношения — элементарный процесс для любого нормального мозга на правильном этапе, в возрасте от одного до шести лет. Задатки для социального взаимодействия развиваются в ином ритме, однако научение во всех этих областях возможно, поскольку у человека имеется особая предрасположенность — склонность к тому, чтобы выйти за рамки предоставляемой информации. Особенно хорошо это видно на примере языка: дети постепенно выстраивают грамматические парадигмы, отталкиваясь от того, что слышат вокруг, поскольку их мозг заранее настроен на то, чтобы вычленять принципы устройства языка. Однако то же самое относится и ко многим другим концептуальным областям. Возьмем бытовые знания о животных. Дети узнают, что разные виды животных размножаются по-разному. Кошки рожают котят, куры несут яйца. Ребенок может узнать это как из непосредственного наблюдения за животными, так и из рассказов. Однако есть вещи, которые детям объяснять не приходится, потому что они им уже известны. В частности, нет необходимости говорить, что если одна курица несет яйца, то, скорее всего, куры в принципе несут яйца. Точно так же пятилетний ребенок догадается: если один морж живородящий, то, вероятно, и остальные моржи размножаются так же. Эти примеры иллюстрируют одну простую мысль: познающий разум — это не пустой сосуд, который опыт и научение заполняют предварительно подготовленной информацией. Сознанию требуется (и, как правило, у него имеется) способ организации данных, позволяющий осмыслить наблюдаемое и усваиваемое. Благодаря этому оно достраивает предоставляемые данные или, говоря научным языком, делает *умозаключения* на основе предоставленных данных.

[62]

Сложные умозаключения позволяют детям и взрослым складывать из разрозненных данных понятия, однако умозаключения делаются не наобум. Они программируются заложенными в сознании принципами, поэтому результат их предсказуем. Хотя культурная информация постоянно искажается и перетасовывается «в голове», сознание — это не свалка случайных ассоциаций. Прежде всего, потому, что у нас имеются ментальные предпосылки к тому, чтобы организовать концептуальный материал именно таким образом, а не другим. И тут нам важно провести различие между понятиями и шаблонами.

Проиллюстрирую. Ребенку показывают незнакомое животное, например моржа, и говорят, как этот вид называется. Ребенок — неосознанно, разумеется, — добавляет в свою мысленную «энциклопедию» новую статью под заголовком «морж», возможно включающую описание внешнего вида. В дальнейшем эта статья может дополняться по мере поступления новых фактов и впечатлений, связанных с моржами. Как я уже говорил, нам известно, что ребенок будет спонтанно дополнять «статью», с нашим участием или без. Скажем, увидев, что у моржа рождаются живые моржата, он сделает умозаключение, что так размножаются все моржи. Совершенно не обязательно сообщать об этом ребенку целенаправленно. Почему так происходит? Ребенок создал у себя в сознании *понятие* «морж» с помощью *шаблона* ЖИВОТНОЕ.

Представьте себе шаблон ЖИВОТНОЕ как официальный бланк, в котором нужно ставить галочки. Один и тот же бланк можно заполнить по-разному, одинаковыми будут только графы, окошки для галочек и правила заполнения. Ребенок определил, что объект под названием «морж» относится к животным, это не груда камней, не машина и не человек. Образно говоря, ему остается только вытащить новый бланк под названием «животные» и проставить соответствующие галочки: название нового вида животных, внешний вид (форма, величина, окраска и т. д.), место обитания, способ размножения и т. п. На рисунке ниже представлена очень упрощенная иллюстра-

[63]



ция того, как выглядит заполнение шаблона для незнакомого животного.

Вносить данные в эти шаблоны полагается по определенным принципам. Уточнений, что у такого-то животного все четыре конечности — ноги, а у такого-то — пара ног и пара крыльев, делать нельзя. Можно только выбрать между верным и неверным или оставить графу незаполненной. Равно как в графе «размножение» можно выбрать только один из двух вариантов или поставить прочерк. Поэтому я и сравнивал шаблоны с официальными бланками: там от вас требуется указать «паспортное» имя, а не, скажем, дружеское прозвище. Это очень важно, поскольку означает, что некоторые обобщения, когда вы осваиваете новое понятие, делаются автоматически. Переход от «он живородящий» (частность) к «они все живородящие» (обобщение) делается автоматически, потому что шаблон для животного не позволяет отметить в графе «размножение» несколько разных качеств. Поэтому ребенку достаточно один раз выяснить, как размножается то или иное животное, чтобы распространить это знание на весь вид.

[64]

Ребенку говорят: «Это моржиха. Смотри, какой большой у нее живот! Наверное, скоро у нее будут детеныши». Несколько дней спустя этот ребенок будет рассказывать другу, что моржи не откладывают яйца, они рожают маленьких моржат. Это не репликация полученных сведений, это логическое умозаключение на их основе. На такие умозаключения способны даже совсем маленькие дети, поскольку они увязывают данные о конкретном животном с абстрактным шаблоном ЖИВОТНОЕ. Шаблон функционирует как рецепт, так что его можно назвать «рецептом для создания новых понятий-животных».

Шаблонов, разумеется, меньше, чем понятий. Шаблоны более абстрактны, чем понятия, и служат для их организации. Для множества разных понятий животных, которые вам потребуется усвоить, достаточно одного-единственного шаблона ЖИВОТНОЕ. Точно так же вам достаточно одного шаблона ОРУДИЕ, хотя представлений о разных орудиях у вас

ЖИВОТНОЕ: ящерица

ЖИВОТНОЕ: жираф

ЖИВОТНОЕ: дятел



ОБИТАЕТ: на деревьях  
 ПИТАЕТСЯ: червяками и семенами  
 РАЗМНОЖЕНИЕ: откладывает яйца  
 СТРОЕНИЕ ТЕЛА: крылья, две ноги

ЖИВОТНОЕ: морж



ОБИТАЕТ: в море, на берегу  
 ПИТАЕТСЯ: рыбой  
 РАЗМНОЖЕНИЕ: живородящий  
 СТРОЕНИЕ ТЕЛА: ластоногий, четыре ноги

[65]

может быть масса. Понятия варьируются в зависимости от вашего опыта и окружения, шаблоны гораздо более стабильны. Например, у жителей Гренландии и Конго понятия животных совпадать почти не будут, поскольку животных, которые водятся в обеих природных зонах, наберется немного. У торговца рыбой представления о рыбе будут явно шире, чем у страховщика. Однако шаблон ЖИВОТНОЕ почти неизменен и не зависит от разницы культур и опыта. В частности, любой человек — хоть в Конго, хоть в Гренландии, хоть торговец рыбой, хоть страховщик — предполагает, что все представители одного биологического вида размножаются одним и тем же способом. Любой человек предполагает, что животное принадлежит к какому-то — и только одному — виду, и, если, скажем, представитель определенного вида дышит определенным образом, то же можно сказать и о других представителях этого вида.

Это различие между шаблонами и понятиями будет проявляться и во многих других областях. Вот понятный всем пример: в любом уголке мира имеется четкое представление, какие пред-

меты и вещества человеку противны, однако представления эти совершенно разные. Большинство жителей Запада содрогнутся при мысли о том, чтобы попробовать таракана, но не найдут ничего отвратительного в том, чтобы разделить трапезу с кузнецом, тогда как в другом месте картина будет прямо противоположная. Напрашивается вывод, что между разными культурами в этой области нет никакого сходства, однако на самом деле у нас существует общий шаблон ЗАГРЯЗНЯЮЩЕГО ВЕЩЕСТВА, который действует одинаково в большинстве уголков земли. Так, если нечто вызывает у человека отвращение, оно будет восприниматься как отвратительное в любой дозировке. Кто (на Западе) согласится выпить стакан воды, зная, что туда попала — пусть крохотная — капля коровьей мочи? Точно так же некоторым жителям Западной Африки достаточно одного присутствия кузнеца в доме, чтобы считать пищу испорченной. Возьмем другой пример — из области этикета. Как известно, правила хорошего тона в разных местностях очень сильно различаются. На Западе присесть к хозяину дома на колени было бы непозволительной грубостью, в Камеруне же, где я был в экспедиции, в некоторых случаях это знак величайшего уважения. Понятия различаются, но есть общий шаблон ДОСТОИНСТВА и действий, которые могут его уронить. Местные правила приходится учить, но заметьте, как легко делать умозаключения, когда у вас есть правила, на которые можно опереться. Узнав, что усесться к человеку на колени — это знак уважения, вы способны самостоятельно догадаться, что вряд ли это нужно делать постоянно, что к маленьким детям на колени явно садиться не стоит, что отказ проделать эту процедуру в положенном случае вызовет обиду и т. д. К этим выводам вы придете без труда, потому что шаблон у вас уже есть.

### К у л ь т у р н ы е э п и д е м и и

Шаблоны — одно из средств, благодаря которым у разных людей возникают схожие образы, несмотря на отсутствие идеального канала «перекачки» информации из сознания в созна-

ние. Ребенок из нашего примера имеет теперь представление о том, что морж — живородящий. Такое же представление есть у меня, у вас и, скажем, у миссис Джонс. При этом маловероятно, чтобы все мы получили одни и те же сведения о моржах из одного и того же источника. Гораздо вероятнее, что путем умозаключений мы извлекали схожую информацию из крайне несхожих между собой ситуаций и несхожих заявлений, сделанных разными людьми. Но тем не менее пришли к примерно одинаковым выводам, потому что шаблон животного у нас — у меня, у ребенка, у вас и миссис Джонс — один и тот же (в одной из следующих глав я покажу почему). Причем мы все можем прийти к одному и тому же выводу, даже если полученные ребенком, мной, вами и миссис Джонс данные будут кардинально отличаться друг от друга.

[67]

Как я говорил выше, если индивидуальное сознание постоянно рекомбинирует и модифицирует информацию, можно предположить, что представления человека постоянно меняются. Почему же тогда мы наблюдаем сходство понятий у представителей той или иной социальной группы? Загадка решается довольно просто, если, уяснив, что все мысленные образы — продукт сложных умозаключений (поэтому они пребывают в движении и претерпевают множество модификаций), заметить заодно, что некоторые изменения и умозаключения стремятся в определенном направлении независимо от отправной точки. Во многих случаях умозаключения — это центробежная сила, придающая представлениям разных людей непредсказуемое направление. Если я весь день провел с друзьями, час за часом проживая то же, что и они, наши воспоминания об этом дне, скорее всего, будут все же расходиться во множестве мелочей. Однако в некоторых областях с умозаключениями происходит прямо противоположное. Действуя как центростремительная сила, умозаключения и воспоминания формируют примерно схожие построения даже при разных исходных данных. Именно поэтому мы наблюдаем сходство между понятиями как в группе (мои представления о животных схожи с представлениями моих родственников), так и между груп-

пами (существенное сходство представлений о животных у конголезцев и гренландцев) в силу сходства шаблонов.

Примерно в то же время, когда для описания передачи культурной информации было введено понятие мема, Дэн Спербер с коллегами разработали эпидемиологическую концепцию механизмов культурного научения. Суть этой концепции я как раз объяснил выше применительно к информации и умозаключениям. Эпидемия возникает, когда у группы особей проявляются схожие симптомы: например, когда у жителей целого африканского района начинается лихорадка. Это эпидемия малярии, возбуждаемой москитами, переносчиками патогенных простейших под названием плазмодии. Но заметьте: эпидемией мы называем лихорадку и прочие симптомы, а не присутствие москитов и даже плазмодий. То есть, чтобы объяснить происходящее, нужно понимать, как человеческий организм реагирует на присутствие конкретного возбудителя. Если вы слабо разбираетесь в физиологии, вам трудно будет объяснить, почему не все животные заражаются малярией, почему люди, принявшие правильные профилактические меры, заражаются реже других и как вообще распространяется эта болезнь. Строение плазмодий можно изучать вечно, но оно не скажет нам ничего об их воздействии, пока мы не накопим знания о человеческой физиологии. Мысленные образы — результат действия внешних векторов преимущественно в общении с другими людьми. Однако сама по себе структура идей, которыми обмениваются участники общения, ничего не говорит нам о том, какотреагирует на них сознание. Чтобы понять это, нам нужно накопить знания о человеческой психологии, о том, как сознание производит умозаключения, которые модифицируют и дополняют полученную в процессе обмена информацией<sup>12</sup>.

[68]

## ИНСТРУМЕНТАРИЙ 2: КУЛЬТУРНАЯ ЭПИДЕМИЯ

В человеческом сознании присутствует огромное множество ментальных образов. Большинство из них индиви-

дуальны, но какие-то имеют схожий вид у разных представителей общества. Объяснить это явление — значит объяснить статистический факт: схожее состояние проявляется у множества организмов, как в случае эпидемии. Разные люди извлекают схожие представления из общедоступных — поведения других людей, жестов, высказываний, рукотворных предметов и т.п. Распространение определенных представлений в группе, а также схожих представлений между группами можно предсказать, если у нас будет надежное описание ментальных ресурсов, которые человек задействует для понимания культурного материала, предлагаемого другими: в частности, процессов умозаключений, которые к этому материалу применяются.

[69]

Разобраться в религии — значит разобраться в определенном виде ментальной эпидемии, в результате которой у людей складываются (на основе варьирующейся информации) довольно схожие формы религиозных понятий и норм. На примерах с понятиями о животных я показал, каким образом наше сознание строит умозаключения так, что понятия внутри одной группы обладают большим сходством и понятия у разных групп (несмотря на различия) могут формироваться по тем же шаблонам. Это относится и к религиозным представлениям. Для религиозных представлений существуют шаблоны. То есть и в моем сознании, и в вашем, и в сознании любого другого нормального человека имеются «рецепты», по которым создаются религиозные представления путем умозаключений на основе данных, почерпнутых от других людей и из опыта. Как и понятия о животных, религиозные представления могут быть похожи (иметь приблизительное сходство), даже если конкретные данные, на основе которых они возникли, у разных людей сильно отличаются.

Религия — это явление культуры. Люди перенимают ее у других — как предпочтения в еде, музыкальный вкус, хоро-

шие манеры и чувство стиля. Нам зачастую кажется, что в культурном явлении должно царить огромное разнообразие, но, как выясняется, пищевые пристрастия и прочие явления культурного порядка не так уж и разнообразны. Пищевые предпочтения завязаны на определенные повторяющиеся вкусы, музыкальные предпочтения в разных культурах варьируются в строго заданных рамках, то же самое происходит со стандартами красоты и кодексами вежливости.

[70]

Для антрополога принадлежность явления к категории культурных — знак того, что оно не слишком варьирует. Не все вокруг подлежит передаче в равной степени, поскольку шаблоны в сознании фильтруют получаемую от других информацию и выстраивают из нее предсказуемые конструкции.

#### О ЗАДАЧИ ВАЮЩИЕ ВОПРОСЫ

Когда я только начинал изучать антропологию, теории религии мало что проясняли. В моей дисциплине было принято считать сам вопрос «Почему религия такова, какой мы ее знаем?» наивным, неправильно сформулированным и, возможно, попросту неразрешимым. Большинство предпочитало оставлять его теологам или удаляющимся на покой ученым. Нам катастрофически не хватало внятного описания тех аспектов человеческой природы, которые побуждают человека усваивать те, а не иные идеи и убеждения. Однако проведенные за это время исследования на стыке эволюционной биологии и когнитивной психологии помогли понять, чем обусловлено проявление сходства и различий в разных культурах.

Говоря, что теперь мы лучше разбираемся в религии, я, естественно, подразумеваю «по сравнению с предыдущими *научными* представлениями». В этой теоретической области мы описываем явления, которые поддаются наблюдению и даже измерению, и объясняем их через другие — тоже определяемые — явления. Говоря, что *a* подразумевает *b*, мы рискуем столкнуться с контрпримерами, когда *a* существует

без *b*. Не знаю, достаточное ли это условие для определения гипотезы как научной, но уверен, что значительное число теорий религии таким образом отсекаются. Есть люди, которые считают, что религию нам подарили явившиеся в незапамятные времена инопланетяне, по доброте душевной поделившиеся крупицами своего знания. Этим людям открытия, о которых я здесь рассуждаю, вряд ли интересны. И даже если не брать такие крайности, люди, считающие, что религия существует, поскольку она истинна (или истинна их версия религии, а может быть, еще какая-то, пока неявленная), тоже не найдут на этих страницах ни поддержки своим взглядам, ни даже их обсуждения.

[71]

Но у нас есть перспектива получше. Теперь мы можем трактовать как проблемы, а не как тайны ряд вопросов, которые прежде считались неразрешимыми. В частности:

- Почему религия присутствует более или менее повсюду?
- Почему она имеет столько разновидностей? Есть ли у них общие черты?
- Почему религия так много значит для человека?
- Почему религий несколько, а не одна?
- Почему религия предписывает соблюдать ритуалы и почему они именно такие?
- Почему у большинства религий имеются толкователи и гуру?
- Почему считается, что религия несет истину?
- Почему существуют церкви (как объединения верующих) и религиозные институты?
- Почему религия вызывает сильные эмоции? Почему человек способен убить за веру?
- Почему религия по-прежнему жива, несмотря на возникающие явно более эффективные способы осмысления мира?
- Почему религия вызывает столько нетерпимости и кровопролития? Или, если угодно, почему иногда она побуждает к героизму и самопожертвованию?



Остается один серьезный вопрос, который большинство сочтет ключевым: почему люди верят? Зачастую именно с него начинаются попытки рассмотреть религию в научном ключе, однако я в своей книге приберегаю его для последней главы. И во все не для того, чтобы создать интригу. Как выясняется, к нему бессмысленно обращаться, пока у вас не будет точного понимания, *во что именно* люди верят. А это далеко не очевидно.

На первый взгляд странно — ведь верующие, как правило, более чем охотно посвящают окружающих в свою веру. Они говорят, что некто незримый наблюдает за каждым нашим шагом, что души усопших по-прежнему рядом или что после смерти мы переродимся в другом обличье, зависящем от праведности наших поступков. Значит, вроде бы достаточно проанализировать это разнообразие представлений и снова задаться вопросом: почему люди во все это верят?

[72]

Но так не получится. Сложность — и прелесть — антропологии в том, что далеко не все религиозные представления прозрачны и наблюдаемы. При мыслях о богах, духах, предках задействуется целый комплекс ментальных механизмов, к большинству из которых сознание не имеет доступа. Разумеется, это относится не только к религии. Разговор на родном языке, игра в теннис, понимание анекдота задействуют те же сложные ментальные комплексы (хотя и другими способами). Если мы хотим разобраться, как человеческое сознание усваивает религиозные понятия, почему они воспринимаются как правдоподобные и вызывают такие сильные эмоции, придется описать все незримые процессы, которые порождают эти понятия, обуславливают их передачу и вызывают такие связанные с ними психические проявления, как эмоции и приверженность.

ДАТЬ ОБИТАЛИЩЕ ВОЗДУШНОМУ НИЧТО:  
ПРОСТОЕ РЕШЕНИЕ VS СОВОКУПНОСТЬ ПРИЧИН  
Все гипотезы происхождения религии предполагают наличие некоего единственного фактора, объясняющего, почему она су-

ществует в любом человеческом обществе и производит столь значимое социальное, когнитивное и эмоциональное воздействие. Это упование на «простое решение», к сожалению, очень прочно укоренилось и надолго затормозило наше понимание явления. Насколько это упование наивно, становится ясно благодаря подвижкам в антропологии и психологии. У одних понятий связь с системами логического вывода в мозге устроена так, что их легче вспоминать и передавать. Другие понятия определенным образом запускают эмоциональную программу. Третьи связаны с общественным сознанием. А некоторые представлены в таком виде, что вскоре обретают достоверность и начинают диктовать поведение. Обладающие всеми этими свойствами одновременно и есть религиозные понятия, которые мы в итоге наблюдаем в человеческом обществе. Это понятия-«победители», поскольку они сочетают в себе черты, имеющие отношение к целому спектру ментальных систем.

[73]

Именно поэтому для религии невозможно подобрать одно универсальное объяснение. Поскольку понятия культурного характера подвергаются постоянному отбору в сознании в процессе усвоения и передачи, надо полагать, что представления, широко распространенные во множестве разных культур и в разные времена, обладают определенным преимуществом при передаче, связанным с *целым рядом* ментальных предрасположенностей. Они соотносятся с разными системами психики. Именно поэтому нам понадобится не одна глава, чтобы подобраться к вопросу, ответ на который многие, как я видел не раз, находят к полному своему удовлетворению за время короткой застольной беседы.



## 2

# КАК ВЫГЛЯДЯТ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СВЕРХЪ- ЕСТЕСТВЕННОМ

Есть ли у религиозных понятий что-то общее? В поисках ответа на этот вопрос хорошей отправной точкой будет небольшой эксперимент: давайте перечислим самые разнообразные представления и прикинем, могут ли они стать элементом религиозной доктрины. Не сказать, что это строго научный метод, но в качестве первого шага сгодится. Перед вами список утверждений. В каждом содержится определенное сверхъестественное представление, в форме некоего экзотического верования, основной догмат некой новой или неизвестной религии. Скорее всего, о тех местах, где вокруг этих верований действительно строится религиозная доктрина, вы даже не слышали, но это неважно. Это не викторина, а тест на интуицию. Цель эксперимента — угадать, можно ли выстроить религию на таких представлениях, как:

1. Люди стареют, потом в одночасье перестают дышать, умирают — и на этом все.
2. Если уронить этот предмет культа, он будет падать, пока не ударится о землю.
3. Души усопших не могут проходить сквозь стены, потому что стены плотные.
4. Мертвые не разговаривают (и не ходят).
5. Бог только один! Он всеведущ, но бессилен. Он ничего не может сделать и никак не способен повлиять на происходящее в мире.

6. Боги наблюдают за нами и замечают каждое наше действие! Но моментально все забывают.
7. Некоторые люди способны видеть будущее, но тут же забывают увиденное.
8. Некоторые люди могут предсказывать будущее, но не больше чем на 30 секунд вперед.
9. Бог только один! Однако ему не дано знать, что происходит в мире.
10. Эта статуя особенная, потому что исчезает, как только о ней кто-то подумает.
11. Бог только один! Он всемогущ. Но он существует только по средам.
12. Духи покарают тебя, если ты сделаешь, как они велют.
13. Эта статуя особенная, поэтому она находится одновременно и перед вами, и сразу повсюду.

Разумеется, спрогнозировать ход интуитивных предположений всегда сложно, однако и мне, и другим людям, с которыми я проделывал этот неконтролируемый эксперимент, вышеперечисленные утверждения кажутся не особенно перспективными в религиозном отношении. Непохоже, чтобы эти идеи могли послужить фундаментом какой бы то ни было новой веры, привлечь адептов и вызывать сильные эмоции. Маловероятно, чтобы они легли в основу религии. В чем их недостатки, мы еще рассмотрим, но сейчас важно одно: мы интуитивно чувствуем, что эти идеи почему-то не годятся.

Но, может быть, для вас это не так уж очевидно — мало ли, вдруг все-таки есть на земле места, где и из таких странных представлений складывается вера. Чтобы разница стала заметнее, давайте посмотрим на перечень более достойных «кандидатур»:

14. Бог только один! Ему известно все, что мы делаем.
15. Души усопших бродят вокруг и иногда навещают к людям.

16. Когда человек умирает, его душа иногда возрождается в другом теле.
17. Некоторые люди, умерев, продолжают бродить среди нас. Разговаривать они уже не могут и не понимают, что делают.
18. Иногда человек теряет сознание и начинает разговаривать странно. Это потому, что «через него» говорит бог.
19. Мы боготворим эту женщину, потому что она единственная за всю историю мира зачала ребенка, не вступив в половую связь.
20. Мы молимся этой статуе, потому что она слушает наши молитвы и помогает нам обрести желаемое.

[77]

Сравните этот список с предыдущим. Новые постулаты выглядят куда перспективнее. Вполне можно представить себе пророка или секту, вербующих последователей с помощью таких заявлений. Но я, как вы наверняка заметили, слукавил — перечислил широко известные идеи из западных религиозных традиций или из тех, что хорошо знакомы большинству жителей Запада. Все мы хотя бы что-то слышали о буддистской реинкарнации (16), гаитянских зомби (17) или вознесении молитвы статуе (20). Так что пока наш маленький эксперимент доказывает только одно: идея кажется нам подходящей основой для религиозной концепции, когда мы уже знакомы с ней как с религиозной концепцией. Все верно, но не особенно впечатляет.

Однако, мне кажется, наша интуиция способна на большее. Подходящей или неподходящей «кандидатуру» в религиозные концепции делает не только наше знакомство с ней. Нам вполне по силам оценить перспективность даже совершенно незнакомой идеи. Смотрите:

21. Некоторые люди могут внезапно исчезнуть, если испытывают сильную жажду.
22. Рядом с нами находятся невидимые сущности, которые пьют только одеколон. Если кто-то начинает биться в ис-

- терике и требовать одеколон, это значит, что в него вселилась такая невидимая сущность.
23. У некоторых людей есть в желудке невидимый орган, который по ночам, когда они спят, улетает прочь, набрасывается на других людей и пьет их кровь.
  24. Эти наручные часы особенные — они сигналият, если враги строят вам козни.
  25. Некоторые эбеновые деревья хранят в памяти разговоры, которые под ними велись.
  26. Эта гора (вот эта, не та) ест и переваривает пищу. Время от времени мы приносим ей в жертву продукты питания, чтобы она не зачахла.
  27. Эта река — наш хранитель. Если кто-то совершит инцест, она потечет вспять.
  28. Лес нас оберегает. Когда мы поем ему, он дает нам дичь.

Эти утверждения вполне тянут на основу для религий, даже если вы никогда не слышали о местах, где их принимают всерьез. (Что неудивительно, поскольку некоторые я придумал сам. Другие взяты из подлинных верований — можете попробовать догадаться из каких. Ответы будут приведены ниже.) Вымышленные примеры даны для того, чтобы показать: не принципиально, существуют ли эти идеи в каких-то религиях на самом деле. Нас интересует, могут ли они, в нашем представлении, *гипотетически* присутствовать в некоем экзотическом веровании.

В интуитивных догадках мы вроде бы единодушны, однако многие вопросы остаются без ответа. Мы чувствуем, что один список «слаб», другой «получше», но как мы это чувствуем? В конце концов, на интуицию не всегда можно положиться. Может, все-таки есть на свете места, где идеи из первого списка тоже могут лечь в основу религиозной концепции? Кроме того, интуитивные догадки не обозначают нам пределы списка «подходящих кандидатур» и, конечно, не объясняют, почему одни идеи кажутся нам в этом отношении лучше других.

Тогда зачем вообще было экспериментировать с интуицией? Цель этого не слишком научного эксперимента — показать: наличие относительно устойчивых интуитивных представлений о перспективном и бесперспективном зачастую означает, что мы опираемся на некие правила, не всегда сами о том подозревая. Например, носитель языка, интуитивно чувствуя, что фраза построена неправильно («пришел с магазина», «более лучшие условия»), не всегда может объяснить, почему так говорить нельзя. Так что интуитивные догадки ценны как отправная точка для более серьезного исследования. К религиозным концепциям это тоже относится: они поддаются интуитивной оценке, поскольку приготовлены по определенным ментальным рецептам. Если мы поймем, что это за рецепты, какие ингредиенты в них смешиваются и как обрабатываются, мы поймем, почему одни типы идей широко распространены в религиозных традициях, а другие нет.

[79]

### ГЛАВНОЕ В РЕЛИГИИ — НЕОБЫЧНОСТЬ?

На первый взгляд, вроде бы не трудно установить, какие признаки являются общими для разных религий, а какие нет. Все, что требуется — по идее, — набрать по всему миру примеров и задокументировать особенности, которые встречаются чаще других. У Джордж Элиот в «Миддлмарче» педантичный богослов Казобон именно этим и занимается: задавшись целью отыскать «ключ ко всем мифологиям», он собирает тысячи мифов из тысяч земель. Из невымышленных персонажей в том же направлении двигался викторианский ученый Джеймс Фрэзер, написавший 12-томный труд «Золотая ветвь»\* — бесконечный экскурс в мировую религию и мифологию.

Я этим путем не пойду. Во-первых, даже если бы антропологи действительно провели подобное исследование и оно принесло бы плоды, обрушивать на читателя всю эту лавину фак-

---

\* Фрэзер Д. Золотая ветвь. — М.: Политиздат, 1983.



тов было бы жестоко. Но гораздо важнее другое: такое бездумное собирательство попросту лишено смысла. Неудивительно, что методичные поиски Казобона пропадают впустую и фундаментальный труд так и не появляется на свет. Неудивительно и что «Золотая ветвь» остается не более чем бесплодной компиляцией. Каталогизировать не значит объяснить.

[80]

Чтобы убедиться, насколько это принципиально, давайте продолжим наш эксперимент. В чем разница между первым списком и двумя другими? Одно из напрашивающихся объяснений — для религиозных концепций характерны некие *необычные* свойства воображаемых сущностей или действующих сил. По этой версии, религиозная онтология удивляет человека описанием предметов и явлений, которые невозможно встретить в повседневной жизни. Это очень распространенное представление о религии. В каком-то смысле эта теория не более чем рафинированная версия знаменитой идеи, что «человек укусил собаку» — это новость, а «собака укусила человека» — нет. Религиозные представления — крайняя форма того же феномена. Люди, которые кусают собак, нам изредка встречаются (кто-то, может, даже видел такое своими глазами). Но невидимки, проходящие сквозь стены? Бесконечные творцы всего сущего?..

Возьмем несколько пунктов из первого списка:

1. Люди стареют, потом в одночасье перестают дышать, умирают — и на этом все.
2. Если уронить этот предмет культа, он будет падать, пока не ударится о землю.
4. Мертвые не разговаривают (и не ходят).

Сравним их с парой утверждений из второго списка:

16. Когда человек умирает, его душа иногда возрождается в другом теле.
20. Мы молимся этой статуе, потому что она слушает наши молитвы и помогает нам обрести желаемое.

Основной недостаток пунктов 1, 2 и 4 очевиден: они говорят о том, что всем и так известно. Они слишком «банальны», чтобы послужить материалом для религии. Религиозные представления, как правило, куда занятнее. Пункты 16 и 20 на их фоне удивляют хотя бы тем, что описывают процессы, выходящие за рамки повседневности.

Но и это не ответ. В теории «необычности» имеются два очевидных и неискоренимых недостатка. Во-первых, из нее вытекает, что религиозные представления касаются предметов и явлений, с которыми мы не сталкиваемся в жизни. Но это не так. Мистики по всему миру охотно расскажут о своих многочисленных встречах с божественным. Кроме того, во многих культурах присутствует понятие вселения — человек впадает в транс или иное странное состояние, начинает нести бессмыслицу или говорит осмысленные вещи, но странным голосом. Окружающие считают, что такое поведение вызывается «вселением» в человека божества или духа — соответственно, для них это непосредственное столкновение со сверхъестественной сущностью. Но даже если не брать такие крайности, в мире немало людей, которым являлись собственные предки во сне и привидения наяву. Так что многие религиозные понятия связаны с предметами и сущностями, с которыми человек сталкивается — или думает, что сталкивается, так что называть их необычными было бы ошибочно. Во-вторых, если бы эта теория была верна, религиозные представления отличались бы бесконечным разнообразием. Потому что область того, что лежит за пределами повседневного опыта, в принципе бесконечна. Но, как мы видели выше, некоторые представления — при всей их необычности — мало похожи на отправную точку для религиозного верования. Возьмем, например, это:

[81]

11. Бог только один! Он всемогущ. Но он существует только по средам.

Да, идея, безусловно, «необычная», содержащая «элемент неожиданности», расходящаяся с привычным опытом. Лекции,

концерты, фермерские ярмарки вполне могут проводиться только по средам. Но боги и люди — нет. Они не могут существовать в один момент времени, потом в другой и не существовать в промежутке. Перед нами действительно необычная, не соотносящаяся с повседневной жизнью мысль. Тем не менее это сверхъестественное представление широкого распространения не получило — я бы даже удивился, встретив его где-то как буквальное описание божества. Так что для попадания идеи в список перспективных с точки зрения религии одной только необычности недостаточно.

[82]

Кроме того, у теории «необычности» имеется еще один существенный минус: замкнутый круг рассуждений. Как мы определяем обыденность того или иного явления? Ведь наше представление об «обычном» может не совпадать с представлениями других людей. И тогда возникает соблазн признать идею о невидимках, пьющих одеколон, необычной, поскольку ее способность поражать воображение подтверждается присутствием в представлениях о сверхъестественном. Но в этом случае мы приводим в качестве доказательства как раз то, что нам требовалось доказать.

Зачем тогда анализировать эту хромающую на обе ноги теорию? Чтобы показать, чем заканчивается бездумное сравнение религиозных явлений. Описать общие для всех религий «темы», «идеи» и «архетипы» в прошлом пытались уже не раз — и попытки эти особым успехом не увенчались. Людям казалось, что любая религия должна иметь какое-то отношение к «сакральному», «божественному», «абсолюту» или — в более замысловатом ключе, — что все религии так или иначе завязаны на солнце, планеты, кровь, боязнь отца или поклонение природе. Однако человеческая культура не так проста. Для каждой из этих тем, казавшихся универсальными, антропологи вскоре отыскивали массу контрпримеров. В частности, считалось, что религиозный артефакт — это непременно «сакральный» объект, требующий благоговейного отношения. Между тем во многих селениях Африки на церемониях надевают причудливые ма-

ски, превращающие носителя в глазах остальных в воплощение соответствующего духа или предка, так что маска эта — самый что ни на есть «религиозный» объект. Тем не менее после церемонии маски выбрасывают или отдают детям для игры. Чтобы не отступать от теории религии как сакрального, придется заявить, что либо религия в данном случае отсутствует, либо у этих людей свое особое представление о сакральном<sup>1</sup>.

Такие натяжки неизбежны, если ограничиваться поверхностным обзором религиозных представлений. Представьте: вы марсианский антрополог и ваши наблюдения показывают, что всем человеческим существам для жизнедеятельности требуется пища. Можно сравнить вкусы разной еды по всему миру и попытаться найти общее. На это уйдет масса усилий, но внятного результата вы не получите — на Земле обнаружится бесконечное множество разных яств, и найти общее между ними окажется сложно. А теперь представьте, что вы *хороший* марсианский антрополог. Вы изучите кулинарные процессы и выясните, что существует ограниченный набор способов обработки пищи (маринование, засаливание, запекание, копчение, варка, обжаривание и т.д.) и широкий, но все же конечный ассортимент ингредиентов. Вскоре вы придете к выводу, что бесконечное, на первый взгляд, разнообразие человеческой кулинарии объясняется *комбинацией* ограниченного набора приемов приготовления и ограниченного набора исходных материалов. Именно так мы поступим и с религиозными представлениями — переместимся от стола к плите и посмотрим, как «стряпаются» идеи в человеческом сознании.

[83]

## У С В О Е Н И Е Н О В Ы Х П О Н Я Т И Й

В первой главе я привел крайне упрощенную схему происходящего в сознании ребенка, который получает какие-то новые сведения: например, когда видит, что у моржа (животное, встречаемое не каждый день) рождаются детеныши. Используя шаблон ЖИВОТНОЕ (напоминающий официальный бланк для проставления галочек), ребенок составляет себе представ-

ление: все моржи, не только этот, живородящие. Если ребенок видит, что морж питается рыбой, он решит, что все моржи едят рыбу. Точно так же вносят новые сведения в свою ментальную энциклопедию и взрослые.

Чтобы проиллюстрировать процесс, возьму на себя смелость внести несколько новых понятий и в вашу энциклопедию. Начнем с такого:

*Зайгуны* — единственные хищники, которые охотятся на гиен.

[84]

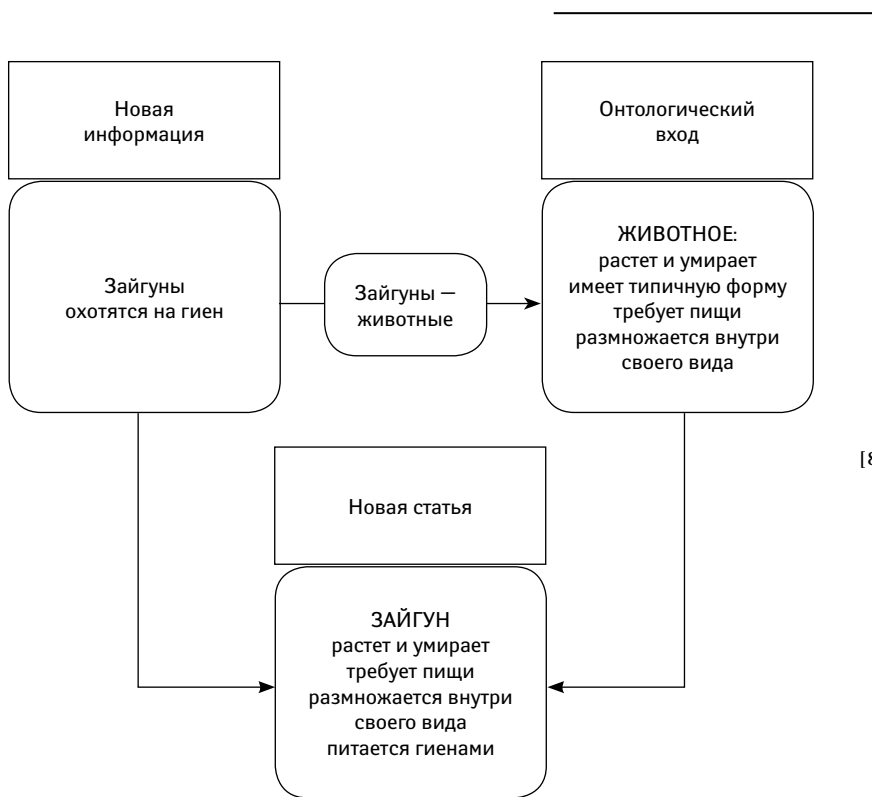
До того как прочитать это утверждение, вы уже знали, что кошки рождаются от кошек, слоны от слонов и т. д. Так что вы, вероятно, допустите, что и зайгуны рождаются от зайгунов. Затем происходит следующее:

1. Вы столкнулись с незнакомым названием — зайгун.
2. Вы создали в своей мысленной энциклопедии новую статью — ЗАЙГУН.
3. Вы поместили ее в рубрику ЖИВОТНЫЕ.
4. Тем самым вы привели в действие шаблон ЖИВОТНОЕ, из которого в статью ЗАЙГУН поступил ряд сведений: «зайгуны не рукотворны, они рождаются от других зайгунов», «если разрубить зайгуна пополам, он, скорее всего, погибнет», «зайгунам требуется пища» и т. п.

В схематичном виде этот процесс представлен на с. 85.

Новая информация (левая рамка) вызывает в сознании старые данные (правая рамка), в результате энциклопедия пополняется (нижняя рамка). Так обрабатываются не только понятия, относящиеся к животному миру. Например, см. с. 86.

*Триклеры* стоят дорого, но краснодеревщикам они нужны, чтобы работать с деревом.



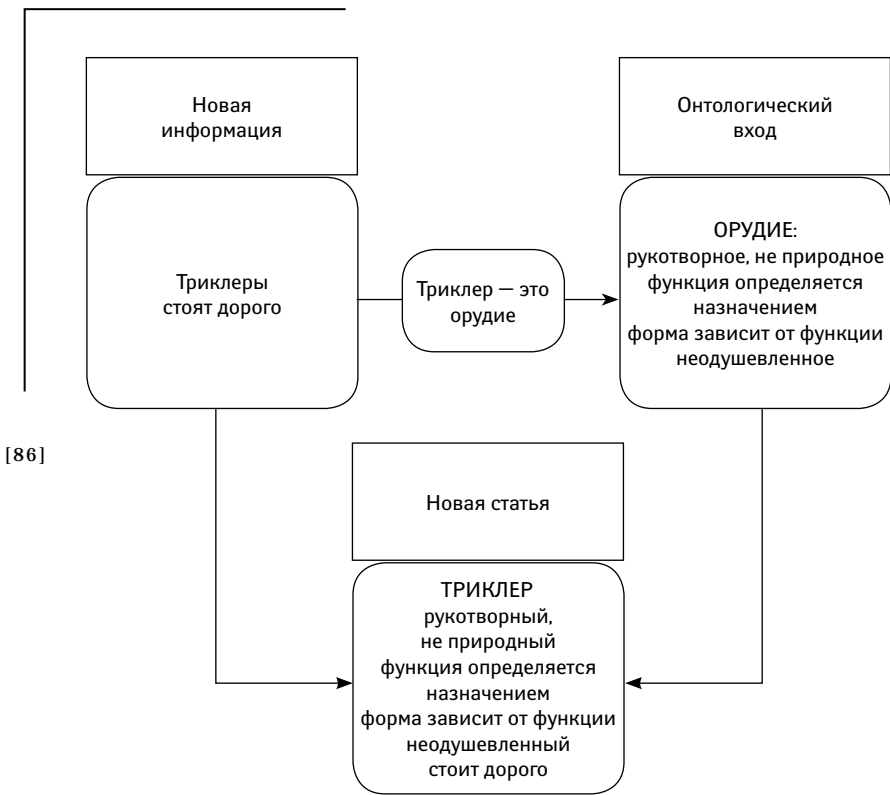
[85]

Вы уже знаете, что телефоны не растут, не едят и не спят — отвертки и мотоциклы тоже. Вы предполагаете, что триклеры тоже не растут, не едят и не спят, что и отражено на второй схеме.

### Немного терминологии

Пришла пора ввести несколько терминов, которые пригодятся нам на следующих этапах.

*Умозаключение.* Некоторые имеющиеся у вас теперь представления о зайгунах и триклерах называются умозаключениями. Это значит, что соответствующие сведения (например, что триклеры, скорее всего, изготавли-



ливаются человеком, а не водятся в природе) получены не от меня, а *выведены* из сказанного мной. Процесс появления нового понятия в вашем сознании обусловлен не только входящей информацией, но и сочетанием этой информации с предшествующими представлениями.

*Базовое умозаключение.* Вспомните, как легко было допустить, что зайгуны рождаются от зайгунов или что их не изготавливают на заводе. Достаточно «прочитать», что говорится о животных в общем в вашей мысленной энциклопедии. И это правильно. Я ведь нигде не отмечал, что зайгуны в этом отношении чем-то отличаются, поэтому вы исходили из того, что, по крайней мере в первом приближении, общие знания о животных при-

менимы и к зайгунам. У вас возникает определенный образ нового объекта, который считается истинным, пока не появится явное опровержение. Произведенное таким образом умозаключение называется базовым. Это как в компьютерах — у них имеются «базовые» настройки, заданные производителем, по которым они и будут работать, если вы не зададите свои.

*Предположения.* Имейте в виду, что ваши представления о зайгунах и триклерах — гипотетические. Мало ли, вдруг зайгуны, единственные из всего мира животных, способны пережить разрубание, не питаются или не растут. Пока для нас это несущественно. Нас интересуют ваши предположения насчет зайгунов и триклеров. Вправе ли вы так предполагать, мы сейчас не обсуждаем. Интеллект рассматривает не только действительно произошедшее, но и причины, возможные следствия и т. п. Если у вас в уме строятся умозаключения, значит, предположения возникают постоянно.

*Онтологические категории.* Это самый важный из нужных нам терминов. Не все понятия одинаковы. Некоторые абстрактные концепции — ЖИВОТНОЕ, ОРУДИЕ, ЧЕЛОВЕК, ЧИСЛО — называются онтологическими категориями, в отличие от более конкретных, таких как КОШКА, ТЕЛЕФОН или ЗАЙГУН. Онтологические категории стоят особняком, поскольку включают все разнообразие базовых умозаключений, помогающих нам усваивать новые видовые понятия, такие как ТРИКЛЕР, не требуя каждый раз заново открывать, что триклеры не спят, не едят, не размножаются и т. п.

Широкие онтологические категории вроде ЖИВОТНОЕ или ОРУДИЕ — это по большому счету мини-теории об определенном классе существующих в мире объектов. Наши предположения о животных возникают не только из повторяющихся встреч с животными. От бездумного накопления фактов они



отличаются двумя очень важными признаками. Во-первых, мы способны размышлять о множестве тех аспектов существования животных, которые выходят за рамки наших знаний. Например, все мы допускаем, что, вскрыв тигра и посмотрев, что у него внутри, мы обнаружим то же самое внутри любого другого тигра. Нам нет необходимости вскрывать тигра за тигром и составлять статистику обнаруженного, чтобы прийти к выводу: внутреннее строение у всех представителей категории ТИГР, скорее всего, одинаково. Мы это просто допускаем, это часть наших предположений. Во-вторых, мы походя устанавливаем всевозможные связи между имеющимися в наличии фактами. Мы допускаем, что тигры едят коз, потому что голодны; голодны, потому что для поддержания жизнедеятельности им требуется пища; они нападают на коз, а не на слонов, потому что крупное животное им не завалить; они едят коз, а не траву, потому что их пищеварительная система не приспособлена для травы; и т.д. Именно поэтому психологи называют такие понятия теоретическими.

### ШАБЛОНЫ В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ. ШАГ ПЕРВЫЙ

Делать точные предположения о воображаемых объектах довольно просто. (Как вы, наверное, уже догадались, ни триклеров, ни зайгунов на свете не существует.) На основании предоставленных скудных данных мы, спонтанно обращаясь к онтологическим категориям и подкрепляемым ими умозаключениям, приходим к конкретным предположениям. Тем самым мы подтверждаем открытие из области общей психологии: человеческое воображение — это вовсе не анархия сбросившего оковы сознания, не интеллектуальная куча-мала, где любые концептуальные сочетания одинаково возможны и одинакового хороши. Воображение строго ограничено такими ментальными структурами, как виденные нами шаблоны животного и орудия. Психолог Том Уорд подтвердил это наблюдение

ние простым экспериментом: просил разных людей нарисовать и описать воображаемое животное. Можно было придумывать любые, самые невероятные свойства и черты. Результаты выходили действительно необычные, но при этом примечательно, насколько большинство творений подчинялись негласным принципам устройства живого тела. В частности, у всех сохранялась двусторонняя симметрия: у придуманного десятиногого животного ноги располагаются в два ряда, пятью парами. Направление движения животного задается его органами чувств: если у него десять глаз, то по крайней мере два будут расположены спереди. Так что даже ничем не ограниченная фантазия не так-то легко расстается с оковами интуитивных предположений. Это не новость. Еще Иммануил Кант доказывал, что ничем не ограниченное воображение летит на крыльях обыденных понятий. Новость в том, что теперь мы точнее представляем себе, как обыденные понятия ложатся в основу фантастических<sup>2</sup>.

[89]

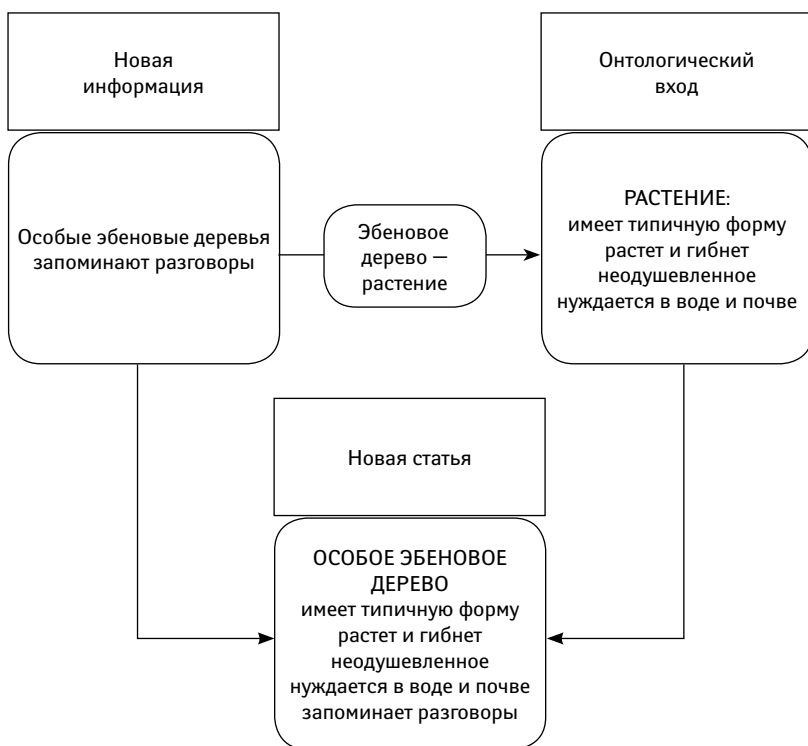
Это относится и к религиозным концепциям. Религиозные представления — это частные комбинации ментальных образов, удовлетворяющие двум условиям. Во-первых, религиозные понятия нарушают определенные предположения из онтологических категорий. Во-вторых, остальные предположения они сохраняют. Все это хорошо видно на примере хотя и не знакомых, но вероятных религиозных представлений из нашего третьего списка:

- 25) Некоторые эбеновые деревья хранят в памяти разговоры, которые под ними велись.
- 22) Рядом с нами находятся невидимые сущности, которые пьют только одеколон. Если кто-то начинает биться в истерике и требовать одеколон, это значит, что в него вселилась такая невидимая сущность.

Обратите внимание: эти утверждения описывают конкретных представителей более общих категорий. То есть в пункте 25 речь идет не просто об эбеновых деревьях, это описание

РАСТЕНИЯ с особыми характеристиками. Растения, описанные в пункте 25, отличаются от других видов растений, а люди в пункте 22 — от других видов людей. Это общее правило для религиозных представлений. Они (более или менее четко) описывают новый предмет, обозначая: 1) его онтологическую категорию и 2) его особые черты, отличающие его от других объектов той же онтологической категории. Вот как выражается минимальное представление об особых эбеновых деревьях через уже знакомую нам схему:

[90]



Этот процесс можно применить ко всем остальным примерам, но иллюстрировать каждый из них отдельной схемой было бы утомительно. Поэтому давайте обобщим его формулой:

Особое эбенное дерево [все свойства РАСТЕНИЯ] +  
+ запоминание разговоров.

Расшифровывается это так: чтобы составить представление о новом предмете (особое эбенное дерево), обращаемся к шаблону РАСТЕНИЕ, копируем все данные, относящиеся к растениям (наши базовые предположения о растениях), и добавляем особый маркер, сообщающий, чем отличается данное конкретное растение. Точно так же действует эта формула применительно к другим примерам религиозных идей. Вот всем нам знакомые:

[91]

- 14) Всеведущий бог = [ЧЕЛОВЕК] + особые познавательные способности.
- 15) Являющиеся людям призраки = [ЧЕЛОВЕК] + отсутствие материального тела.
- 16) Реинкарнация = [ЧЕЛОВЕК] + отсутствие смерти + доступ к дополнительному телу.
- 17) Зомби = [ЧЕЛОВЕК] + лишение когнитивных функций.
- 18) Вселение = [ЧЕЛОВЕК] + отсутствие контроля над собственной речью.
- 19) Непорочное зачатие = [ЧЕЛОВЕК] + особое биологическое свойство.
- 20) Слушающая статуя = [ОРУДИЕ] + когнитивные функции.

Тот же принцип распространяется и на другие, менее знакомые понятия. Даже не зная ничего о культурном контексте этих описаний, мы видим, что каждое из них представляет собой сочетание определенной онтологической категории с особым свойством:

- 21) Испытывающие жажду исчезают = [ЧЕЛОВЕК] + особые биологические и физические свойства.
- 22) Одеколонные призраки = [ЧЕЛОВЕК] + невидимость + утолнение жажды парфюмерией.

- 23) Люди с летающим органом желудка = [ЧЕЛОВЕК] + дополнительный орган.
- 24) Часы-контрразведчик = [ИНСТРУМЕНТ] + распознавание врагов.
- 26) Гора-гурман = [ПРИРОДНЫЙ ОБЪЕКТ] + пищеварение.
- 27) Река-хранитель = [ПРИРОДНЫЙ ОБЪЕКТ] + неприятие инцеста.
- 28) Лес-хранитель = [ПРИРОДНЫЙ ОБЪЕКТ] + любовь к музыке.

[92]

Это, разумеется, крайне упрощенная картина существующих в сознании человека представлений. Но в этом ее преимущество. Излагая понятия в таком виде, мы выявляем очень важное свойство религиозных концепций. Каждая из этих «статей» мысленной энциклопедии включает онтологический вход в квадратных скобках и «маркер» особых характеристик нового понятия. На первый взгляд, маркеры, добавляемые к базовой категории, совершенно разные, однако у всех у них имеется одна общая черта: *заявленная в маркере информация противоречит данным онтологической категории.*

Поскольку свойство действительно важное, остановлюсь на нем подробнее. Обращаясь к онтологической категории, например ЖИВОТНОЕ, мы получаем всевозможные предположения об объекте, идентифицированном как принадлежащий к категории ЖИВОТНЫХ. Вышеперечисленные понятия: 1) активируют категорию и 2) утверждают нечто противоречащее присущему данной категории. Категория ЧЕЛОВЕК (своего рода мини-теория о человеке) подразумевает принадлежность к живым объектам, а живые объекты рождаются от других живых объектов того же вида и растут, если их кормить. «Статья» о РАСТЕНИЯХ утверждает, что они неодушевленные (ускорение им можно придать лишь толчком), что они растут, им необходимы питательные вещества и т. д. «Статья» о ПРИРОДНЫХ ОБЪЕКТАХ подсказывает, что они не только неодушевленные, как растения, но и не живые и т. д. Однако религи-

озные представления частично идут вразрез с этими данными. Они рисуют ЧЕЛОВЕКА (по умолчанию обладающего телом) без тела, приписывают ПРИРОДНЫМ ОБЪЕКТАМ (по умолчанию лишенным физиологии) физиологические процессы, РАСТЕНИЯМ (по умолчанию неодушевленным) одушевленность, а ОРУДИЯМ (лишенным биологических и когнитивных свойств) биологические свойства и когнитивные способности. Таким образом, религиозные представления неизменно включают неожиданные, противоестественные для соответствующей категории признаки.

«Противоестественный» тут — сугубо технический термин. Он не означает необычности, необъяснимости, странности, исключительности. В данном случае противоестественность даже не всегда вызывает удивление. То есть, если у вас имеется в сознании представление о пьющих одеколон невидимках и все вокруг то и дело о них упоминают, вряд ли вы будете испытывать удивление или замешательство при каждом упоминании. Невидимки, пьющие одеколон, становятся частью привычной вам картины мира. Точно так же ни у христианина, ни у мусульманина не вызывает замешательства упоминание о том, что некто всемогущий наблюдает за каждым их шагом. Это совершенно привычно. И тем не менее эти представления противоестественны в буквальном смысле, поскольку содержат информацию, противоречащую данным соответствующей онтологической категории. В одной из последующих глав я покажу, как мы распознаем предоставляемые этими категориями данные. Пока же придется просто запомнить, что «противоестественный» нужно понимать в несколько непривычном смысле. (Возможно, пора вводить новый термин — «противо-онтологический».)

[93]

## ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННАЯ БИОЛОГИЯ

Чтобы проиллюстрировать, как эти сухие формулы соотносятся с настоящими представлениями, начну с противоесте-

ственных биологических свойств. В нашей мысленной энциклопедии биологические свойства числятся за определенными онтологическими категориями (ЖИВОТНОЕ, ЧЕЛОВЕК, РАСТЕНИЕ). Поэтому, когда мы приписываем физиологические или другие биологические процессы категории, таких свойств по умолчанию не имеющей, наши представления о ней нарушаются. Живущий в Андах народ аймара видит определенную гору как живой организм — с корпусом, головой, руками и ногами. Кроме того, ей приписываются физиологические свойства: она «кровоточит» и «питается» мясом жертвенных животных, раскладываемых в определенных местах. На специальных алтарях в жертву горе приносится сердце или утробный плод ламы, чтобы гора, насытившись, наделила плодородием поля. Жрецы «закачивают [жертвенную] кровь и жир, основу жизни и энергии, в остальную часть тела горы». Подобный перенос биологических свойств, ассоциируемых с животными, растениями и людьми, на объект, в других случаях классифицируемый как неживой природный, присущ целому спектру ритуальных обрядов и толкований<sup>3</sup>.

У этих людей нет никакой фантастической онтологии, рисующей *любую* гору живым организмом с процессами пищеварения, как у лам, людей или коз. Данное сверхъестественное представление приписывает обладание некоторыми физиологическими признаками лишь этой горе. Другие горы — такие же неодушевленные природные объекты, как скалы и реки, это подразумевается в Андах, как и во всем остальном мире, в буквальном смысле по умолчанию. И потому представление об одной горе как обладательнице физиологии привлекает внимание лишь в силу противоречия интуитивному знанию.

Животное любого вида в наших интуитивных категориях принадлежит лишь к своему виду. Внешними различиями наша интуиция пренебрегает. В частности, любой человек (даже маленький ребенок) интуитивно догадывается, что все представители вида внутри устроены одинаково: и у всех коров внутренности одинаковы, и у всех жирафов тоже. Нарушение этого

принципа в представлениях о сверхъестественном встречается часто — не только в религиозных, но и в мифологических и сказочных. В шумерском «Эпосе о Гильгамеше» друг и соратник главного героя Энкиду — наполовину человек, наполовину животное. У некоторых героев эпоса народа фанг железный желудок и печень, что делает их неуязвимыми. К этой же категории относится еще один, возможно, более знакомый пример из области религии — концепция женщины, родившей ребенка без полового акта с мужчиной: один и тот же вид (женщина такой же человек, как и другие), но противоестественная физиологическая особенность (воспроизводство отличным от остальных представителей вида способом).

[95]

У фанг считается, что у некоторых людей есть внутренний орган под названием эвур, наделяющий их талантом в начинаниях, выходящих за рамки повседневной бытовой деятельности. Выдающееся красноречие, деловая хватка, умение выращивать особенно обильный урожай — все это благодаря эвуру. В представлении фанг это небольшой дополнительный орган, расположенный где-то в желудке. При рождении он либо есть у человека, либо нет, но установить это доподлинно затруднительно. Как эвур себя проявит, зависит от внешних обстоятельств, поэтому наличием дополнительного органа объясняются как положительные события и качества обладателя (талант или обаяние), так и отрицательные. Болезни и невзгоды в большинстве случаев связываются с эвуром. Некоторые обладатели эвура якобы покушаются незримо на других людей, пьют их кровь и насылают на жертву несчастья, болезни и даже смерть. Мало найдется преуспевших людей, которых не подозревают в подобных колдовских покушениях с целью завладеть чужим талантом или богатством.

Представление об эвуре согласуется с одними интуитивными ожиданиями, связанными с биологией, и противоречит другим. Оно интуитивно в том, что мы регулярно строим допущения по поводу скрытых внутренних свойств животных. Тигры агрессивны, а куры — нет, тигрицы рожают детенышей,



куры несут яйца. И происходит это вне зависимости от условий обитания или питания. Мы предполагаем, что очевидные различия в наблюдаемом поведении вызваны внутренними различиями, устройством этих животных. С другой стороны, мы не предполагаем таких кардинальных различий между представителями одного вида. Все тигры и все куры предположительно имеют одно и то же внутреннее строение (за исключением половых органов). И вот тут — в допущении, что у некоторых людей набор внутренних органов может отличаться, — понятие эвры идет вразрез с интуицией.

[96]

Значимость и постоянство принадлежности к виду (трубкозубом родился — трубкозубом помрешь) — это естественное интуитивное предположение. Поэтому неудивительно, что к числу распространенных сверхъестественных механизмов относятся метаморфозы. Люди превращаются в животных, животные — в горы или скалы и т. п. И снова эти представления иллюстрируют, насколько сильнее, чем нам кажется, структурировано представление о сверхъестественном. Во-первых, обратите внимание, что преобразование, как правило, совершается не полностью. То есть принц, «превратившийся в лягушку», не становится лягушкой в буквальном смысле — иначе тут и сказке конец. Такая лягушка вела бы свою привычную лягушачью жизнь, что замечательно, но сюжетного интереса не представляет. Читателю или слушателю в таких сказках интересно другое — сознание принца, заключенное в лягушачьем теле, что резко меняет дело.

Во-вторых, сам по себе выбор вида или рода ограничен интуитивной онтологией. Психологи Франк Кил и Майкл Келли, перелопатив большой массив мифологического и фольклорного материала, запротоколировали, что превращается во что и как часто. Из результатов видно, что большинство мифических метаморфоз происходят между близкими онтологическими категориями. Люди превращаются в животных гораздо чаще, чем в растения, причем в большинстве случаев в млекопитающих и птиц, а не в насекомых и бактерии. Животные

превращаются в других животных и растения гораздо чаще, чем в неподвижные природные объекты. В предметы и люди, и животные превращаются редко. Хорошо, а какие онтологические категории считаются «близкими»? Те, у которых пересекаются умозаключения. Превращать принца в лягушку логично, потому что лягушки — одушевленные, могут скакать, куда захотят, у них есть цели и намерения и т. д. Поэтому насчет превращенного в животное персонажа можно продолжать делать всевозможные умозаключения. Можно утверждать, что он *знает* о возможности спасения его принцессой, *надеется* встретить ее, *пытается* ее поцеловать и т. д. Если бы принца превратили в комнатную герань, вообразить все это было бы гораздо труднее, а если в карбюратор, то и вовсе проблематично<sup>4</sup>.

[97]

Эти две характеристики — превращение бывает неполным и в нем задействуются близкие категории — взаимосвязаны. Обе сохраняют источник умозаключений. Разумеется, никто не просчитывает эффект от онтологического выбора заранее. Просто интуитивные предположения либо дают богатый урожай умозаключений, либо нет — и сказка либо получается интересной, либо нет.

Должен сказать, что понятие метаморфозы, как я успел убедиться, применительно к этой теории сверхъестественного иногда вызывает недоумение. «Ну как же! — говорят мне. — Почему это метаморфозы вдруг классифицируются как противоестественное? Они ведь происходят на самом деле! Гусеница превращается в бабочку. Это естественный процесс». Именно поэтому важно четко понимать, о чем мы сейчас ведем речь. Интуитивные онтологические категории и принципы не всегда представляют собой точное и истинное отражение происходящего в окружающей среде. Это всего лишь наши интуитивные предположения, не более того. Превращение гусеницы в бабочку, если считать их разными видами, нарушает принцип неизменности вида. Разумеется, можно уладить дело, рассматривая гусеницу и бабочку как представителей одного вида на разных стадиях довольно уникального процесса развития

и роста. Однако это идет вразрез с интуитивным представлением о процессе. Итогом роста мы ожидаем увидеть укрупнение и усложнение изначального телосложения, а не два разных вида живых организмов, совершенно функциональных, но каждый по-своему, как в случае гусеницы и бабочки. Словом, естественная метаморфоза такого рода, как бы вы ее ни обставляли, является противоестественной именно в том смысле, который я обозначил выше, то есть она нарушает интуитивные, закладываемые на раннем этапе ожидания от онтологической категории ЖИВОТНОЕ. В живой природе еще много аспектов, идущих вразрез с нашими интуитивными биологическими предположениями.

#### ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННОЕ МЫШЛЕНИЕ

Обратимся к другой области. Довольно часто противоестественные представления возникают на почве приписывания разным объектам или растениям мыслительных способностей — умения воспринимать происходящее вокруг, понимать человеческую речь, запоминать события и иметь намерения. В первой главе я упомянул статуэтки, служащие посылными шаманов народа куна. В качестве более близких примеров можно привести моления статуям богов, святых или героев. В этом смысле одушевляться могут не только предметы, но и неодушевленные объекты живой природы. Пигмеи, живущие в лесах Итури, в частности, говорят, что лес живой, у него есть душа, он «заботится» о них и особенно щедр к компанейским, дружелюбным и честным — они всегда возвращаются с богатой добычей, потому что лес ими доволен.

В качестве более подробной иллюстрации возьмем описанное антропологом Венди Джеймс «поклонение эбену» — недавний, но процветающий культ у говорящих на языке удук народов Судана. У этих людей считается, что эбеновые деревья обладают свойствами, отличающими их от других растений и природных объектов. Деревья могут подслушивать раз-

говоры, не предназначенные для чужих ушей, а также в силу своего положения располагать определенными сведениями: «[Эбеновые деревья] знают о действиях *арум* [душ, духов, в том числе людей, не погребенных как положено] и дхату (колдунов), равно как и других источников психической активности»<sup>5</sup>.

Если бы эбеновые деревья хранили услышанные разговоры, планы и заговоры за семью печатями, это вряд ли вызвало бы чей-то интерес (вспомните примеры с мгновенно забывающими призраками или богом, который не ведает, что творится вокруг). Но деревья могут являть услышанное на свет. Чтобы обнародовать особо скабрзные сплетни или колдовские козни, прорицатель берет прут эбенового дерева, сжигает его и сыплет пепел в плошку с водой. В рисунке пламени и узорах, которые пепел образует на поверхности, читается пророчество. Пятна пепла не только выявляют суть проблемы, но и подсказывают решение: например, направляя прорицателя к тому месту, где томится в плену отделенная от тела душа. Таким образом, эбеновые деревья выступают свидетелями совершенных злодеяний и подсказывают, как разрешить проблемы.

Поверье об эбеновых деревьях нельзя считать плодом безудержной фантазии — оно опирается на конкретные умозаключения, причем жестко ограниченные. Например, деревья не могут запомнить того, что не происходило. Они не могут запомнить еще не случившееся событие. На первый взгляд, это само собой вытекает из слова «запомнить», но в действительности я ставлю здесь телегу перед лошастью. Мы (и удук) называем это «запоминанием» как раз в силу ограничений, накладываемых на то, как деревья усваивают информацию. Откуда берутся эти ограничения? Поскольку удук не теологи, вряд ли кто-то из них брался проанализировать этот вопрос. Тем не менее очевидно, что ограничения могут существовать и без объясняющей их теоретической базы. Деревья запоминают то, что случилось, а не то, чего не случилось, потому что они, так сказать, «проникаются» происходящим, как наши глаза и уши

видят и слышат. Наше интуитивное представление о сознании подсказывает, что происходящее откладывается в нем *в ходе* свершения и *в силу* свершения, и то же самое интуитивное представление распространяется на эбеновые деревья.

Мысленная установка — это настолько богатый источник умозаключений, что мы спонтанно обращаемся к ней даже в тех случаях, когда привычные предположения оказываются под вопросом. Возьмем, например, типичный случай вселения, описанный Майклом Ламбеком у жителей острова Майотта. Впавший в транс человек «отсутствует, пропадает неизвестно куда», обычная коммуникация с ним невозможна. Тем самым нарушается ключевое интуитивное умозаключение, что сознание — это «координационный центр», где планируется и контролируется поведение человека. Поэтому, когда человек вроде бы здесь, вроде бы жив-здоров, но «отсутствует» с точки зрения функций сознания, это противоестественно. Заметьте, на этом умозаключении не останавливаются. Окружающие предполагают не только «отсутствие» сознания у впавшего в транс, но и «замещение» его чужим сознанием. В человека вселился дух и теперь там хозяйничает — однако этот дух подчиняется стандартным предположениям по поводу сознания. С вселяющимся духом ведут переговоры, как правило увещевая его вернуться туда, откуда он пришел, а изгнанное сознание впустить обратно в тело. Переговоры основаны на негласной проекции психологических предположений, описанных выше применительно к обычным призракам. Предполагается, что духи располагают какими-то сведениями, что у них есть убеждения, а кроме того, они желают свершения определенных событий. На этой многосоставной гипотезе строятся все переговоры, ведущиеся в этих противоестественных обстоятельствах. Призраки на Майотте бывают разными и действуют по-разному. Некоторые наглецы охочи до парфюмерной продукции и без глотка-другого одеколona уходить отказываются<sup>6</sup>.

Как видите, в ходе этого кратчайшего экскурса в экзотические для Запада представления мы прошли почти по всем не-

[100]

знакомым религиозным концепциям из моего списка. Почти, но не по всем. Пора признаться, что представлений об исчезающих от сильной жажды людях или о часах, следящих за врагами, не существует, по крайней мере насколько мне известно. (Тем не менее моему другу Майклу Хаусману в ходе проведения антропологических исследований в Камеруне довелось слышать о волшебных часах, предсказывающих точное время визита знакомых владельца, — не столь параноидальная, вполне мирная фантазия, которую никто не принимал всерьез.) Представление о том, что всевозможные природные катаклизмы провоцируются инцестом, распространено в разных уголках мира, однако поверье о текущей вспять реке я выдумал. При этом вымышленные мною представления ничуть не более фантастичны и не менее последовательны, чем остальные, перечисленные в списке.

[101]

Зачем, в принципе, приводить вымышленные примеры? Мы ведь хотим разобраться в реально существующих религиозных представлениях, закрепившихся в той или иной культуре и наблюдающихся в слегка различающихся вариациях в разных культурах? Все дело в том, что успешные, распространяющиеся в культуре концепции обладают определенными качествами. Из этого следует, что человеческое сознание восприимчиво не только к реально существующим представлениям, но и ко многим другим, потенциальным, если они соответствуют этой модели. Мы хотим описать спектр возможных религиозных концепций. И как я покажу ниже, теперь у нас есть экспериментальные средства, позволяющие проверить, есть ли у нового, искусственно созданного представления о сверхъестественном потенциал для распространения.

### ШАБЛОНЫ В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ. ШАГ ВТОРОЙ

Приведенные выше примеры иллюстрируют первый пункт нашего «рецепта» сверхъестественных представлений — ввести

КАК ВЫГЛЯДЯТ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОМ

нарушение ожидаемого. Однако они же показывают нам, почему одного этого компонента недостаточно. Как я уже говорил, у противоестественных эбеновых деревьев имеется особая черта — они понимают и запоминают человеческие разговоры. Именно эта черта оставляет простор для умозаключений, благодаря которым концепция «работает». Если бы деревья слышали разговоры, не запоминая, или воспроизводили разговоры, которых на самом деле не было, концепция, вероятно, успеха бы не имела.

[102]

Теперь можно внимательнее присмотреться к разнице между «работоспособными» и «неработоспособными» концепциями:

5. Бог только один! Он всеведущ, но бессилён. Он ничего не может сделать и никак не способен повлиять на происходящее в мире.
6. Боги наблюдают за нами и замечают каждое наше действие! Но моментально все забывают.
7. Некоторые люди способны видеть будущее, но тут же забывают увиденное.
8. Некоторые люди могут предсказывать будущее, но не больше чем на 30 секунд вперед.
9. Бог только один! Однако ему не дано знать, что происходит в мире.
10. Эта статуя особенная, потому что исчезает, как только о ней кто-то подумает.
11. Бог только один! Он всемогущ. Но он существует только по средам.
12. Духи покарают тебя, если ты сделаешь, как они велют.
13. Эта статуя особенная, поэтому она находится одновременно и перед вами, и сразу повсюду.

Нарушение ожиданий присутствует во всех примерах: пункт 7 — противоестественный, поскольку интуитивная онтология, как мы еще увидим, очень строго ограничивает наше понимание сознания. В частности, предполагается, что впечат-

ления откладываются в сознании в результате подлинных событий, происходящих в окружении человека, и на основе этих впечатлений формируется представление о случившемся. В нашей интуитивной картине сознания причинно-следственные связи направлены от событий к впечатлению и от впечатления к представлению, а не наоборот. Поэтому сознание, в котором имеются представления или образы событий, не имевших места, противоестественно. То же относится и к другим примерам. Идея бога, воспринимающего все (пункт 5), противоречит интуитивному представлению о сознании, согласно которому восприятие всегда сосредоточено на чем-то отдельном и имеет ограниченный доступ к происходящему. Утверждение 13 противоестественно, поскольку физические тела — и статуи в том числе — занимают одно отведенное им место в пространстве, они могут быть либо здесь, либо там, но не здесь и там одновременно, не говоря уже о том, чтобы присутствовать сразу повсюду.

[103]

Почему же, несмотря на противоестественность, эти концепции нас не устраивают? Религиозные представления сочетают в себе а) онтологическую характеристику и б) маркер особенности. У всех уже рассмотренных нами «работоспособных» примеров маркер противоречил каким-то данным из онтологической характеристики. Обратите внимание — каким-то, не всем. Это важно. Посмотрим еще раз на двух наших фаворитов:

- 17) Некоторые люди, умерев, продолжают бродить среди нас. Разговаривать они уже не могут и не понимают, что делают.
- 26) Эта гора (вот эта, не та) ест и переваривает пищу. Время от времени мы приносим ей в жертву продукты питания, чтобы она не зачахла.

Противоестественность описанных в пункте 17 зомби в том, что они ЛЮДИ, но не властные над своими действиями. (Парализованные или впавшие в кому в качестве контрпримера



не годятся, поскольку на сложные действия они не способны. Зомби же могут передвигаться, переносить предметы и даже убивать людей.) Однако какие-то аспекты категории ЧЕЛОВЕК этот элемент противостоит не затрагивает, что ценно, поскольку в категории остается много того, что позволяет строить предположения относительно зомби. Человек — плотное физическое тело, обладающее массой. Зомби тоже. Человек занимает только одно место во времени и пространстве. Зомби тоже не могут находиться в двух местах одновременно. Дальше — хлеще: если отрубить зомби руку, он, по всей вероятности, останется существовать, но рука сама по себе действовать не сможет. По крайней мере данных об обратном у нас нет, так что предположение вполне вероятное. То же самое относится к горе. Гора, поглощающая пищу, тем не менее занимает отведенное место в пространстве и обладает массой, она по-прежнему физическое тело, так что умозаключения, великодушно предоставляемые онтологической категорией, по-прежнему годятся. Подытожим второе условие: *религиозное представление сохраняет все относящиеся к делу базовые умозаключения, кроме однозначно исключенных противостественным элементом.*

Хорошей иллюстрацией может послужить знакомый нам образ призрака или духа. Он встречается почти по всему миру, не только в готических романах и на викторианских спиритических сеансах. В отличие от других сущностей, призраки могут проходить сквозь физические тела, например стены. Но обратите внимание: во всем, кроме этой особенности, они строго соответствуют типичному интуитивному представлению о ЧЕЛОВЕКЕ. Представьте, что у вас дома материализовался призрак — как раз когда вы сидите за обедом. Вздрогнув от неожиданности, вы роняете ложку в суп. Ваше сознание тем временем порождает всевозможные предположения, причем не обязательно осмысленные. Например, вы предполагаете, что призрак *видел*, как вы едите, и теперь *знает*, что именно вы ели. Кроме того, призрак наверняка *слышал* звук плюхнувшейся

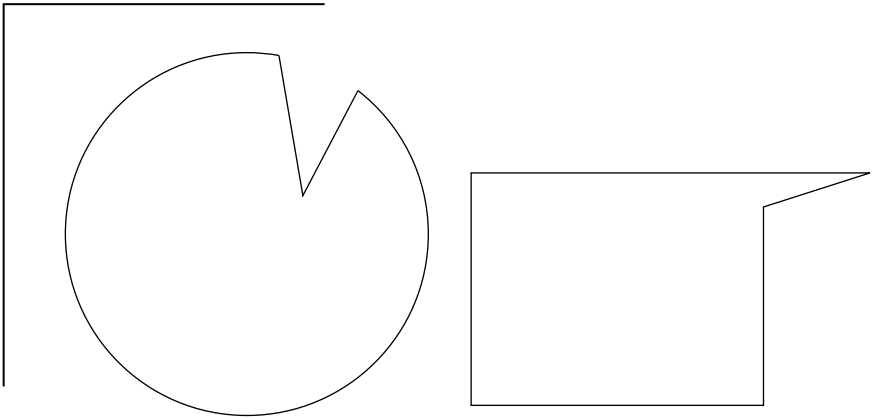
в суп ложки и *помнит*, что вы ее уронили. Раз призрак *видит* вас, значит, *знает*, где вы. Так что, если он поинтересуется, вкусный ли суп, вы, может быть, испугаетесь, но едва ли удивитесь. Если же он спросит, почему вы никогда не обедаете дома или почему никогда не едите суп, вопрос покажется вам странным. Иными словами, вы исходите из того, что у призрака есть сознание. Все выделенные курсивом глаголы относятся к процессам сознания: оно воспринимает происходящее в окружающем мире и формирует представления на основе полученных впечатлений. Более того, сознание призрака явно подчиняется определенным принципам: например, мы предполагаем, что призрак видит происходящее и верит увиденному, а не наоборот — видит то, во что верит.

[105]

Все это кажется банальным — и, как говорится в старой шутке Граучо Маркса, не обольщайтесь, это и вправду банально. Наши представления о сознании призрака схожи с представлениями о привычном нам сознании, то есть нашем собственном и окружающих. Наше взаимодействие с призраками строится на предположениях, которые мы регулярно делаем относительно более привычных субъектов. Представления о призраках настолько банальны, что служат неисчерпаемым источником комических эффектов, как в рассказе Вуди Аллена, в котором усопший герой приходит во время спиритического сеанса к своей вдове лишь затем, чтобы узнать, как долго нужно запекать курицу в духовке. Представление о наличии сознания у таких сущностей, как призраки и духи, бытует во всем мире.

Общий процесс, в котором мы комбинируем 1) ограниченное противоречие и 2) сохраняющийся остаток умозаключений о понятии, — распространенный для человеческого мышления феномен, и называется он *рассуждение по умолчанию*. Посмотрите на рисунки на следующей странице:

Большинство людей без всякого затруднения опишут эти фигуры как «круг с выемкой» и «квадрат с выступом справа». Но эти описания не будут строго геометрическими, поскольку круг с выемкой уже не круг, а квадрат с выступом теряет гео-



[106]

[АНОМАЛЬНЫЙ КРУГ И КВАДРАТ]

метрические свойства квадрата. Именно поэтому компьютерным программам очень сложно распознать в этих фигурах круг и квадрат. Чтобы обойти строгость критериев, приходится вводить разные тонкие настройки. Человек же, напротив, спонтанно воспринимает эти фигуры как сочетание 1) обычного понятия и 2) добавленного к нему небольшого изменения, которое затрагивает лишь часть его свойств. Именно так строятся и представления о сверхъестественном: на базовых представлениях об онтологических категориях.

Это важно, поскольку объясняет один аспект передачи культурной информации, который в противном случае оставался бы загадкой: *почему в области сверхъестественного у людей складывается подробное представление даже при скудости исходных данных*. Обратимся еще раз к уже знакомому примеру с призраками. Вы, вероятно, слышали, что они могут проходить сквозь стены. У фанг считается, что призраки часто возникают из ниоткуда на лесных полянах, а потом таким же таинственным, противоестественным образом исчезают. Но ни вам, ни фанг никто никогда не говорил, что «призраки видят происходящее в момент, когда оно происходит» или что «призраки запоминают случившееся после того, как оно случилось». Ни-

кто этого не говорит, потому что специального проговаривания в данном случае не требуется. Эти выводы, которые в буквальном смысле сами собой понимаются, возникают спонтанно, поскольку наше сознание применяет принцип умолчания.

Соответственно, в этой области передача культурной информации происходит очень легко, потому что сознание располагает достаточным массивом данных, дополняющих фрагментарные сведения, поставляемые другими людьми. Неудивительно, что разные люди будут представлять себе мыслительный процесс у призраков примерно одинаково, хотя никто его между собой не обсуждает. Представления схожи, потому что шаблон ЧЕЛОВЕК в нашем сознании примерно один и тот же. Передача культурной информации — дело незатратное. Пока у нас есть шаблоны сознания, которые охотно ее упорядочивают, она не требует особых коммуникационных усилий.

[107]

## ИНТУИТИВНОЕ В ПАРАНОРМАЛЬНОМ

Многие считают, что восприятие способно преодолевать барьеры привычного — по крайней мере в некоторых обстоятельствах. Тогда можно читать чужие мысли, представлять себе еще не произошедшие события, получать послания от умерших, путешествовать во времени и т. д. В той или иной форме такие представления существуют по всему миру. Наряду с ними существует и другое представление, симметричное: что мысль способна воздействовать на материальный мир. Говорят, что некоторые экстрасенсы могут передвигать предметы на расстоянии или заставить предмет исчезнуть одной силой мысли.

Один мой знакомый фанг утверждал как-то, что некий одаренный шаман совершил на его глазах чудо. Старик сунул палец в землю у себя в деревне и явил его на свет в другой деревне, в нескольких милях от первой, просто приказав пальцу туда отправиться! В ответ на ехидные вопросы скептиков-сельчан («Как же ты это видел, если это происходило в двух разных местах?») рассказчик признал, что видел лишь первую часть

этого потрясающего действия, но появление пальца в другой деревне подтверждено самими что ни на есть *надежными источниками*. Последнее только раззадорило скептиков, и мой знакомый обиженно удалился.

Такие представления всплывают в разговорах в любом уголке земли — равно как и скептическая реакция на них. Однако на Западе подобные убеждения объединяют увлеченных людей, которые собирают свидетельства подобных событий, классифицируют и даже ставят эксперименты с целью подтвердить существование паранормальных явлений. У психолога Николаса Хамфри собрана богатая коллекция примеров такой упорной погони за чудесами и паранормальным. Упрямы исследователи героически проверяют любое свидетельство, обмениваются массивами данных по зафиксированным случаям, изобретают все более хитрые методы обнаружения сверхъестественной подоплеки. Тот прискорбный факт, что эксперименты ни разу не давали ожидаемых результатов — а если и давали, то оказывались некорректно проведенными, — вовсе не остужает их пыл. Они проигрывают битву за битвой, но надеются выиграть войну. Объясняется этот безудержный оптимизм, главным образом, сильнейшей мотивацией: люди искренне хотят, чтобы заявленное подтвердилось. Почему? Как отмечает Хамфри, определенную роль сыграло культурное влияние науки на современное западное общество. В культурном контексте, где этот более чем успешный способ познания мира опровергает одну претензию на сверхъестественное за другой, возникает сильное желание найти по крайней мере одну область, где можно будет посрамить ученых. Когда-то такой областью выступала жизнь, поскольку наука не могла объяснить ни разницу между живым и неживым, ни эволюционный путь, приводящий к такому хитроумному устройству живых организмов. Жизнь обязана была стоять особняком, появляться в результате воздействия какого-то нематериального порыва или энергии. Но эволюционная теория и микробиология сокрушили эти представления и показали, что жизнь — явление именно фи-

[108]

зического порядка. И тогда осталось надеяться только на душу, на то, что происходящее в сознании — мысли, воспоминания, эмоции — это не просто физические процессы в мозге. Отсюда надежда обнаружить, что мысль может путешествовать физически невозможными путями и оказывать прямое воздействие на материю<sup>7</sup>.

Однако Хамфри показывает несостоятельность этого объяснения. Вряд ли умы будоражит само по себе воздействие мысли на материю, поскольку в этом воздействии как таковом ничего сверхъестественного и даже удивительного нет. Когда ваши губы растягиваются в улыбке, потому что вам радостно, это самое что ни на есть воздействие сознания на материю. Если показать вам фотографию с жертвами автокатастрофы или хирургической операцией, у вас слегка участится сердцебиение и изменится электрическое сопротивление кожи. Это тоже воздействие психического состояния на физическое, но никто здесь ничего потрясающего не видит. Телекинез завораживает верящих в него не тем, что некое намерение приводит к некому воздействию, а тем, что воздействие оказывается точно таким, как было задумано. Если предполагаемый экстрасенс желает, чтобы пресс-папье сдвинулось по столу влево, оно движется именно влево. В данном случае подразумевается передача подробной мысленной инструкции, подчеркивающей, что сдвинуться должно именно пресс-папье, а не стакан, и сдвинуться оно должно именно влево, а не куда-то еще. Вся эта информация воспринимается намеченным адресатом, правильным образом расшифровывается и оказывает заданное воздействие.

Сверхъестественно? В каком-то смысле вовсе нет. Восприятие правильным адресатом точной информации, оказывающей заданное воздействие, — явление вполне знакомое, поскольку именно так все мы управляем собственным телом. Намерение протянуть руку за чашкой кофе воплощается в том, что намеченный адресат (рука) движется в заданном направлении. Поэтому сверхъестественность перемещения пресс-папье заключается не в том, что мысль управляет физическим объектом, а в том,

[109]

что она управляет объектом посторонним, не являющимся частью нашего тела. У нас сформировано сильнейшее интуитивное представление о том, что мысль управляет лишь телом, ведь именно так мы учимся взаимодействовать с окружающими предметами в первые же месяцы жизни — дотягиваемся, толкаем, щупаем и т.д. Поэтому представление о том, что мое намерение воздействует не только на мою собственную руку, но и на дверную ручку, которой пока не коснулась моя рука, идет вразрез с интуитивным. Это и есть элемент противоестественности.

[110]

Она представлена в таком виде, который сохраняет интуитивное ожидание, что воздействие мысли на физические тела (в стандартном случае — на собственное тело человека) *осуществляется в полном соответствии с намерением*. У моего знакомого не вызвало никакого удивления, что палец шамана явился на свет именно в той деревне, куда его отправлял владелец. Представления об «управлении согласно решению» настолько естественны, что адепты телекинеза не заостряют на нем внимания и даже не упоминают о нем. Однако, как показывает Николас Хамфри, для притязаний на сверхъестественное это неотъемлемый элемент. Предположим, я верю в не знакомое больше никому паранормальное явление, свидетельство которого выглядит так: во-первых, при попытке магическим образом переместить носки в корзину для грязного белья чайная чашка оказывается в раковине (и наоборот); во-вторых, когда моей подруге Джилл грозит опасность, мне снится мой друг Джек, поедающий торт (и наоборот). Противоестественность налицо (мысль движет предметы, будущие события получают непосредственное отражение в моем сознании), но простора для интуитивных умозаключений не хватает. С такими исходными данными едва ли приходится рассчитывать на успех на экстрасенсорном поприще.

## ОТ КАТАЛОГА К ЭКСПЕРИМЕНТАМ

Итак, сочетание нарушения онтологических ожиданий с сохранением потенциала для умозаключений определяет сходство

между сверхъестественными представлениями. При этом общие черты присутствуют не в самих представлениях, а в шаблонах, по которым они строятся, в рецепте, который вычленяет онтологическую категорию и маркер противоречия, сохраняющий в целости все не отсеченные им умозаклучения. Это позволяет предположить, что разнообразие шаблонов не так уж велико.

Хорошая концепция сверхъестественного подразумевает принадлежность к той или иной онтологической категории. Однако онтологических категорий немного. Более того, у нас есть все основания считать, что категориями ЖИВОТНОЕ, ЧЕЛОВЕК, ОРУДИЕ (включающей не только орудия как таковые, но и многие рукотворные предметы) и РАСТЕНИЕ все и ограничивается.

Онтологическая категория присутствует, теперь к ней нужно добавить противоречие. Но и тут у нас есть все основания полагать, что противоречий, сохраняющих описанный выше потенциал для предположений, много не наберется. Как мы уже видели, противоречие может завести в когнитивный тупик. Вы можете вообразить описываемое, однако простор для умозаклучений будет невелик (ну да, статуя исчезает, когда о ней подумают, — и что с того?).

Поэтому каталог сверхъестественных шаблонов — более или менее исчерпывающий спектр успешно прижившихся в культуре образов такого порядка — довольно скуден. Люди представлены как обладатели противоестественных физических свойств (например, призраки или боги), противоестественной физиологии (боги, которые не растут и не умирают) или противоестественных психологических способностей (восприятие, лишенное барьеров, или предвидение). Те же качества могут быть у животных. Орудия и прочие артефакты представлены как обладатели биологических характеристик (кровоточащие статуи) или психологических свойств (слышат сказанное). Перелопатив тонны мифов, сказок, анекдотов, комиксов, религиозных текстов и научно-фантастической литературы,

[111]



вы получите невероятное разнообразие образов, но убедитесь при этом, что число шаблонов крайне ограничено и, по сути, сводится к приведенному выше короткому перечню.

Каталогизировать сверхъестественные образы не менее увлекательно, чем коллекционировать бабочек. Теперь мы знаем, в какие рубрики систематического каталога шаблонов определить разные знакомые мотивы и персонажей, от слышащих деревьев до кровоточащих статуй, от Святой Девы до Большого Брата. Можно продолжать до бесконечности — пройти по антологиям вроде «Легенд и мифов» Булфинча\* или энциклопедиям народных сказок и убедиться, что большинство образов действительно соответствуют тому или иному шаблону. Однако у нас есть дела посерьезнее. Во-первых, нам нужно выяснить, чем эти сочетания представлений так пленяют человеческое сознание, обрекая воображение на бесконечные перепевы одних и тех же вариаций. Во-вторых, надо попытаться понять, почему некоторые из этих сочетаний встречаются гораздо чаще других. И в-третьих, необходимо объяснить, почему какие-то концепции сверхъестественного обладают настолько высокой достоверностью, что фигурирующие в них персонажи и объекты оказывают влияние на человеческую жизнь и поступки. Разобраться во всем этом наверняка полезнее и явно актуальнее, чем классифицировать мифологические сюжеты.

Сперва перед нами стояла задача показать, что разные образы, существующие в разных уголках земли, соответствуют ограниченному набору шаблонов. Теперь нужно объяснить, почему так происходит. Для этого мы займемся так называемой экспериментальной теологией. В контролируемых экспериментах мы придумываем новые концепции и смотрим, действительно ли выстроенные по такому шаблону образы запоминаются или передаются лучше других.

Эти эксперименты мы с психологом Джастином Барреттом проводим уже довольно давно. Современное объяснение концеп-

---

\* Булфинч Т. Мифы и легенды рыцарской эпохи. — М.: Центрполиграф, 2014.

ций сверхъестественного, основанное на антропологических данных, позволяет дать довольно точный психологический прогноз. Культурные понятия — это продукт отбора. Они выдерживают многократные циклы усвоения и передачи почти в неизменном виде. Для этой сохранности имеется одно простое условие — *запоминаемость*. Поэтому мы с Барреттом сочинили достаточно стройные сюжеты, внедрив туда как противоречия онтологическим установкам, так и согласующиеся с онтологическими представлениями элементы. Разница в запоминаемости между этими двумя видами информации покажет, насколько значимы в данном случае противоречия. Разумеется, мы использовали только незнакомые испытуемым сюжеты и концепции. Если я расскажу вам про семимильные сапоги, говорящего волка, прикинувшегося бабушкой, или про женщину, которая после явления ей ангела произвела на свет воплощение бога на земле, вы вспомните их потом моментально. Не потому, что они упоминались в рассказе, а потому, что были изначально вам знакомы. Мы же задавались целью проследить, как откладывается в памяти, искажается или отбрасывается *незнакомый* материал.

[113]

### ЗАПОМИНАНИЕ, ПРОТОВОЕСТЕСТВЕННОСТЬ И СТРАННОСТИ

Как ни занимательны результаты подобных экспериментов, технические подробности их проведения, как правило, довольно скучны. Поэтому я кратко расскажу о самом главном, касающемся непосредственно нашей темы. Первое сделанное нами открытие заключалось в том, что противоречия и переносы свойств оказались более живучи, чем обычный материал. В долговременной памяти (с извлечением спустя месяцы) противоречия сохранялись гораздо лучше. В искусственных условиях эксперимента люди припоминали описания предметов, людей и животных, содержавшие противоречие интуитивному ожиданию, гораздо лучше, чем «непротиворечивые» образы. Противоречия выделяются, они не отвечают ожиданиям и потому вызывают удивление. Если предложение на-

чинается со слов «один стол...», вы вряд ли рассчитываете услышать в качестве продолжения «грустил, когда люди уходили из комнаты». Это одна из причин, по которым такие сочетания запоминаются. Но не единственная. Вдобавок к этому мы с Барреттом выяснили, что противоречия онтологическим представлениям — как мы уже видели на примерах шаблонов сверхъестественных концепций — запоминаются лучше, чем «простые нелепости», как мы их назвали. Например, образ «человек, который проходил сквозь стены» (онтологическое противоречие) в целом вспоминался лучше, чем «человек с шестью пальцами» (нарушение ожиданий, но не тех, которые определяют онтологическую категорию ЧЕЛОВЕК). «Стол, которому становилось грустно» вспоминался лучше, чем «стол, сделанный из шоколада» (тоже неожиданно, но противоречие не онтологического порядка).

Это последнее наблюдение представляет интерес не только для экспериментальных психологов, но и для всех остальных, поскольку объясняет кое-какие особенности подлинных сверхъестественных представлений. Теперь мы можем точнее обосновать, почему ошибочно рассматривать религиозные представления как «странные» или «необычные». У нас имеются видовые понятия («жираф») и онтологические категории («животное»). Мы можем создавать новые непривычные образы на основе противоречий этим понятиям или категориям. Утверждение «жил-был черный жираф с шестью ногами» нарушает представления на уровне видового понятия. Утверждение «один жираф родил трубкозуба» нарушает представления на уровне онтологической категории (потому что интуитивное представление гласит, что животные рождаются от других животных того же вида).

Теперь рассмотрим следующие утверждения:

26а) Мы боготворим эту женщину, потому что она единственная за всю историю зачала ребенка, не вступив в половую связь.

- 26б) Мы боготворим эту женщину, потому что она родила 37 детей.
- 27а) Мы молимся этой статуе, потому что она слушает наши молитвы и помогает обрести желаемое.
- 27б) Мы молимся этой статуе, потому что это крупнейший на свете рукотворный объект.
- 31а) Некоторые люди могут внезапно исчезнуть, если испытывают сильную жажду.
- 31б) Некоторые люди чернеют, если испытают сильную жажду.

Пункты 26а, 27а и 31а — верные кандидаты на включение в религиозный репертуар. Собственно, два из них и так уже к нему принадлежат и всем наверняка знакомы. Парные же им пункты б, хотя и относятся к той же категории и включают некую нестандартную концептуальную ассоциацию, куда менее убедительны. Все они строятся на противоречии, не имеющем онтологического характера. Конечно, какое-то концептуальное противоречие в них присутствует, но оно не связано с онтологической категорией. В вашей мысленной энциклопедии под рубрикой «Человеческая физиология» вряд ли значится, что люди чернеют от жажды, поэтому да, перед нами явно что-то из ряда вон выходящее. Однако и ничего исключаящего возможность чернеть в нашем понятии человека не содержится. То же относится и к женщине с 37 детьми — да, уникальный человек, но все равно ЧЕЛОВЕК, — и к самому крупному рукотворному объекту на свете. Интуитивные установки подсказывают, что у рукотворных объектов имеется размер, а значит, какие-то могут быть крупнее других, и, следовательно, один из них должен быть самым крупным. Да, все эти образы непривычны и исключительны, но «маркер особенности» не противоречит соответствующей онтологической справке. Таким образом, антропологическое наблюдение, согласно которому странности в основу сверхъестественных концепций не ложатся, а онтологические противоречия — да, объясняется свойствами памяти (онтологи-

[115]

ческие противоречия запоминаются лучше, чем странности или стандартные образы).

Тут потребуется небольшое уточнение. Странности как таковые в буквальном смысле в религиозных концепциях встречаются — вспомним, например, призраков Майотты, которые пьют одеколон вместо воды. Если этот пример вам кажется слабым, возьмем более фантастический, приведенный Чарльзом Стюартом, — о мелких бесах, которыми изобилуют уединенные уголки современной сельской Греции. Все эти *exotica* считаются либо воплощениями дьявола, либо его приспешниками. Вот небольшой список (я включил не всех): *daoutis* — бес-козел, совокупающийся с козами; *drakoi* — великаны, похищающие девушек; *fantasmata* — эфирные создания, обращающиеся в коров, ослов, коз; *gelloudes* — демоницы, пожирающие маленьких детей; горгоны или русалки; *kallikantzaroi* — уродливые бесы с рогами и хвостом; *monovuza* — одногрудая великанша; *stringla* — старуха, превращающаяся в сову и пьющая кровь детей; *vrykolakas* — неувядающий вампир, как правило, возвращающийся с того света, чтобы преследовать собственных родных; *нереиды* — прекрасные танцовщицы, пляшущие в укромных местах и сводящие юношей с ума; *smerdaki* — мелкий демон, нападающий на овечьи и козы стада и, наконец, *lamies* — девы неземной красоты, как пишет Стюарт, которых портят лишь два крохотных недостатка — коровье и козье копыта<sup>8</sup>.

Эти странности, противоречия видового порядка, добавляются к онтологическим. Перед нами характеристики, связанные со сверхъестественным образом, но не являющиеся для него неотъемлемыми. Например, если бы призраки в представлении жителей Майотты пили бензин, а не одеколон, это не слишком изменило бы их образ. А вот если бы жители Майотты были убеждены в том, что призраки не могут вещать через людей, потому что лишены разума, картина поменялась бы кардинально. Точно так же главное свойство всех бесов *exotica* заключается в том, что они появляются и исчезают, когда за-

[116]

хотят, не подвержены биологическим процессам — не стареют и не умирают — и служат могущественному дьяволу. Наличие коровьих копыт и козьих рогов ничего не добавляет к взаимодействию бесов с людьми, поэтому, как пишет Стюарт, эти детали варьируют от места к месту и со временем могут меняться. Действительно, антропологи давно отмечают как возникающие за короткий срок изменения во внешних подробностях религиозных образов, так и расхождения внутри группы. Такие изменения и расхождения обычно ограничиваются внешними странностями, добавляемыми к онтологическому противоречию, и не затрагивают его.

[117]

#### СВОЙСТВА ПАМЯТИ (ПОЧТИ) НЕИЗМЕННЫ В РАЗНЫХ КУЛЬТУРАХ

Одинаковы ли эти свойства памяти в разных культурах? До сих пор мы подразумевали, что так и есть. Я сравнивал представления, бытующие в разных уголках земли, и предполагал, что они созданы по рецептам, действительным для любого нормального человеческого сознания. Но мы не можем автоматически исключить вероятность, что на результаты наших экспериментов влияют разного рода культурные факторы. У европейцев и американцев запоминанию может способствовать уровень грамотности, школьное образование, воздействие научных теорий, массовой культуры и литературы как источников информации, наличие организованной религии и т.д. Именно поэтому в такого рода исследованиях необходимо кросс-культурное дублирование эксперимента.

Это не просто проведение его в другой местности. Во-первых, часть сюжетов не воспримется людьми, привыкшими к художественному вымыслу иного рода. Во-вторых, что еще важнее, само понятие тестирования памяти — и вообще тестирования чего бы то ни было — может быть чуждо людям, не знакомым со школьной системой. Как отмечали многие кросс-культурные психологи, в идее школьных тестов и протоколов эксперимен-

тальных исследований есть нечто глубоко противоестественное. Человек, который по статусу своему должен знать ответы (учитель, экспериментатор), притворяется, будто не знает, а человек, таким статусом не обладающий, почему-то должен эти ответы дать! Чтобы привыкнуть к таким странным порядкам, требуется не один год проучиться в школе.

[118]

Сперва мы адаптировали наши сюжеты к экспериментам на запоминание у народа фанг — в столице Габона Либревиле и в нескольких лесных селениях. С фанг дело пошло довольно легко: умение запоминать длинные сюжеты слово в слово — предмет особой гордости для многих из них. Такие люди, рожденные рассказчики, часто вызывают других на состязание, подначивая вспомнить, что и в какой момент происходило в том или ином сказании. Так что нам оставалось только представить наш эксперимент как облегченную версию таких состязаний. В одном из селений он и вправду вылился в соревнование между нашими помощниками (студентами университета из числа фанг) и местной молодежью — выясняли, у кого «голова лучше работает». Конечно, и в этом случае не исключена некоторая предвзятость, но учтите, что устранить ее вовсе мы не можем, да и не беремся. В наших силах лишь варьировать ситуации, чтобы источники предвзятости нивелировали друг друга. Эксперименты в любом случае представляли интерес в силу контраста между фоновым знакомством фанг и европейцев/американцев с религиозными и сверхъестественными понятиями.

У наших западных испытуемых знакомый культурный фон составляли довольно трезвые версии христианских концепций, а также целый спектр совершенно несерьезных сверхъестественных образов и понятий, относящихся к фэнтези, фольклору, научной фантастике, комиксам и т. д. У фанг же, напротив, фон представлен широким кругом сверхъестественных объектов, сущностей и явлений, которые воспринимаются как повседневная действительность. Колдуны могут проводить тайные обряды, чтобы получить лучший урожай, чем у тебя.

Когда ты идешь по лесу, тебя может толкнуть призрак, ты споткнешься и ушибешься. У некоторых сельчан якобы имеется в теле дополнительный орган, и поэтому их нужно опасаться. Кто-то, по слухам, убивал других с помощью колдовства, хотя бесспорных доказательств нет. Я не хочу сказать, что фанг живут в постоянном страхе перед притаившимися за каждым углом чудовищами и упырями. Наоборот, призраки, духи и колдовство для них примерно то же, что для большинства жителей Запада — автомобильные аварии, загрязнение окружающей среды, рак и уличные грабежи.

И наконец, чтобы обеспечить еще одну вариацию контекста, я — с помощью Чарльза Рэмбла, специалиста по тибетскому буддизму — продублировал эксперимент в совершенно иной среде, у тибетских монахов в Непале. Они, как и фанг, живут в обществе, где религиозные и сверхъестественные события и понятия не фантазия, а часть привычной обстановки. Однако в тибетском буддизме эти концепции в основном подпитываются письменными источниками: как-никак монахи — местные специалисты по таким источникам и связанным с ними практикам. Мы рассчитывали, что наше исследование покажет, насколько все эти серьезные культурные различия влияют на запоминание сверхъестественных образов.

Везде лучше всего запоминались противоречия, затем странности и хуже всего — стандартные утверждения. Из этого следует, что чувствительность к нарушению интуитивных ожиданий применительно к онтологическим категориям действительно *универсальна*. То есть когнитивное воздействие таких противоречий не особенно зависит от того, 1) какие религиозные концепции бытуют в обществе, 2) насколько они разнообразны, 3) насколько серьезно воспринимаются, 4) поступают они из письменных источников или передаются из уст в уста и 5) участвуют ли испытуемые в создании местных «теорий» сверхъестественного. По крайней мере именно на такой вывод наталкивает схожесть результатов эксперимента на запоминание, продемонстрированных во всех трех культурных средах.

[119]



Французские и американские студенты, крестьяне фанг и тибетские монахи — все они запоминают онтологические противоречия легче, чем странности или стандартные утверждения.

#### ПРОТИВОРЕЧИЯ ИМЕЮТ ПРЕДЕЛ

[120] Кроме всего прочего, мы с Барреттом включали в эксперимент необычные сочетания концепций, как правило не имеющие примеров в известных культурах. И вовсе не ради того, чтобы провести побольше экспериментов. Если мы хотим разобраться, почему определенные сверхъестественные представления встречаются в разных культурах, нужно объяснить, отчего другие типы не встречаются.

Если концепцию выделяет на фоне других и обеспечивает ей потенциальную сохранность именно онтологическое противоречие, то материал, сочетающий в себе несколько противоречий, должен, по идее, запоминаться еще лучше. Возьмем два онтологических противоречия: некая сущность обладает когнитивными способностями, позволяющими ей слышать будущие разговоры; некий предмет может понимать человеческую речь. Вроде бы в сумме эти два образа (например, амулет, способный слышать, о чем люди будут разговаривать через какое-то время) должны производить еще более стойкий и яркий эффект. Другие примеры подобных комбинаций: некто видит сквозь непрозрачные стены, причем только то, чего за ними не происходит (два противоречия интуитивной психологии); посудомоечная машина, дающая потомство в виде телефонов, а не посудомоечных машинок (перенос биологического свойства на предмет и нарушение соответствующих ожиданий); статуя, которая слышит наши слова и время от времени исчезает (перенос психологических свойств на артефакт и нарушение интуитивных представлений о физических свойствах) и т. д.

Комбинации и вправду противоестественные, но запоминаются они не всегда успешно и уж точно хуже, чем «односо-

ставные» противоречия. И снова индивидуальные результаты лабораторного эксперимента подтверждаются наблюдениями в разных культурных средах. Антропологам известно, что комбинации противоположных свойств относительно редко встречаются в успешно прижившихся в культуре религиозных представлениях. Если и встречаются, то в основном в рафинированной интеллектуальной атмосфере олитературенной теологии. В народных, широко распространенных формах воображения сверхъестественного они почти отсутствуют. Самые распространенные в культуре концепции такого порядка как раз самые трезвые и, как правило, сосредоточены на одном противоречии, из одной конкретной категории.

[121]

В качестве иллюстрации возьмем знакомое явление. Многие жители Европы исповедуют христианство. В их представление о боге входит эксплицитное — гласное — допущение, что он обладает нестандартными когнитивными способностями. Он всеведущ и прозревает все происходящее в мире одновременно: ни одно событие не ускользает от его внимания. Это значит, что молитвы не только Господу, но и таким сущностям, как Христос или Дева Мария, можно возносить где угодно. Господь услышит вас, где бы вы ни были — в толпе или в одиночестве, в поезде или за рулем собственной машины. Кроме того, во многих местах имеются артефакты, наделенные, в представлении христиан, особой силой. Люди едут издалека, чтобы помолиться именно этой Мадонне, то есть встать перед артефактом и заговорить с ним. (Вы можете счесть это описание грубым и возразить, что с рукотворными объектами никто не разговаривает, люди смотрят на «символ» Богородицы, на «знак», «воплощение» ее присутствия и силы. Но это не так. Во-первых, люди действительно воспринимают Мадонну как артефакт. Если сообщить им, кто ее создал, из какого дерева, какими красками расписывал, они сочтут эти сведения уместными, как и в случае любого другого рукотворного объекта. Во-вторых, они обращаются именно к артефакту. Если я предложу порубить Мадонну на дрова, предложив в качестве

замены фотографию статуи или табличку «здесь молиться Богородице», идею сочтут крамольной.)

Так вот, эти два типа противоречий, как правило, не комбинируются. У людей есть представление о сущностях, которые слышат вас, где бы вы ни были, и есть представление об артефактах, которые вас также слышат. Но представления об артефактах, которые слышат вас, где бы вы ни находились, не существует. То есть люди, желающие помолиться определенной Мадонне, приезжают непосредственно к ней и в большинстве случаев, когда молятся, стараются встать в пределах «слышимости» статуи. Наблюдение, надо сказать, универсальное. По всему миру встречаются представления об артефактах, которые слышат, думают или просто обладают сознанием, и представления о сознании с противоестественными свойствами тоже распространены. А вот сочетания того и другого крайне редки. И это еще одно подтверждение тому, что комбинация «одно противоречие плюс сохраненные ожидания», вероятно, оптимальна, поскольку и завладевает вниманием, и оставляет простор для умозаключений.

[122]

Но противоречие завладевает вниманием лишь по контрасту с ожиданиями. А что будет, если люди начнут регулярно порождать противоестественные представления? Если вы выросли в краях, где все вокруг то и дело упоминают как само собой разумеющееся, что гора переваривает пищу, что над селением летает огромный невидимый ягуар, что у некоторых людей есть дополнительный внутренний орган, разве это не влияет на ваши ожидания? Когда-то антропологи считали, что наличие в культурном фоне таких представлений о сверхъестественном наверняка оказывает формирующее влияние на ожидания. Однако подтверждений этому нет. Наоборот, из экспериментальных данных следует, что онтологические интуитивные установки довольно схожи. Психолог Шейла Уокер доказала по итогам серии подробных экспериментов среди детей и взрослых йоруба в Нигерии, что наличие знакомых противоестественных установок интуитивные представления ни-

как не затрагивает. В частности, люди оценивают как успешный определенный обряд, при котором в жертву приносится собака, хотя в конкретном случае в жертву была принесена кошка. Они утверждают, что песнопения жреца магическим образом заставили животное сменить вид. При этом люди четко сознают, что при нормальных обстоятельствах такие превращения невозможны, поскольку принадлежность к виду — устойчивый для животного признак. Именно это осознание и подтверждает могущество жреца, способного в процессе обряда превратить одно животное в другое<sup>9</sup>.

[123]

### ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ КОРРЕКТНОСТЬ

Наконец, давайте обратимся к тому, как выводятся умозаключения на основе онтологических противоречий. Как я говорил выше, для «хорошего» сверхъестественного представления, судя по всему, характерна способность допускать любые умозаключения, не отсекаемые противоречием. Поэтому призрак может проходить сквозь стены, но должен обладать ожидаемыми человеческими психическими функциями. Представьте, что произойдет, если не сохранять фоновое условие. Вам говорят, что некоторые деревья способны подслушивать человеческие разговоры. Больше вам ничего на этот счет не сообщают. Если не сохранять фоновое условие, можно нафантазировать про эти деревья что угодно: что они умеют перемещаться, летать, исчезать под взглядом и т. д. Но этого не происходит.

Это наблюдение тоже можно проверить экспериментально. Вот простой пример. У американцев есть понятие бога. То есть у них имеются систематизированные представления о том, что делает бога особенным, чем он отличается от жирафа, кабачка или обычных людей вроде нас с вами. Если бы не уроки, извлеченные из когнитивной психологии, мы наверняка не придумали бы лучшего способа выяснить представление людей о боге, чем спросить напрямую: «Что такое бог?» Именно так из века в век поступало большинство

исследователей религии — шли к верующим и спрашивали, во что они верят.

Потом Джастин Барретт подумал, что в представлениях людей о боге может найтись что-то, о чем они сами не подозревают. И он прибегнул к очень простому, проверенному методу. Испытуемые читали специально подготовленные сюжеты, а потом, какое-то время спустя, пересказывали. Смысл эксперимента в том, что человек не может дословно хранить в памяти текст, длина которого превышает несколько предложений. Человек запоминает основные эпизоды и связь между ними. Поэтому в процессе извлечения текста из памяти подробности зачастую искажаются. Точно воспроизведенные фрагменты оригинала перемежаются вольным пересказом. Например, прочитав в «Красной Шапочке» «она *отправилась* к бабушке», человек спустя несколько часов воспроизводит это как «она *пошла* к бабушке». Эти мелкие изменения и добавления показывают, к каким представлениям люди обращаются, воспроизводя сюжет. В данном случае человек исходит из того, что героиня идет пешком, а не едет на автобусе или на мотоцикле, хотя в сказке ничего не говорится о том, как именно героиня добиралась.

Барретт делал две вещи. Во-первых, просил испытуемых ответить на простой вопрос: «Какой он, бог?» Люди излагали свои представления, и между этими описаниями находилось много общего. Например, зачастую в качестве важной характеристики называли способность бога внимать всему одновременно, что отличает его от обычного человека, вынужденного заниматься сначала одним, потом другим. После этого испытуемые Барретта читали сюжеты, где эти свойства бога имели значение. Например, в рассказе говорилось о том, как бог спас жизнь мужчине и *в то же самое время* помог женщине найти потерянный кошелек. Через какое-то время испытуемые воспроизводили рассказ — поразительно, однако у многих получалось, что бог помог одному из персонажей и *только потом* занялся вторым.

[124]

Итак, люди открыто заявляют, что бог способен делать два дела одновременно — это один из признаков божественности, — а потом, когда от них требуется спонтанно обозначить, что делает бог, создают стандартного персонажа, который решает задачи по одной. Барретт наблюдал этот эффект как у верующих, так и у неверующих, как в индийском Дели, так и в городе Итака, штат Нью-Йорк. Эти эксперименты демонстрируют, что мысленный образ бога, на основе которого человек представляет, что и как бог делает, не совпадает с тем, что декларируется в ответах на прямой вопрос. В данном случае они, по сути, противоречат друг другу. У каждого человека имеется «официальное» представление — оглашаемое в ответ на вопрос — и «подразумеваемое», проявляющееся незаметно для самого носителя<sup>10</sup>.

[125]

Для описания этого эффекта Барретт вводит термин «теологическая корректность» (ТК). Подобно тому как люди иногда придерживаются эксплицитной, официально одобряемой версии политических убеждений, не обязательно совпадающей с их подлинными взглядами, испытуемые у Барретта не сомневались, что верят в бога с нестандартными когнитивными способностями. Однако тест на запоминание оказывает так называемое когнитивное давление, из-за которого человек перестает следить за «корректностью» оглашаемых им убеждений. В таких условиях он обращается к интуитивным установкам о работе сознания как к самым доступным, всегда находящимся наготове, поскольку с их помощью мы оцениваем поведение окружающих. Когда задание позволяет пропустить оглашаемый ответ через сознательный фильтр, мы получаем теологическую версию; когда задание требует немедленной реакции, мы получаем антропоморфную версию. Из этого следует, что теологическая концепция не вытеснила спонтанную и, более того, они по-разному хранятся в сознании. Теологическая, скорее всего, содержится там в форме четко сформулированных эксплицитных утверждений («бог — всезнающий, бог — вездесущий»). Спонтанное же представление хранится в формате прямых

команд для интуитивной психологии, поэтому и находится в непосредственном доступе.

ТК — прекрасный термин, но, возможно, он отчасти вводит в заблуждение, потому что эффект этот куда шире, чем предполагает слово «теологический». Барретт и Кил тестировали носителей письменной культуры, где имеются теологические источники, описывающие сверхъестественные сущности, и специалисты, толкующие эти источники. Однако во многих обществах нет ни теологов, ни специалистов — толкователей текстов, ни даже самих текстов, описывающих сверхъестественных персонажей. Однако эффект ТК проявляется и там. То есть у человека есть эксплицитная версия важных, в его понимании, свойств сверхъестественных сущностей: духи невидимы; призраки — это мертвые, которые бродят среди нас; боги вечны; эта женщина родила ребенка, не вступая в половую связь; и т. д. Такие представления легко усваиваются, хранятся и передаются благодаря не только явной их части, но и негласной, которая человеку тоже совершенно ясна: духи схожи с людьми в том, что их сознание работает так же, как любое другое. Поэтому для «теологически корректного» мышления совершенно не обязательно наличие теологов.

[126]

### ДУРАЦКИЕ СКАЗКИ ИЛИ СЕРЬЕЗНАЯ РЕЛИГИЯ?

Сверхъестественное бывает двух видов — более серьезное и менее серьезное. Серьезные исследователи область несерьезного зачастую игнорируют, а зря. Имеющаяся у нас на данный момент теория шаблонов сверхъестественного охватывает весь спектр представлений — и о незримых усопших, витающих где-то рядом, и о статуэтках, внимающих молитвам, и о животных, которые могут исчезать или произвольно менять облик, и о древних людях, живших на плавучем острове в океане, и о всеведущем Создателе, прозревающем каждый шаг и каждый помысел любого человека, и о деревьях, запоминающих

разговоры, и о героях со стальными внутренностями, и о растениях, испытывающих чувства. Подборка, мягко говоря, пестрая. Какое-то собрание суеверий, бабкиных сказок, городских легенд и персонажей комиксов, а не религия.

Религия — это ведь явно что-то более серьезное, куда менее фантастическое, чем все эти выдумки. Кроме того, религия куда значимее. Санта-Клаус или бабайка — это интересно, даже занимательно, однако они мало на что влияют, тогда как представления о боге оказывают непосредственное и сильное влияние на жизнь человека. Обычно мы называем сверхъестественные представления религией, когда они отражаются в общественном укладе, включены в отправление обрядов, когда люди определяют на их основе свою социальную принадлежность, когда с ними связаны сильные эмоциональные состояния и т. д. Эти признаки не обязательно должны присутствовать все сразу, но в большинстве мест две категории сверхъестественного существуют параллельно: широкий круг представлений и более узкий, ограниченный — «серьезный». Бог волнует чувства людей гораздо сильнее, чем Санта. В Камеруне, где я проводил исследования, имеется народная вариация на тему бабайки — большой белый человек, который похищает и ест непослушных детей. Но этот образ будоражит умы далеко не так, как невидимые усопшие, которых камерунцы опасаются куда больше<sup>11</sup>.

Принципиальная ошибка — считать, что разбираться в «несерьезных» или «фольклорных» представлениях о сверхъестественном нет никакой нужды, раз они не вызывают у людей сильных эмоций и не оказывают значимого социального воздействия. Ошибка, потому что разницы в происхождении образов из серьезного и несерьезного регистров нет никакой. Мало того, они часто мигрируют из одного в другой. Древние греки приносили жертвы Аполлону и Афине и подвергали остракизму святотатцев, оскорблявших этих богов. Затем, начиная с эпохи Возрождения, весь греко-римский пантеон служил неисчерпаемым, но несерьезным источником художественного вдохновения. И наоборот, если Ленин и Сталин для русских были,

[127]



как и де Голль для большинства европейцев, фигурами историческими и идеологическими, то в Габоне какое-то время существовал настоящий культ французского генерала, а к русским вождям сибирские шаманы обращались в трансе как к другим высшим божествам. То, что для одних — малозначимый в религиозном отношении объект, у других может стать предметом поклонения.

[128]

Серьезная религия несет в себе те же представления, что и «несерьезные» верования, но она имеет и некоторые дополнительные свойства. Чтобы понять, какие и почему, нам придется глубже изучить процесс создания мысленных образов в сознании. Вот я заявляю, что оно способно строить сложные конструкции сверхъестественного из простых концептуальных кирпичиков — онтологических категорий, маркеров противоречия, умозаключений, — но откуда мне это известно? Почему я говорю, что ЖИВОТНОЕ или ОРУДИЕ — это онтологическая категория и используется как шаблон, а МОРЖ или ТЕЛЕФОН — нет? Почему перечень онтологических категорий именно таков? Почему я так уверен, что «один вид — одинаковые органы» — интуитивное правило для человеческого сознания? Пока что я занимался тем, чего уважающий себя ученый делать не должен: выдавал заключения без доказательств. Но теперь, обратившись к доказательствам, мы поймем не только, почему некоторые принципы и понятия интуитивны для человеческого сознания, но и почему некоторые концептуальные построения обретают для него такую значимость.

### 3

## КАКОЙ РАЗУМ ДЛЯ ЭТОГО НУЖЕН

Ближе к середине романа Джейн Остин «Гордость и предубеждение» его героиня Элизабет и ее родственники осматривают имение Пемберли, принадлежащее ее гордому знакомому и отвергнутому ухажеру мистеру Дарси.

Огромный дом («Комнаты были прекрасными, с высокими потолками и с мебелью, соответствовавшей богатству владельца») взбудоражил воображение Элизабет («И я могла бы стать хозяйкой всего этого!»). Поскольку героиня далеко не историк социологии, ее больше занимала предполагаемая радость обладания просторными хоромами и роскошным садом, чем тяжелый труд слуг, которые ухаживали за всем этим. Элизабет из «господ», и ее не особенно заботила «кухня».

А там кипела работа. Чтобы содержать в порядке такое имение, как Пемберли, — с конюшнями, полями, садами, кухнями, гостевыми комнатами и покоем приживалов, — требовалось четкое распределение работы между десятками специалистов. Это и мажордом, и экономка, и лакей, и дворецкий, и камердинер, и гувернантка, и камеристка, и горничная, и младшая горничная, и повар, и егерь, и помощник дворецкого, и ключница, и прачка, и судомойка, и поломойка, и стряпуха, и скотница, и кучер, и конюх, и фореитор, и посыльный, и младший лакей — и список далеко не полон. Все они занимали строго отведенное им место в иерархии (прислуга делилась на не-

сколько каст — «верхняя десятка», «нижняя пятерка», — питавшихся отдельно друг от друга) и выполняли определенный круг обязанностей. Повар готовил, но не заведовал вином. Дворецкий разливал вино, но за столовую посуду отвечала служанка буфетной. Такое сложное разделение труда предполагало не менее сложную, многоступенчатую субординацию. Экономке подчинялась вся женская прислуга, кроме личных горничных (камеристок) и нянь; повару мог отдавать распоряжения только мажордом; при этом повар отвечал за приготовление еды, но не за подачу — этим занимался дворецкий<sup>1</sup>.

[130]

Самое впечатляющее в этой системе — насколько незаметной она оставалась для обитателей «господских этажей», особенно гостей дома. Еда и напитки появлялись в урочное время сами собой, у порога спальни стояла поутру свеженачищенная обувь. Даже владелец дома имел лишь смутное представление об этой сложной иерархии и распределении обязанностей, занимавших все свободное время слуг. Гость же и вовсе не обратил бы внимания, лишь подивился бы, насколько слаженно все работает. И вместе с тем возникает ощущение (о котором почти в один голос заявляют посетители таких поместий), что «ни в чем не знать отказа» вовсе не означает «получать желаемое». Сложная иерархия влекла за собой определенную степень независимости и инертности. Лакей не выполнял работу камердинера, и наоборот. Поломойки не стали бы готовить вам завтрак. Обувь сияла — но только утром, потому что все остальное время ее чистильщик был занят другими делами. Поэтому и хозяин, и гости, конечно, могли подталкивать эту махину в каком-то направлении, но ни развернуть ее, ни разобрать, как же она устроена, им было не под силу.

## ГОСТЕВОЙ ВЗГЛЯД НА СОЗНАНИЕ

Как ни печально, рассуждая о религии, мы в буквальном смысле не понимаем, о чем говорим. Нам кажется, что уж насчет собственных мыслей мы заблуждаться не можем («Я знаю,

во что верю; я верю, что призраки проходят сквозь стены»), однако в религиозных представлениях присутствует обширный, не отмечаемый сознанием пласт: например, предположение, что призраки видят находящееся в поле их зрения; что они запоминают происходящее; что они воспринимают запоминаемое и помнят воспринятое (а не наоборот) и т. д. Дело в том, что значительная часть всех представлений ускользает от сознательного анализа.

Еще одно заблуждение состоит в том, что мы пытаемся объяснить наличие определенных представлений через мотивы. («Люди верят в призраков, потому что это помогает смягчить невыносимую горечь утраты», «Они верят в бога, потому что иначе бытие не имеет смысла» и т. д.) Но сознание — это сложный комплекс биологических механизмов, производящих самые разные мысли. У многих никакого разумного мотива нет, кроме того что это неизбежный результат работы психики. Какой может быть мотив у отличной памяти на лица при никудышной памяти на имена? Никакого — просто у этого человека так устроена память. То же самое относится к религиозным представлениям, воздействие и устойчивость которых объясняются особенностями работы разных психических механизмов.

[131]

Владелец такого сложного мозга, как человеческий, находится примерно в том же положении, что и гость имения Пемберли. Мы пользуемся всеми преимуществами этой отлаженной системы, но понятия не имеем, что происходит «на кухне», сколько разных механизмов участвует в том, чтобы осуществлялась наша умственная деятельность. Причем психическая организация сознания гораздо сложнее, чем самое налаженное хозяйство в роскошном имении.

В Пемберли вино и чай разливали разные слуги, в более скромном доме этим занимался бы кто-то один. Поскольку обычно наше умственное «хозяйство» работает как надо, у нас создается впечатление, что устроено оно очень просто. На наш провинциальный взгляд, нескольких слуг вполне достаточно, но это лишь иллюзия, — мозг гораздо больше похож на роскош-

ный дворец. Отлаженную его работу обеспечивает безупречная координация множества специализированных механизмов, каждый из которых отвечает лишь за свой участок информации, обрушивающейся на него непрерывным потоком.

ПОЙМАТЬ ВОРА  
(С ПОМОЩЬЮ СИСТЕМ ЛОГИЧЕСКОГО  
ВЫВОДА)

[132] Системы психики сложны и соединяются сложными связями. В какой-то мере эта сложность дает ключ к пониманию того, почему у людей существуют религиозные представления. К счастью, с самым значимым для нашей темы аспектом организации психики мы уже знакомы. В предыдущей главе я упомянул, что все объекты, с которыми мы сталкиваемся, мысленно распределяются по разным онтологическим категориям с присущими каждой ожиданиями. Обращение к онтологическим категориям не означает, что мы просто причисляем предметы и явления окружающего мира к тому или иному обширному классу (например, все округлое, пушистое или покрытое перьями — к животному миру, а плоские поверхности и острые углы — к механизмам). Смысл онтологических категорий в том, что стоит нам, руководствуясь внешним впечатлением или ощущениями, причислить объект к животным, людям или предметам, как мы начинаем делать о нем некие умозаключения. В зависимости от того, животное это, человек, рукотворный предмет или природный объект вроде скалы, мы считываем разные сигналы и обрабатываем данные по-разному. Если шевельнулась ветка, вероятно, ее что-то качнуло. Если шевельнулась нога животного, скорее всего, это его сознательное действие.

Из сказанного выше может сложиться впечатление, что сортировка объектов окружающего мира по онтологическим признакам и выведение категорийно-обусловленных умозаключений — процесс целенаправленный и осмысленный. Вовсе нет.

Опознавательные признаки сознание выдает непрерывно, нам не приходится о них задумываться. Чтобы убедиться, насколько гладко работают системы логического вывода, представьте себе следующую сцену.

Через заднюю дверь дома в тихом благополучном пригороде выходит элегантный старик в шляпе. Пересекая газон, он на ходу прячет в карманы отвертку и небольшой ломик, а потом, оглянувшись несколько раз по сторонам, идет дальше по тротуару. Недалеко от дома девочка играет с большим лабрадором на поводке. Заметив в соседнем саду кошку, пес кидается туда и вырывает поводок из рук девочки. Пес несется за кошкой по тротуару, сбивает старика, тот падает ничком, и его шляпа катится в канаву. Старик вскрикивает от боли — выпавшая из кармана отвертка проткнула ему руку. Поднявшись, он ковыляет прочь, потирая окровавленную ладонь, шляпа валяется в канаве. Однако вы не единственный, кто все это видит: шляпу подбирает полицейская, обходящая участок. Догнав старика, она трогает его за плечо, восклицая: «Стойте!» Старик оборачивается и вздрагивает от явного испуга при виде представителя закона, оглядывается, словно ища куда сбежать, и наконец со словами: «Ладно, ваша взяла» — вытаскивает из карманов пригоршни колец и ожерелий и отдает их ошарашенной полицейской.

[133]

Сцена, хоть и не литературный шедевр (до Джейн Остин нам далеко), хорошо иллюстрирует участие разных систем логического вывода в *восприятии* простых на первый взгляд, событий. Наблюдай вы это все воочию, что-то из происходящего оказалось бы для вас неожиданностью, но ничего непонятого вы в этой сцене не нашли бы. И это не потому, что некий мыслительный центр в мозге старательно анализирует «происходящее со стариком, девочкой, собакой и полицейской», а потому, что разные аспекты происходящего обрабатывает совокупность разных систем.

*Понимание механических процессов.* Собака вырывает поводок из руки девочки и сбивает с ног прохожего. Крепление

поводка к ошейнику прочнее, чем хватка девочки, а прохожий падает, потому что и он, и собака — физические тела, которые сталкиваются, когда их траектории пересекаются. Это явление автоматически отображается в нашем сознании благодаря комплексу механизмов, которые отвечают за «интуитивную физику», как ее называют психологи по аналогии с физикой как наукой.

[134]

- *Понимание физических причинно-следственных связей.* В наблюдаемой нами сцене собака сбивает идущего человека, потом вы видите, как тот теряет равновесие и падает. Но описывать вы это будете по-другому. Человек упал потому, что его сбила с ног бегущая собака. Происходящее вокруг нас — это не просто череда событий, зачастую между ними прослеживаются причинно-следственные связи. Однако причину вы не видите, по крайней мере в буквальном смысле. Вы видите события, а ваш мозг устанавливает причинно-следственные связи между ними.
- *Распознавание целенаправленного движения.* Собака несетя по улице в определенном направлении, которое указывает на местонахождение кошки. Выражаясь более привычным языком, цель собаки — оказаться рядом с кошкой. Если бы вы видели только само движение, то решили бы, что собаку тянет к кошке какой-то невидимой силой, но системы логического вывода в сознании подсказывают, что эта невидимая сила — у пса в голове, в его желании добраться до того, что он воспринимает как добычу.
- *Отслеживание участников.* Сцена понятна для свидетеля, только если отслеживать действия разных участников и создавать отдельное «досье» на каждого с данными о том, что с ними произошло или что каждый сделал. Что может быть проще — если специальная система в мозге делает моментальный снимок каждого участника и ежесекундно идентифицирует их заново, несмотря на то что они меняют положение в пространстве,

частично заслоняются, попадают в разные режимы ос-  
вещенности и т. д.

- *Увязывание свойств с функцией.* Упавший старик поранился отверткой. Ничего удивительного — инструмент явно был твердый и заостренный. Мы догадываемся об этом интуитивно не только потому, что все отвертки обычно такие, но и потому, что такая форма не случайна — она продиктована выполняемыми функциями. Заведомое ожидание от орудия подобных функциональных свойств проявляется в удивлении, которое возникло бы, окажись лом или отвертка мягкими, как резина.
- *Понимание мыслительных процессов.* Без этого тоже не разобраться в действиях вора и полицейской. Мы, свидетели происходящего, наблюдаем, как служительница закона, увидев, что старик потерял шляпу, захотела отдать ему пропажу. Он решил, будто полицейская знает, что он ограбил дом. Однако на самом деле она этого не знала, хотя сразу же догадалась, когда увидела драгоценности. Кроме того, она поняла: вор даже не подозревает, что она просто хотела отдать ему шляпу... Продолжать можно еще и еще, но смысл ясен: чтобы разобраться в происходящем, нужно протоколировать, кто что и о ком думает. Но мысли невидимы. Их нельзя наблюдать непосредственно, зато возможно вычислить путем умозаключений.

[135]

Это далеко не полный перечень всех участвующих в процессе систем, но для иллюстрации моего тезиса достаточный. Самые тривиальные повседневные события складываются из фактов, которые выглядят очевидными и простыми лишь благодаря неустанно работающему в нашей голове Пемберли — огромному мыслительному хозяйству с вышколенными исполнительными слугами, действия которых сознательному анализу не поддаются. Каждая из специализированных систем отвечает лишь за определенный аспект информации о происходящем в окружа-



ющем мире, но производит на его основе сложные умозаключения. Вот почему все эти системы мозга называются системами гипотетических умозаключений или логического вывода.

И тут наука расходится с тем, что нам представляется по наитию. Что может быть сложного в понимании, например, того, как движутся предметы, когда их толкнешь; что происходит при столкновении; почему предмет падает, если теряет опору, — иными словами, в «интуитивной физике», как ее называют психологи? Если уронить предмет, ожидается, что он упадет вертикально вниз. Если бросить мяч в стену, ожидается, что он отскочит примерно под тем же углом, под которым прилетел. Если на пути катящегося бильярдного шара лежит другой бильярдный шар, ожидается, что они столкнутся, а не пройдут один сквозь другой. Если бросить теннисный мяч с размаху, ожидается, что он полетит выше и быстрее, чем при вялом подкидывании. Интуитивная физика, как и ее научная сестра, имеет свои законы. И законы эти принимают форму ожиданий, которые мы строим, отталкиваясь от внешнего вида окружающих предметов и их действий. При этом о наличии фиксированных ожиданий мы обычно не подозреваем, они проявляются, лишь когда некий аспект окружающей материальной действительности нарушает соответствующие законы. Поэтому экспериментальные психологи часто прибегают к дешевым трюкам для создания противоестественных ситуаций<sup>2</sup>.

Интуитивная физика строит умозаключения о том, что заведомо не поддается визуальному наблюдению, на основе видимых явлений (например, движения предметов). Возьмем, например, причинно-следственные связи между событиями. Видя, как один бильярдный шар врезается в другой, вы неизбежно заключаете, что второй шар откатился, потому что в него врезался первый. Эти причинно-следственные связи мы видим даже там, где физические объекты не участвуют. Если показать испытуемым движущиеся на экране цветные диски, они «увидят», что один диск «врезался» в другой, «толкнул» его и т. д. Это происходит, даже если испытуемым из-

вестно, что на экране есть только световые точки, поэтому ни врезаться, ни толкаться там нечему.

При смене настроек изображения причинно-следственная иллюзия пропадет. Теперь испытуемые будут видеть только независимо движущиеся диски без всяких причин и следствий. В 1940-х гг. психологи Альбер Мишотт и Фриц Хайдер показали, что такие причинно-следственные иллюзии стабильны — все утверждают, что «видели» причину — и строятся на точных математических взаимоотношениях между движением объектов: иллюзию можно устранить или воссоздать, изменив настройки согласно точным формулам. Более того, Хайдер и Мишотт продемонстрировали, что точки на экране могут предстать не только движущимися и сталкивающимися физическими телами, но и живыми существами, которые «гоняются» друг за другом или «убегают». Соответствующим образом задав пространственно-временные характеристики движения точек относительно друг друга, можно создать иллюзию «социального взаимодействия». Как и в более простых экспериментах, взрослые испытуемые знают, что перед ними лишь точки на экране, однако невольно воспринимают их как участников «погоны» или «стремящихся к цели»<sup>3</sup>.

[137]

В предыдущей главе я упрощенно показал, как выглядит обращение к онтологическим категориям. У нас в сознании имеется каталог окружающих нас предметов — с рубриками типа «животное», «человек», «рукотворный предмет» и краткой теоретической справкой по каждой рубрике. В частности, теоретическая справка утверждает, что животные рождаются от животных того же вида, что форма и материал рукотворных предметов продиктованы их назначением и функцией и т. д. Однако термин «теоретический» может увести нас в сторону, поэтому давайте сделаем уточнение. Визуальное или иное восприятие объекта включает у нас определенный комплекс систем логического вывода. Они не включаются все разом на каждый объект. Говоря, что объект принадлежит к той или иной категории, мы как раз и подразумеваем, что определенным типом

объектов активируется определенный комплекс систем логического вывода.

[138]

Вернемся к нашим полицейским и ворам: у вас возникали определенные ожидания относительно физики движений собаки и старика. Поэтому, когда их траектории пересеклись, вас ничуть не удивило, что они столкнулись (а не прошли друг сквозь друга). Следовательно, можно утверждать, что восприятие действий собаки и человека включило в вашем сознании систему *интуитивной физики*. Система приводится в действие и тогда, когда вы смотрите на неподвижные предметы (например, деревья) или на рукотворные объекты. Однако вдобавок к системе интуитивной физики сцена с собакой, стариком и полицейской запускает и *систему распознавания намерений*, поэтому вы автоматически предполагаете, что собака пыталась поймать кошку, старик пытался избежать столкновения с собакой, а полицейская пыталась догнать старика. Кроме того, эта сцена требует участия более сложной системы *интуитивной психологии*, которая отвечает за выведение тонких умозаключений вроде «она поняла, что он не догадался о том, что она не подозревала о совершенном им правонарушении» — вывод, который применительно, например, к дереву не был бы сделан вовсе, а применительно к мышке или червю принял бы сильно упрощенную форму. То, что отвертка твердая и острая, — ожидание, порожденное системой *взаимосвязи структуры и функции*. Эта же система активируется при виде частей тела животных или человека: вид кошачьих когтей рождает у нас немедленное предположение, что они нужны, чтобы потрошить добычу. А при виде инструмента у вас сразу же всплывает характеристика не только его функциональных качеств, но и положения в руке человека: например, отвертка или бурав предназначены для вращения, а лом — для отжатия.

Из всего этого следует, что «онтологические категории с теоретической справкой», как я их назвал, можно заменить списком соответствующих систем логического вывода. Если объект активирует в нашем сознании интуитивную физику, распознавание намерений, а также некоторые биологические предположе-

ния, которые я затрону чуть ниже, как правило, мы относим его к «животным». Если, кроме этих систем, он приводит в действие еще и интуитивную психологию, мы определяем его как «человека». Если он активирует физику и структурно-функциональные связи, это либо «рукотворный предмет», либо «часть тела животного». Если он также включает целенаправленное применение, мы обычно причисляем его к «инструментам». Итак, вместо сложной мысленной энциклопедии с теоретическими выкладками о том, что такое животные, артефакты и люди, у нас появляются датчики, включающие одни системы и выключающие другие.

В последнее время наши знания о системах логического вывода сильно обогатились благодаря сделанным независимо друг от друга открытиям в четырех разных областях. Экспериментальные исследования с участием нормальных взрослых испытуемых показали, что интуитивные предположения относительно различных аспектов окружающей действительности строятся по особым законам, в число которых, как мы вскоре увидим, входит и причинно-следственный. Исследования когнитивного развития продемонстрировали с гораздо большей достоверностью, чем прежде, как некоторые из этих законов формируются в самом раннем детстве и позволяют быстро усваивать огромные объемы знаний. Технологии сканирования достигли уровня точности, позволяющего наблюдать за током крови и электромагнитным излучением мозга и, соответственно, видеть, какие участки коры мозга и других отделов при каких задачах активизируются. И наконец, нейрopsихологи открыли целый комплекс когнитивных патологий, которые выводят из строя одни механизмы логического вывода, не затрагивая при этом другие, что может немало рассказать нам об устройстве системы в целом.

[139]

### Х И Т Р О С П Л Е Т Е Н И Е .

#### СИСТЕМЫ ЛОГИЧЕСКОГО ВЫВОДА

Итак, согласно этой модели, умными нас делает не набор энциклопедических справок об артефактах и животных вообще,

а выборочное включение и выключение узкоспециализированных систем при рассмотрении разнообразных объектов. Эта модель превосходит предыдущую по нескольким статьям. Во-первых, она учитывает тот факт, что некоторые системы логического вывода приводятся в действие несколькими разными видами объектов. Распознавание намерений применимо и к собакам, и к людям. Структурно-функциональная взаимосвязь применима и к рукотворным предметам, и к некоторым частям тела. Кроме того, моя подача онтологических категорий как универсальных и непреложных может ввести в заблуждение, поскольку многие объекты мигрируют из одной так называемой категории в другую в зависимости от контекста. Например, выловленная из моря, отваренная и поданная на стол рыба рассматривается уже не как представитель животного мира, а в какой-то степени как рукотворный предмет. Если же шлепнуть ею кого-то по лицу, она превратится в орудие. Разумеется, сам предмет остается неизменным, меняются только производимые умозаключения. Сперва рыба воспринималась как «животное», а значит, при виде ее движений у нас включалась система определения намерений и мы машинально задавались вопросом, что ей нужно. Превращение рыбы в «рукотворный предмет» подразумевает такие же машинальные вопросы «Кто ее сделал?» и «С какой целью?». То, что рыба становится «орудием», порождает умозаключения типа «если она тяжелая, то удар будет сильным», «хвост сужается, значит, за него удобнее хвататься» — так включается система структурно-функциональной взаимосвязи.

Образ сознания как конгломерата систем логического вывода, выборочно приводимых в действие разными объектами, лучше, чем образ мысленной энциклопедии, поскольку он гораздо ближе к тому, как на самом деле устроен мозг. Иными словами, никакого общего «каталога всего сущего» с соответствующими характеристиками в мозге нет, равно как нет и отделов, которые отвечают за животных, за людей, за рукотворные предметы и т. д. Вместо этого имеется много разных функ-

циональных систем, которые производят определенного рода умозаключения о разных аспектах окружающей действительности. И это не досужие домыслы: о существовании разных систем и их узкоспециальной направленности позволяют судить как нейровизуализация, так и патологии.

Возьмем, к примеру, область рукотворных предметов. На первый взгляд, вроде бы бесспорная онтологическая категория. Одни предметы окружающего мира сделаны человеком, другие нет. Если бы наш мозг конструировали философы, он наверняка отличал бы только рукотворное от нерукотворного. Но мозг устроен гораздо хитрее, потому что формировался в процессе эволюции. Когда испытуемым предъявляют изображения незнакомых объектов, похожих на рукотворные или выглядящих, как животные, мозг активизируется по-разному. В случае рукотворных объектов наблюдается достаточно сильная активность в премоторной зоне коры (участвующей в планировании движений), позволяющая предположить, что система вычисляет (простите за антропоморфность слога: система, разумеется, делает это неосознанно) способ обращения с этим новым предметом. Однако это относится только к объектам, напоминающим орудия. Иными словами, может, в мозге и нет категории «артефакт», но зато имеется система «вычисления, как обращаться с орудиеподобными предметами», что гораздо специфичнее<sup>4</sup>.

Еще нагляднее видна специфичность в трактовке таких сложных материй, как одушевленность и намеренность. При разборе сцены из нашего примера я сильно упростил картину, когда сказал, что у нас имеется система, вычисляющая такие состояния сознания, как понимание, надежда, восприятие, догадка и т.д. и предлагающая нам характеристику этих состояний у других как объяснение (или прогноз) их действий. Упрощенная картина вышла потому, что на самом деле этот интуитивный психологический механизм включает в себя целый ряд подсистем. Вся сцена с вором — особенно драматическая завязка — была понятной лишь потому, что вы частично пред-

[141]

ставляли себе происходящее в сознании каждого участника. Такую возможность обеспечивают специализированные механизмы, которые непрерывно создают представление о том, что творится в головах окружающих, то есть об их восприятии, намерениях, видении и т. д.

[142] Сложность и тонкость этих механизмов демонстрирует — самым впечатляющим образом — частичное их отключение в случае патологий. Человек по-прежнему может вычислять траекторию физических тел и причинно-следственные связи между ними, угадывать, куда предмет упадет, узнавать людей и т.д, но суть простейших психологических процессов от него ускользает. Признаюсь, что история о воре и полицейской во многом навеяна похожими сюжетами, которые нейропсихолог Крис Фрит с коллегами используют при тестировании аутистов. Детям и взрослым, у которых имеется такое расстройство, трудно понять анекдотичность ситуации. Они не могут объяснить, почему старик отдает полицейской драгоценности и почему для нее это неожиданность, хотя сам этот факт отмечают. Кроме того, Фрит продемонстрировал, что у нормальных испытуемых при прослушивании подобной истории возникает определенная картина активации участков мозга — характерная для ситуаций, когда человеку нужно представить, как воспринимают ту или иную сцену другие. У аутиста картина активации иная, позволяющая сделать вывод, что его механизм «теории сознания» либо не работает, либо работает совершенно иначе<sup>5</sup>.

Отношение к аутизму как к неспособности представить чужие представления было предложено тремя психологами — Аланом Лесли, Утой Фрит и Саймоном Бароном-Коэном. Аутичные дети не участвуют в типичном для нормальных детей их возраста межличностном общении. У них вырабатываются странные навязчивые действия и странные навыки, они придают преувеличенное значение признакам определенных предметов. В остальном их развитие может быть совершенно нормальным, у кого-то отмечается высокий IQ, многие не ис-

пытывают проблем с речью. Однако других людей они не понимают и зачастую обращаются с ними, как с неодушевленными физическими объектами. Проявляется это специфическое расстройство в том числе в тесте на «ложное представление», проводимом на куклах. Кукла 1 кладет стеклянный шарик в коробку А и удаляется. Кукла 2 приходит, обнаруживает шарик в коробке А, перекладывает в коробку В и уходит. Возвращается кукла 1. Вопрос: «Где она будет искать свой шарик?» Дети старше четырех лет (и даже страдающие синдромом Дауна в сопоставимом психическом возрасте) обычно отвечают: «В коробке А», — иногда поясняя: «В коробке А, потому что кукла думает, что шарик там». Задание, надо сказать, лишь кажется простым — на самом деле оно очень сложное. Оно требует удерживать в сознании два плана одной и той же сцены: подлинное местонахождение шарика (в коробке В) и местонахождение шарика в представлении куклы 1 (в коробке А). Эти два плана несопоставимы. Один из них ложный, и именно он диктует поведение куклы. Аутичные дети реагируют на происходящее, как трехлетки: им кажется, что кукла 1 будет искать свой шарик в коробке В, ведь там он и лежит. Они не улавливают, что шарик, лежащий в коробке В, кто-то может считать лежащим в коробке А. С 1970-х, когда такие тестирования только начались, было проведено много других экспериментов, показавших, что аутическое нарушение развития возникает вследствие дефицита интуитивной психологии. Например, нормальный пятилетний ребенок, не аутист, допускает, что, заглянув в коробку, он получит больше информации, чем просто коснувшись ее крышки. У нормального ребенка в возрасте около десяти месяцев появляются указательные жесты, то есть призванные привлечь внимание другого к тому или иному предмету, а затем проверка, смотрит ли адресат на указанный объект. У детей, которые такого не делают, несколько лет спустя зачастую проявляются типичные признаки аутизма<sup>6</sup>.

[143]

Саймон Барон-Коэн назвал аутизм «слепотой психики» — термин, с одной стороны, очень удачный, поскольку аутисты



действительно не замечают того, что, мы, как нам кажется, «видим», то есть психического состояния другого человека, а с другой стороны, несколько уводящий в сторону. Как показал сам Барон-Коэн, наша интуитивная психология — это комплекс разных систем с разными функциями и различным отображением в нейронной сети. Один из этих механизмов считывает внешний вид глаз другого человека и делает выводы о направлении взгляда. Другой отличает объекты, движущиеся, как одушевленные, от неодушевленных, которые движутся лишь от приложения силы. Третий вычисляет, в какой мере другие участники событий воспринимают то же, что и мы, и чем их восприятие отличается. У аутичных детей, судя по всему, отключается только одна конкретная подсистема — представление о чужих представлениях. Они слепы не во всем, что касается психики, а лишь в том, что касается самой критической ее части<sup>7</sup>.

Не исключено, что представление о действиях и психических состояниях других людей на самом деле еще сложнее, чем следует из нарисованной мною картины. Например, как демонстрируют исследования нейронной активности у нормальных испытуемых, когда кто-то на наших глазах делает некие жесты, мы, как правило, мысленно воспроизводим их, примеря на себя. Опять-таки сами того не замечая. Как показывают исследования, участки мозга, активизирующиеся, когда мы видим чужие жесты, частично совпадают с теми, которые активизируются, когда мы производим такие действия сами. Иными словами, в мозге имеется определенный участок, воспроизводящий увиденное действие, хотя и не на сознательном плане и без включения моторики. У маленьких детей, судя по всему, при наличии такой же системы отсутствует торможение моторики, поэтому они отзеркаливают движения других. Возможно, именно этим объясняется знаменитый и довольно неожиданный результат эксперимента, в котором простое наблюдение за другими спортсменами в том или ином виде спорта помогает улучшить собственные спортивные результаты (к сожалению,

гораздо меньше, чем за счет тренировок). Так что воспринимать чужие действия или движения как гипотетические собственные — задача еще одной специализированной системы.

Как выясняется, за эмпатию к чужой боли и страданиям тоже отвечает отдельный специализированный нервный механизм. Одни группы нейронов выборочно реагируют на чрезмерный жар, холод и давление. Другие, в смежных областях, выборочно реагируют на аналогичное воздействие на *других* людей. Особая эмоциональная реакция на чужую боль может возникать в результате обыкновенного воспроизведения, совершаемого данной системой. То есть восприятие чужой боли при обработке соответствующими структурами нашего мозга накладывается в какой-то степени на ощущение собственной боли. Таким образом, перед нами еще одна система, которая дает представление о воздействии окружающего мира на других людей (посредством копирования того, как чувствовали бы себя мы сами при таком воздействии), но воспроизведению подлежит лишь узкий аспект этого воздействия<sup>8</sup>.

[145]

Итак, подведем итоги. Отображение чужих психических процессов возникает не в результате обращения к некой общей теоретической справке о людях, а как совокупность множества разных моментов восприятия, воспроизведения и умозаключений о разных аспектах окружающей действительности. Единая, на первый взгляд, область «интуитивной психологии» на самом деле представляет собой комплекс дочерних областей со специализированными механизмами. То же самое относится к другим разделам нашей мысленной энциклопедии. Например, мы довольно хорошо распознаем, что одни объекты окружающего мира (животные, люди) движутся с определенной целью, тогда как другие (камни, реки, деревья и т. п.) движутся лишь под воздействием внешней силы. Вроде бы для установления разницы между этими объектами достаточно руководствоваться характером движения: у живого существа, как правило, чаще меняется скорость и более хаотично направление, чем у неодушевленного предмета. Однако движение не един-

ственный признак. По живому существу часто заметно, что оно обращает внимание на другие объекты в своем окружении. Животное, например, поворачивает голову, следя за тем, что его заинтересовало. Так что и в этой области мы видим, что простой, казалось бы, процесс — установить наличие целенаправленности действия у объекта — требует сотрудничества нескольких узкоспециализированных нейронных систем.

Я уже несколько раз упоминал о недавних открытиях, касающихся детей дошкольного и ясельного возраста. Самые потрясающие модели мысленных энциклопедий — точнее, систем, составляющих нечто похожее на энциклопедию — приходят к нам именно из возрастной психологии. И это не случайно. В исследовании маленьких детей ставится самый радикальный из философских вопросов «Откуда берется знание? Как нам удастся познавать окружающий мир?», но формулируется он в виде научных гипотез, проходящих экспериментальную проверку. Возможностью лучше разобраться в работе сознания

[146]

#### ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 5: СПЕЦИАЛИЗАЦИЯ

- Восприятие и понимание окружающих событий требуют умозаключений и догадок о разных аспектах окружающих нас объектов.
- Сознание складывается из специализированных систем, делающих умозаключения относительно этого разнообразия аспектов.
- Представители разных «онтологических категорий» активируют разные сочетания этих специализированных систем.
- Каждая система логического вывода, в свою очередь, состоит из еще более специализированных нейронных структур.

мы обязаны обогащению знаний о том, как оно развивается по мере взросления<sup>9</sup>.

### ЧТО ЗНАЕТ КАЖДЫЙ РЕБЕНОК

Мальши не производят впечатления умников. Двухлетние дети неуклюжи, понятия не имеют о хороших манерах и морали и могут (в буквальном смысле) заблудиться в трех соснах. Речь у них неправильная, словарный запас, мягко говоря, ограничен. Когда видишь все это, с трудом верится, что со временем они станут полноценными взрослыми. Но внешнее впечатление обманчиво. Дети многое усваивают, потому что много знают. И теперь ученые довольно точно могут описать мыслительные процессы, помогающие малышам усвоить (почти) все, чему требуется научиться, отталкиваясь от довольно противоречивых сведений, которыми мы их снабжаем. Как ни трудно в это поверить, на самом деле маленькие дети очень умны.

[147]

Ума им прибавляет то же, что и нам, — множество специализированных систем логического вывода, составляющих наше сознание. Для психолога дети — своего рода естественный эксперимент. При минимальном объеме знаний они постепенно добывают самые разные необходимые сведения об окружающем мире. Единственный способ делать это — на основе ограниченных данных создавать некую картину действительности путем умозаключений. Такое возможно, только если с самого начала иметь непреложные установки, диктующие, какие аспекты нужно вычленять из окружающей среды и какие догадки, базируясь на них, строить. Вот несколько показательных примеров.

*Что у крокодила внутри?* Возьмите (тушу) крокодила. Вскройте его, вооружившись ножом поострее. Внутри вы увидите кости, мышцы и разные внутренние органы. А теперь вопрос на засыпку: что вы увидите внутри у второго крокодила? Большинство ответит, что,

скорее всего, аналогичные кости, мышцы и внутренние органы. Это, разумеется, правильно. Чтобы выяснить, есть ли у крокодилов легкие, не надо препарировать 200 туш и сравнивать результаты, ведь мы совершенно уверены, что вскрыть одного (в крайнем случае парочку, если финансирование эксперимента позволит) будет вполне достаточно. При этом мы вряд ли можем подкрепить такую уверенность личным опытом. Мы просто исходим из того, что все представители вида имеют одинаковые внутренности (за исключением половых органов, для которых существуют две разновидности). И эту убежденность находим даже у маленьких детей (в возрасте от трех до пяти, соответственно адаптируя формулировку вопроса), хотя у них опыта встреч с животными гораздо меньше, чем у нас, а уж про опыт вскрытия туш и говорить нечего. Может быть, вам покажется, что вопрос не такой уж и сложный. В конце концов, если они все *называются* крокодилами, наверное, они более или менее одинаково устроены? Однако уверенность детей, что у всех крокодилов внутри одно и то же, почему-то не очень распространяется на внутреннее устройство телефонов и телевизоров. Сходство в данном случае для них не показатель. Дети без труда опознают телефон по внешнему виду и знают, зачем нужен телевизор. Для них просто не очевидно, что эти устройства выполняют свои функции именно благодаря *начинке*. Прелесть этого принципа в его совершенной абстракции. То есть дети предполагают у всех крокодилов одинаковые внутренности, но при этом понятия не имеют, как они — и у других животных тоже — выглядят. Как удалось установить психологу Франку Килу, маленькие дети слабо представляют себе внутреннее устройство тела животного, однако абсолютно уверены, что у мыши внутри то же самое, что и у других мышей<sup>10</sup>.

На самом деле в этих банальных умозаключениях имеется один более глубокий и тонкий аспект. Виды животных (то, что у биологов называется genera — собака, кошка, жираф и т. п.), как правило, и детьми и взрослыми воспринимаются в *эссенциалистском* ключе. То есть мы приписываем, скажем, корове некое существенное свойство (или набор свойств), которое характеризует вид в целом и является неотъемлемым. Психологи Франк Кил, Генри Уэллманн и Сьюзан Гельман собрали богатый документальный материал по такого рода представлениям у маленьких детей, однако у взрослых они встречаются тоже. Предположим, вы берете корову, скальпелем удаляете лишнее, перекраиваете ее в лошадь, пришиваете гриву и красивый хвост, проводите еще ряд манипуляций, чтобы она паслась, двигалась и в целом вела себя, как лошадь. Теперь это лошадь? Для большинства людей, в том числе и большинства детей, нет. Это переделанная корова, корова-лошадь, может, кросс-культурная корова, но по сути все еще корова. У нее имеется некое постоянное неотъемлемое свойство, делающее ее коровой, и его можно подразумевать, даже не представляя, в чем оно заключается. То есть большинство людей представляют себе корову как носителя некой «коровистости», но саму «коровистость» описать не смогут. Им известно лишь одно, что коровистость не отнять и именно она диктует внешние черты. В частности, рога и копыта коровы — это проявления «коровистости»<sup>11</sup>.

[149]

Наличие у животных сущности, распространяющейся на весь вид, соотносится с другим особым свойством концепции животного, а именно что она выступает частью таксономии, принципа общей классификации животных и растений. Признаки, определяющие принадлежность объекта к живой природе, взаимоисключающие (одно животное не может принадлежать к двум классам) и всеохватывающие (все животные воспринима-

ются как принадлежащие к одному такому классу). Обратите внимание, что это относится только к видовым понятиям из области живой природы. Фортепиано может быть одновременно и мебелью, и музыкальным инструментом (то есть видовое понятие «фортепиано» принадлежит сразу к двум классам более высокого ранга). Кроме того, природные видовые признаки объединяются в более крупные классы согласно общему строению тела: например, «птицы», «млекопитающие», «насекомые» и т. п.<sup>12</sup>

*Почему некоторые предметы движутся сами?* Как я уже говорил, если соответствующим образом выставить настройки, может показаться, что точки на экране не просто беспорядочно сталкиваются, а гоняются друг за другом, и разницу эту видят даже маленькие дети. Как показал некоторое время назад психолог Алан Лесли, причинно-следственная иллюзия Мишотта возникает и у детей, они видят причинно-следственную связь на тех же изображениях, что и взрослые. Другой детский психолог, Филипп Роша, проводивший эксперименты такого рода с шестимесячными детьми, продемонстрировал, что и они чувствуют разницу между физической обусловленностью (толкать, тянуть, ударять) и социальной обусловленностью (преследовать, избегать). Получается, что представление о таких связях между событиями возникает в сознании куда раньше, чем нам казалось, — явно еще до того, как ребенок усваивает понятия «преследовать» или «избегать», и до того, как у него появляется собственный опыт подобных действий. У детей постарше (например, у трехлетних) имеются определенные ожидания по поводу разницы между самостоятельно движущимися и приводимыми в движение объектами окружающей среды. В частности, психолог Рошель Гельман проводила испытания с дошкольниками, выясняя, могут ли, в их представлении, двигаться животные и статуи животных. У детей не вызывало сомнений, что настоящие жи-

[150]

вотные движутся сами, а статуи — нет. Интуитивно они это чувствовали, но объяснить не могли. Кто-то из детей говорил, что статуи не движутся, потому что «у них нет ног». На возражение, что ноги-то есть, вот они, дошкольники заявляли, что «это неправильные ноги» и т. д. При тестировании настолько глубинных интуитивных принципов это довольно частая картина. У ребенка сформирован принцип, сформированы систематизированные интуитивные представления, но внятного объяснения он пока дать не может, потому что за интуицию отвечает специализированная система, отделенная даже у взрослых от сознательного осмысления<sup>13</sup>.

[151]

*Вокруг нас разные люди?* Человеческое лицо попадает в особую категорию визуальных стимулов с самого появления малыша на свет. Ребенок не просто отличает лица от других окружающих предметов, он обращает на различия между ними больше внимания, чем на различия между другими визуальными стимулами. Происходит это потому, что новорожденный стремительно накапливает информацию о важных для него людях. Уже через несколько дней после появления на свет он начинает создавать «досье» на каждого, с кем общается, запоминая не только лица, но и характер взаимодействия. Психолог Эндрю Мелцофф обнаружил, что малыши различают людей с помощью подражания. Повторив тот или иной жест одного взрослого, с другими взрослыми ребенок попытается симитировать другие движения. И когда вернется первый «товарищ по играм», ребенок снова будет копировать его. Иными словами, малыш пользуется подражанием, чтобы проверить, с кем он взаимодействует, с каким досье соотнести вот это лицо, запах и т. д. У ребенка имеется установка — точнее, такую установку диктует устройство его мозга, — что различать два человекообразных объекта для него гораздо важнее, чем различать, скажем, двух мышей или две игрушки. Восприятие мира



начинается для младенца не с того, что он видит вокруг множество разных предметов и замечает сходство между некоторыми из них — человеческими лицами. Наоборот, у младенца имеется предрасположенность к тому, чтобы обращать особое внимание на то, что выглядит как человеческое лицо, и на различия между этими лицами<sup>14</sup>.

Кстати, из того, что малыш может копировать мимику взрослого (высовывать язык, поджимать губы, хмуриться), следует, что мозг новорожденного обладает высокоспециализированными способностями. Для подражания необходимо соотнести визуальную информацию, поступающую извне, с моторными командами, идущими изнутри. Младенцы проделывают это еще до того, как увидят собственное лицо в зеркале, и до того, как на это подражание начнут реагировать родители. Ребенок не учится подражать, он учится через подражание. Кроме того, что с помощью подражания можно различать людей, оно играет важную роль в освоении сложных движений и в какой-то степени в усвоении звуков речи<sup>15</sup>.

*Сколько вокруг нас всякого разного?* Если младенцы такие умные, может, они еще и считать умеют? Представьте себе, да. Точнее, в их мозге, как и в нашем, имеются некоторые механизмы, которые отслеживают количество объектов вокруг, реагируют на «невозможные» изменения (например, если два объекта превращаются в один) и дают реакцию удивления. Покажите шестимесячному ребенку предмет, закройте его непрозрачной ширмой. Потом покажите другой предмет, уберите за ширму. Потом поднимите ширму, а за ней только один предмет. (Такие дешевые трюки когнитивные психологи в своих экспериментах используют часто.) Дети бурно удивляются, особенно если предметы, спрятанные за ширмой, успели поменять форму или цвет, а значит, какой-то участок младенческого мозга отслеживает, сколько предметов прячут. Обратите внимание, что в подобных экспери-

[152]

ментах оба предмета вместе дети не видят, так что удивление у них вызывает не просто перемена в окружающей обстановке, но перемена неожиданная<sup>16</sup>.

Откуда нам все это известно? Разумеется, нет смысла спрашивать пятимесячного ребенка, не кажется ли ему странным, что  $1 + 1 = 1$ . В экспериментах с участием настолько юных испытуемых используются специальные методы замеров интенсивности удивления и внимания — по направлению взгляда или по активности сосания пустышки. Если предъявляемые младенцу экспозиции соответствуют его ожиданиям, он быстро теряет интерес и начинает смотреть по сторонам. Если же поменять экспозицию определенным способом, можно завладеть вниманием младенца снова, то есть он заметит разницу. Разумеется, задача эксперимента — отследить реакцию не на изменение как таковое, поэтому визуальные стимулы меняются разными способами, и экспериментатор наблюдает, одинаковый ли результат дают эти способы. Так у нас появляется возможность определить, какие перемены завладевают вниманием лучше других.

[153]

Как видим, юное сознание еще не значит «примитивное». Многие специализированные способности, которые мы наблюдаем у взрослых, уже присутствуют у младенцев — в форме определенных ожиданий (например, о пространственно-временной непрерывности объектов), предпочтений (например, различение человеческих лиц и различение морд жирафов) и видов умозаключений (например, если этот предмет движется по собственной воле, попытайся определить его цель; если он движется от приложения внешней силы, вопросом о цели не задавайся). Эти ранние способности позволяют применять к определенным областям окружающей действительности соответствующие системы логического вывода. Именно так ребенку удается усвоить огромный объем информации об окружающем мире — благодаря установке охватывать не все многообразие фактов о нем, а лишь некоторые из них. Обращать

внимание на все потенциальные связи между всеми окружающими объектами было бы напрасной тратой времени и сил (а то и вовсе непосильно). А вот выборочно можно усвоить многое.

## В РОЖДЕННОЕ И ПРИОБРЕТЕННОЕ

[154] Сами того не замечая, мы причисляем окружающие предметы к разным классам и подразумеваем у них разные «скрытые» свойства (сущность у животного, цель у действующей силы), которые раскрывают их суть. Что еще поразительнее, мы продельваем это задолго до того, как накопим достаточно сведений о мире, чтобы осознавать роль этих установок в его познании. У маленьких детей есть установка, что самопроизвольно движущийся объект имеет цель; что для взаимодействия с разными людьми необходимо различать лица; что к звукам, издаваемым людьми, нужно относиться не так, как к звукам от неживых предметов. Все эти установки можно наблюдать уже в очень раннем возрасте. Что, конечно, заставляет задаться вопросом, откуда они возникают. Присутствуют ли онтологические категории и системы логического вывода в сознании человека от рождения? Умеют ли младенцы изначально отличать, скажем, живое от неживого?

Вопрос, к сожалению, почти бессмысленный. (Я уже говорил об этом в одной из предыдущих глав, но к некоторым баранам приходится возвращаться снова и снова, иначе они норовят разбрестись, вызывая бесконечную путаницу.) Например, мы знаем, что ожидания по поводу животных и рукотворных предметов у дошкольников разнятся. Как такое различие может быть врожденным? Тем не менее нам известно, что маленькие дети ожидают самостоятельного движения от всех объектов, похожих на животных, но не от объектов, похожих на рукотворные. Может ли это различие опираться на какое-нибудь другое, еще более раннее? Не исключено, поскольку малыши различают живое («хаотическое») и неживое («ньютонское») дви-

жение. Получается, можно продолжать двигаться во времени вспять и искать все более ранние способности и истоки сложных концептуальных различий. Однако учтите: чем дальше мы уходим назад, тем сильнее изменяются сами понятия. Начинали мы с понятия «животное», потом перешли к «объекту, похожему на животное», потом к «самопроизвольно движущемуся объекту», а потом к «объекту с хаотичным движением». Так что у новорожденного мы обнаружим, строго говоря, не понятие «животное», а нечто, что (в норме) дает что-то, ведущее к чему-то еще, на чем строится понятие «животное». То же относится и к другим понятиям. Их изначальные прототипы найти можно, но чем дальше мы уходим вспять, тем меньше они напоминают то, с чего мы начали, и тем больше мы обнаруживаем обобщений, на основе которых в будущем ребенок сформирует те самые понятия. По мере продвижения к истокам их приходится переформулировать, и в какой-то момент перед вами оказываются самые что ни на есть изначальные, закладывающиеся на очень раннем этапе прототипы. Однако они не совпадают с понятиями, с которых вы начинали раскручивать эту цепочку. Вполне вероятно, что генетический материал влияет на селективность полей коры головного мозга и на нейронные проводящие пути, которые взаимодействуют с этими зонами. Но активация нейронных связей, на которые опираются системы логического вывода, определенно требует дальнейшей калибровки.

Неразбериха возникает из-за нашей склонности относиться к понятиям как к описательным энциклопедическим статьям: мы задаемся вопросом, имеются ли у ребенка те или иные данные, присутствующие во взрослой энциклопедии. Но, как я уже говорил, «энциклопедическая» картина уводит нас в сторону. Онтологические категории — это, по сути, система выключателей, активирующих или деактивирующих ту или иную систему логического вывода. Как выразилась философ Рут Милликан, понятия — это не столько описания, сколько навыки. Понятие «животное» — это навык распознавать животных и делать со-

[155]

ответствующие умозаключения. Поэтому здесь, как и в двигательных навыках, освоение идет постепенно: нельзя провести четкую черту и сказать, что вот теперь у ребенка есть понятие животного. Этот навык можно оттачивать до бесконечности<sup>17</sup>.

Из досужих разговоров о «врожденности» создается впечатление, что у детей должны быть точно такие же понятия, какие мы находим у взрослых. Однако в ходе научных исследований возрастного развития складывается более сложная картина — набор «скелетных» принципов, изначальных установок и специализированных навыков, из которых, если ребенок растет в *нормальной* среде, формируются взрослые представления. Этот процесс становится нагляднее, если ненадолго отвлечься от понятий и вспомнить, как происходит физическое развитие. Ребенок рождается именно таким и развивается именно так, потому что строение тела запрограммировано генотипом. У любого нормального ребенка вырастают сначала молочные зубы, потом они выпадают и где-то в младшем школьном возрасте сменяются постоянными. Но для этого требуются соответствующие условия. Даже нехватка витаминов может повлиять на траекторию развития, что уж говорить о гипотетических детях, выращенных, например, в невесомости или выкормленных внутривенно, через капельницу, а не твердой пищей, требующей жевания. Эти примеры можно отбросить как неактуальные не только потому, что они редки (сейчас редки, а потом могут стать обыденностью), но, в первую очередь, потому, что такие условия не были господствующими, когда происходил отбор соответствующих генов. Гены, отвечающие за развитие зубов у современного человека, закладывались в условиях, когда пищу приходилось пережевывать, она была растительной и животной, а леденцов, шоколадных батончиков и капельниц не существовало вовсе.

Приблизительно по той же схеме — ступенчатой, поэтапной — у большинства нормальных детей происходит развитие речи: неперенный этап резкого увеличения словарного запаса в возрасте от двух до пяти, стадия односложных предложений,

переход к двусложным и последующее полноценное освоение синтаксиса и морфологии родного языка. Но и для этого требуется нормальная среда, в которой люди будут на этом языке говорить — и не просто говорить, а общаться с детьми. У ребенка, выросшего в изоляции, языковые навыки могут и не развиться в полной мере. Итак, при наличии правильных генетических настроек, предполагающих использование ресурсов окружающей среды — формирование зубов при получении правильных питательных веществ и усвоение синтаксиса при нормальном речевом взаимодействии с компетентными носителями, — нормальная среда является принципиальным условием.

[157]

Отсюда вытекает еще один, гораздо более важный вопрос. Как я уже говорил, определенные онтологические категории и системы логического вывода обнаруживаются в любом нормальном человеческом сознании с раннего возраста. Подчеркиваю — в *человеческом*. Описанная мной конфигурация характерна именно для людей. Мы интуитивно проводим различия — противопоставляя, например, бездеятельные объекты целеустремленным, природные (горы) — рукотворным (луку и стрелам), людей как участников событий — животным. Однако метафизической необходимости в этом нет. Многие философы и ученые полагают, что некоторые из этих интуитивных различий (например, между людьми и животными) не имеют под собой оснований. Наша интуитивная онтология — не единственно возможный вариант.

В качестве иллюстрации возьмем такую простую сценку. *Мэри со своим барашком отдыхают под деревом, неподалеку от которого стоит фонарь. Теперь представим себе, как эта картина будет отражаться в сознании разных живых существ. Человек увидит здесь четыре разные категории (человек, животное, растение, рукотворный предмет). Каждый из этих объектов активизирует определенный набор систем логического вывода. Наблюдатель человек автоматически выделит какие-то характерные черты лица Мэри, но не овечьей морды и учтет функ-*

цию фонаря, но не дерева. Если наблюдателем окажется жираф, у него сложится иная картина. Лицо Мэри он вряд ли отличит от морды барашка (если только не примет Мэри за хищника), поскольку ни та ни другой не являются его сородичами, а фонарь примет за бесполезное (поскольку без листьев) дерево. У собаки картина будет третья, не похожая ни на человеческую, ни на жирафью. Будучи домашним животным, она четко отличает человека от других животных, не принадлежащих к семейству собачьих, поэтому Мэри и барашек активируют в ее мозге разные системы. Однако разницы между деревом и фонарем собака не увидит — для нее они равнозначны с точки зрения возможности пометить территорию.

[158]

#### ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 6: ВОЗРАСТНОЕ РАЗВИТИЕ И ИЗБИРАТЕЛЬНОСТЬ

- Системы логического вывода заставляют нас вычленять из окружающей среды определенные сигналы и делать на их основе определенные умозаключения.
- Усвоение знаний с младенчества регулируется «скелетными» версиями принципов.
- Все концепции развиваются в форме навыков, поэтому вести разговоры о врожденности зачастую бессмысленно.
- Имеющиеся у вас принципы зависят от вашей видовой принадлежности, поэтому конфигурация настроек сознания учитывает эволюционный фактор.

Таким образом, наличие определенных онтологических категорий — это вопрос «выбора» (окружающий мир можно членить на категории по разным критериям), а выбор зависит

от вашей видовой принадлежности. Вернемся еще раз к идентификации лиц: мы автоматически считываем тонкие различия между двумя человеческими лицами, но игнорируем аналогичные признаки, если речь идет о морде животного. А теперь вспомним, что человек рождается крайне зависимым. О нем нужно заботиться не один год, прежде чем он сможет выживать сам, да и потом ему приходится кооперироваться с другими, чтобы не пропасть, поэтому способность различать представителей своего окружения не теряет для него значимости до конца его дней. Все это относится не только к человеку, но именно у нашего вида выражено особенно ярко. Межличностное взаимодействие у нас явно зависит от того, с кем мы имеем дело. При этом взаимодействие с жирафами, змеями, гиенами совершенно не зависит от того, какая именно особь за нами гонится или, наоборот, от нас убегает, важна лишь ее видовая принадлежность — видимо, поэтому наш мозг не приучен искать тонкие различия в прекрасных ликах жирафов. Или возьмем, к примеру, такие рукотворные предметы, как инструменты. Изображение незнакомого орудия вызывает совершенно особую активность в мозге, не такую, как при просмотре изображений незнакомых животных. В ней частично задействованы зоны моторного контроля. Однако для вида, занимающегося изготовлением орудий, это неудивительно, ведь его представители в течение долгого времени создавали инструменты гораздо более сложные, чем когда-либо изобретали представители других видов. Наличие особых систем логического вывода для обращения с инструментами дает человеку ощутимое преимущество в этой области в виде быстроты и гибкости овладения сложными приемами изготовления орудий.

[159]

## К О Н Ф И Г У Р А Ц И Я И К О Н Ф И Г У Р А Т О Р Ы

Осознав, что разные виды по-разному воспринимают окружающий мир (в силу разницы в категоризации и системах логического вывода), мы приходим к закономерному предположе-



нию, что наверняка все дело в их истории — иными словами, в эволюции. Возможно, наши системы логического вывода существуют потому, что позволяют справляться с задачами, возникавшими в нормальной среде человеческого обитания в течение сотен тысяч лет. Я делаю упор на первобытных условиях существования, преобладавших на протяжении значительного отрезка истории человечества, поскольку именно тогда шло формирование человека как вида, когда он занимался собирательством в небольших кочевых группах, где для выживания необходимо было тесное сотрудничество, а информация передавалась посредством общения и примера. На фоне многовекового собирательства и охоты недавние достижения вроде сельского хозяйства, промышленности и жизни большими сообществами в виде государств или городов — лишь пара секунд эволюционного времени. Это важно, поскольку отголоски эволюционного прошлого до сих пор сохраняются в нашем поведении и, самое главное, в устройстве сознания. Возьмем самый простой и знакомый пример: большинство людей — сладкоежки, поскольку в первобытных условиях источники сахара и витаминов были малочисленны и редки. Вкус к лакомствам, содержащим концентрированную дозу этих питательных веществ, — то же самое относится к животному жиру как источнику энергии и мясу как источнику белка — развился за счет того, что гены, закладывающие эту склонность, получили больше шансов на распространение. Их носители дают больше потомства, чем неносители, и у части потомства эти гены тоже наличествуют.

Адаптивные задачи бывают очень разными. Например, нужно отличать механическое воздействие от деятельности живого существа: распознавать, почему качнулась ветка дерева — от ветра или в кроне притаилось какое-то животное. А еще нужно помнить, кто взаимодействовал с вами, когда и с каким результатом, иначе устойчивое сотрудничество невозможно, а для этого требуются особые хранилища памяти и достаточная способность распознавать лица. Задачи

настолько разные, что вряд ли с ними справилась бы одна-единственная система. А ведь это лишь начало бесконечного списка адаптивных задач. Отличать людей, пригодных для сотрудничества, — это совсем не то же самое, что отличать привлекательных половых партнеров, и не то же самое, что оценивать пищу на ядовитость. Задачи эти разнятся не только содержанием, они требуют разных способов обработки информации. Чтобы успешно взаимодействовать с людьми, нужно помнить поступки каждого и в каждом случае просчитывать их мотивацию; если же вы имеете дело с животными, всех представителей вида можно считать более или менее одинаковыми.

[161]

Эти соображения привели ряд биологов-эволюционистов к мысли, что в ходе эволюционного развития такой сложный орган, как человеческий мозг, наверняка должен был обраться множеством специализированных подсистем, тем самым делая всю систему в целом сильнее и умнее. Идея состояла в том, что разум — это не один универсальный интеллект, а совокупность специализированных подсистем, каждая из которых решает свои задачи. Вполне логично, ведь общая система просто зависнет от обилия лишних, не относящихся к делу деталей. Если, например, система узнавания лиц будет хранить специальное досье на каждое животное, когда-либо попадавшееся нам на глаза, это будет бессмысленной тратой ресурсов и только затормозит реакцию, когда, наоборот, нужен быстрый отклик. Для адекватной реакции на присутствие жирафа или тигра достаточно распознать вид, а не особь. А значит, у нас прослеживаются эволюционные предпосылки для растущей специализации как истока сложных когнитивных способностей, имеющих у высших приматов и человека. С этой точки зрения более разумные виды умнели за счет того, что у них накапливалось больше, а не меньше инстинктов, чем у других. Но эта идея была лишь догадкой<sup>18</sup>.

Положение изменилось, когда независимо от догадок биологов возрастные психологи и специалисты по нейропсихоло-

гии начали выявлять все более и более специализированные системы логического вывода (подобные описанным выше). Появилась возможность сопоставить открытия психологии с их эволюционными предпосылками — теперь это направление носит название эволюционной психологии. Дело в том, что в устройстве человеческого сознания можно разобраться подробнее, если учесть, зачем нужны специализированные когнитивные механизмы, как они подкрепляются особыми процессами в мозге и при каких условиях развились в ходе естественного отбора. Для этого потребовалось сопоставить и объединить данные эволюционной биологии, генетики, нейрофизиологии, психологии и антропологии<sup>19</sup>.

### ИНСТРУМЕНТАРИЙ 3: ЭВОЛЮЦИОННАЯ ПСИХОЛОГИЯ

В ходе эволюции наши системы логического вывода сформировались как отклики на повторявшиеся в первобытных условиях задачи. Соответственно нам требуется: 1) реконструировать конкретные характеристики этих задач в тех условиях; 2) установить, какие вычислительные принципы могли применяться для решения этих задач, и, исходя из этого, спрогнозировать неочевидные конструктивные особенности; 3) выяснить, подтверждается ли существование соответствующей специализированной системы логического вывода независимыми экспериментальными или нейрофизиологическими данными, и 4) определить, как описанная психологами особая система могла развиваться из других систем и давала ли она обладателям репродуктивное преимущество.

По этим жестким ограничениям видно, почему эволюционная психология до сих пор находится в зачаточном состоянии. Мы не можем просто взять ту или иную человеческую способ-

ность (например, грамотность) и придумать, почему она может быть адаптивной (общаться письменно — удобно). В данном случае загвоздка в том, что грамотность не требует особой системы в мозге. Она обходится системами, служившими нам испокон веков и до сих пор исправно исполняющими ряд других задач (распознавание образов, членение слова на слоги, моторика пальцев и кисти и т. д.).

Есть области, относительно которых легко понять, что соответствующая система логического вывода сложилась в ходе эволюционного развития, поскольку от нашего выбора прямо зависит выживание и репродуктивный успех. В частности, эволюционные психологи Дон Саймонс и Дэвид Басс подробно разобрали целый ряд аспектов полового поведения человека: как мы выбираем партнеров, что находим привлекательным, как оцениваем надежность партнера с точки зрения долгосрочных отношений и воспитания детей<sup>20</sup>.

Жизнь в первобытных условиях была полна опасностей, причем угроза исходила не только от видимых невооруженным глазом хищников, но и от микробов, вирусов и ядовитых веществ. Первобытная пища, добываемая собирательством, подбором падали и охотой, была самой что ни на есть «натуральной», а значит, далеко не полезной. Многие растения, как и мясо павших животных, содержат опасные токсины. Кроме того, многие животные выступают переносчиками патогенных организмов, которые охотно паразитируют в человеческом теле. Для таких «универсальных» видов, как человек, получающих питательные вещества из самых разнообразных источников и адаптирующихся к новой среде посредством смены рациона, риск особенно велик. Универсалу требуется не только иммунная защита, как большинству других видов, но и особая когнитивная адаптация, чтобы минимизировать риск отравления или заражения. В число таких же универсалов входят крысы, именно поэтому они крайне настороженно относятся к незнакомой пище и очень быстро устанавливают связь между новой пищей и разными соматическими расстройствами. Эту

[163]

связь они отслеживают лучше других связей, не имеющих отношения к пище, а значит, система, отвечающая за эти умозаключения, действительно обособлена.

[164] У человека тоже не обошлось без особой когнитивной адаптации в данной области. Например, маленькие дети, пока их кормят взрослые, охотно пробуют самые разные новые вкусы — это помогает им приспособиться к местной еде, однако позже у них вырабатывается консерватизм — страховка от стремления экспериментировать с неизвестными потенциально опасными продуктами. У беременных женщин возникает разного рода пищевая непереносимость — отвращение к вкусу определенных продуктов, как правило изобилующих токсинами. Утреннюю тошноту вызывают, судя по всему, именно те продукты, которые были опасны для развития плода в первобытных условиях. И конечно, источники такого рода опасности не ограничиваются пищей: контакт с разлагающимся трупом, с ранеными или больными, поглощение экскрементов или грязи — всего этого мы избегаем по веским эволюционным причинам.

Для таких ситуаций у человеческого разума определенно имеется особая система логического вывода, включающая сильную эмоциональную реакцию даже на простой намек о подобном развитии событий. Пол Розин, изучающий психологию отвращения, ее связь с развившимися в ходе эволюции пищевыми предпочтениями и с риском отравления, показал, что эта система защиты от заражения подчиняется особым логическим принципам. Во-первых, в ней заложено, что источник опасности не обязательно должен быть видимым; до появления микроскопов и микробиологии причины, по которым гниющий труп не следовало относить к правильным источникам пищи, были неочевидны. Во-вторых, она исходит из того, что даже *ограниченный* и сколь угодно короткий контакт с источником опасности рискован в полной мере. Иными словами, воздействие от дозы не зависит. Заразные вещества не теряют вредных свойств при снижении концентрации. В-третьих, система

учитывает, что заразиться можно при любом контакте с источником загрязнения, хотя особенно сильна реакция отторжения при употреблении внутрь<sup>21</sup>. Эти принципы действуют только в рамках данной системы. Может быть, в каких-то случаях она излишне перестраховывается: например, когда испытуемые в экспериментах Пола Розина отказывались пить из тщательно продезинфицированного стакана, где когда-то сидел таракан. Однако система эта настраивалась в первобытных условиях, в которых тщательной дезинфекции попросту не существовало<sup>22</sup>.

[165]

### ЖИЗНЬ В КОГНИТИВНОЙ НИШЕ

Встав на эволюционные позиции, мы волей-неволей вынуждены задаваться самыми общими вопросами: что требуется человеку? Что особенного в его нуждах, в отличие от нужд жирафа или вомбата? Разумеется, человеку нужен кислород для дыхания и сложный коктейль из питательных веществ для поддержания жизнедеятельности, но то же самое относится ко всем животным. А вот что человеку действительно нужно больше, чем другим видам, — это два типа благ, без которых его существование немислимо. Человеку требуются *информация* об окружающем мире и *сотрудничество* с сородичами. Мы привыкли принимать их как данность и даже не представляем, насколько они в буквальном смысле жизненно для нас важны. Не менее сложно представить, насколько велики выработавшаяся у нашего разума за тысячелетия эволюции привычка добывать эти блага и степень зависимости от них<sup>23</sup>.

### ЧЕЛОВЕК ЖАЖДЕТ ИНФОРМАЦИИ

Человеческое поведение опирается на обширную и многофункциональную базу данных, задающую параметры действий. Мало что в нем можно объяснить или даже описать без учета масштабного считывания сведений об окружающей

обстановке. Именно поэтому некоторые антропологи называют среду, подходящую для человека как вида, когнитивной нишей. Как лягушка в пруд, а кит — в морскую воду, человек постоянно погружен в среду, без которой невозможны его функционирование и выживание, и эта среда — информация об окружающем мире. Журналистское клише «информационная эпоха», закрепившееся за нашим временем, немного сбивает с толку — можно подумать, что в прошлом, будь то давнем или недавнем, мы от информации не зависели. Но представьте себе повседневную жизнь небольших первобытных кочевых племен, рассеянных по саванне, собирающих на ходу все, что пригодно в пищу, и пытающихся дополнить рацион охотой. Без потока подробной, предпочтительно надежной и постоянно обновляемой информации о своем окружении их существование немислимо. Вопреки нашим представлениям, собирать фрукты-овощи и другую растительную пищу — это совсем не то же самое, что брать их с полок супермаркета. Нужно выяснять и запоминать, где искать разные их виды, где и в какой сезон были особенно урожайные места и т. д. Кроме того, нужно хранить в памяти обширные сведения о разных вкусах разных съедобных вещей, их внешнем виде, их запахе, а также сходстве с потенциально опасными. То же относится и к охоте, которая, помимо сложных навыков, требует большого опыта и знаний. Разные виды дичи выслеживаются по-разному, к ним по-разному подкрадываются и по-разному на них нападают. Перед хищниками человек уязвим, и это нужно компенсировать не только уловками и коварством, но и добываемыми в полевых условиях сведениями, которые передаются из поколения в поколение. К этому пункту мы сейчас и перейдем<sup>24</sup>.

#### ЧЕЛОВЕК СОТРУДНИЧАЮЩИЙ

Люди уже долгое время — достаточное по эволюционным меркам — живут в организованных группах, в условиях интенсив-

ного социального взаимодействия. Человеку требуется сотрудничество, поскольку он опирается в своей деятельности на обширную информацию, которую не добудешь одним только личным опытом. Большую часть этой информации обеспечивают ему другие. Кроме того, большая часть его деятельности требует объединения сил. Сказанное выше о собирательстве и охоте применимо в контексте, когда *одни* люди выполняют *часть* операции, а *другие* делают *свою* часть благодаря усилиям первых. Сотрудничество здесь предстает не в базовом смысле «делать что-то сообща», а в понимании «скоординированно делать каждый свое». Так вот, сотрудничество требует особых способностей и задатков.

[167]

У жизненно важных для человека потребностей имеются два важных следствия: если выжить человек может только в сотрудничестве и ему необходима информация, он в общем и целом зависим от информации, поставляемой другими. Это не значит, что человек не способен усваивать огромные объемы информации из первых рук. Но дело в том, что даже для их усвоения все равно требуется огромный поток информации от сородичей, в объемах, которые другим видам и не снились.

Человек зависим от информации и от сотрудничества и вследствие этого зависим от информации о психическом состоянии других людей, то есть о том, какой информацией они располагают и какие имеют намерения. Ни охотничья вылазка, ни военный набег, ни сватовство не состоятся, если не следить за тем, чего хотят и что представляют себе другие.

Узнав, что киты обитают в соленой воде, вы несколько не удивитесь, если вам сообщат, что сформировавшиеся у них в ходе естественного отбора особенности и навыки приспособливают их к жизни именно в этой среде. То же самое относится и к человеческим способностям и навыкам, если осознать, что естественная для человека среда — поток информации, поступающей от других. А это значит, что нам придется исследовать еще одну группу систем логического вывода, скромно трудящуюся на «кухне» нашего разума.



СИСТЕМЫ ЛОГИЧЕСКОГО ВЫВОДА  
В СОЦИАЛЬНОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ

Обитание в когнитивной нише и обеспечение большинства составляющих этой информационной среды другими людьми формирует определенное поведение и способности. Большинство из них нам хорошо знакомы — до такой степени, что иногда трудно осознать, насколько специфичные когнитивные механизмы для них требуются. Примеры такого поведения и способностей мы сейчас рассмотрим.

[168] *Гипертрофированный социальный интеллект.* То, что у человека называется социальным интеллектом, у многих других видов представлено особыми способностями социального взаимодействия. У нас это взаимодействие неизмеримо сложнее, чем у других животных, отчасти из-за гораздо более сложных систем, позволяющих считывать чужие намерения и побуждения. Вот, например, два высоко развитых у человека аспекта социального интеллекта: 1) вычислять сложные отправки вроде «Мэри знала, что Питер обиделся, когда она согласилась с Полом, назвавшем Дженни слишком умной для Марка»; 2) вести «досье» на разных людей и не путать их между собой. Это настолько естественно, что нам сложно осознать, какие объемы памяти для этого требуются. В приведенном выше примере Мэри знает нечто касающееся четырех разных людей. Очевидно, что единственный способ прийти к таким сложным умозаключениям — получить сведения о каждом из этих людей, хранить эти сведения в отдельных «файлах», обращаться одновременно к нескольким из этих файлов и не путать их. Это требует способностей, которые до такой степени не развиваются ни у одного из других видов.

Как я уже говорил, то, что мы называем «интуитивной психологией» или «теорией разума», представляет собой объединение мозговых структур и функций, каждая

из которых специализируется на конкретной задаче: распознать присутствие живого объекта (он может оказаться как хищником, так и добычей); определить, на что смотрят другие; вычислить их цели; отразить их представления. У разных видов эти элементы присутствуют в разном наборе. Как продемонстрировали эксперименты психолога Дэниела Повинелли, шимпанзе совершенно точно могут следить за чужим взглядом, но представление о намерениях, которые выдает направление взгляда, у них складывается не самое глубокое. Судя по всему, некоторые аспекты интуитивной психологии развились у приматов как средство более эффективного спасения от хищников и поимки добычи. Возможно, именно здесь нужно искать истоки нашего мгновенного, эмоционально окрашенного умения вычленять из окружающей среды одушевленные объекты. Однако предельное развитие интуитивной психологии у человека тоже шло за счет преимуществ, которые получали особи, способные лучше прогнозировать поведение других участников событий, поскольку взаимодействие с другими людьми — это естественная для человека эволюционная среда<sup>25</sup>.

[169]

*Любовь к сплетням.* Как бы мы ни презирали их и ни пренебрегали ими, сплетни, пожалуй, один из основополагающих видов человеческой деятельности, не менее важный для жизни и воспроизводства, чем другие когнитивные способности и эмоциональные установки. Сплетни существуют повсюду, повсюду распространяются и повсюду презираются. Почему? Чтобы лучше понять эти три явления, нужно вспомнить, что это, собственно, такое: сплетня. По сути, информация о других, преимущественно та, которую эти другие предпочли бы не распространять, вертящаяся вокруг тем адаптивного характера, таких как статус человека, его ресурсы и половые связи. Уходящие от этих тем сплетни не вызывают интереса, что хорошо демонстрирует наше отношение к лю-

дям, которые увлеченно собирают и распространяют информацию из других областей. вспомните фанатов, которые обмениваются сведениями о каждой песне каждого альбома, когда-либо записанного любимой группой, о том, когда и где снимали фотографии для обложек, и т. д. Или возьмем еще более радикальный пример — британских трейнспоттеров. (Для небританцев поясню: это люди, которые все выходные посвящают наблюдению за проходящими поездами. Их цель — поставить как можно больше галочек в полном перечне всех подвижных составов всех железнодорожных компаний, включающем номера локомотивов и типы вагонов.) Такие люди передают сведения, неактуальные для социального взаимодействия, и мы их за это не восхваляем, а просто считаем слегка ненормальными<sup>26</sup>.

Человеческого общества без сплетен не существует. Однако вряд ли вы найдете общество, где сплетни превносили бы за информационную ценность, вклад в социальное взаимодействие и огромную пользу. Почему? Всеобщее презрение к сплетням обусловлено двумя одинаково важными факторами. Один заключается в том, что при всем интересе к чужим статусам, половым отношениям и ресурсам мы не хотели бы распространять подобные сведения о себе. Еще одно доказательство того, что информация — это ресурс, которым не разбрасываются. А второй фактор таков: как бы мы ни любили сплетни, нам необходимо, чтобы нам доверяли. Без этого в поддержании стабильного социального взаимодействия — в частности, сотрудничества, с другими людьми — не обойтись. Нам требуется создавать впечатление, что мы не из тех, кто выдает секреты и выносит конфиденциальные сведения за пределы круга близких друзей. Так что эти двойные стандарты совершенно не означают, что в презрении к сплетням мы лицемерим.

*Адаптация к социальному обмену.* Что может быть проще ситуаций социального обмена? Получить определенную выгоду (участие в трапезе) в обмен на согласие внести определенную лепту (вино к столу) настолько естественно, что тонкости подобных ситуаций кажутся самоочевидными. Умозаключения здесь действительно делаются автоматически (если стол богатый, а вино вы принесли третьесортное, на вас посмотрят косо), но это благодаря виртуозной работе системы логического вывода. Социальный обмен принадлежит к самым древним моделям человеческого поведения, поскольку от обмена и раздела ресурсов человек зависит уже очень давно. Как показали эволюционные психологи Леда Космидес и Джон Туби, люди гораздо лучше решают сложные логические задачи, если представлять их в форме ситуаций социального обмена — пусть даже сколь угодно экзотических. Проверая, действительно ли вымышленное племя живет по закону «у кого есть шрамы на лице, тот имеет право есть буйвола», испытуемые машинально смотрят, есть ли среди едящих буйвола не имеющие шрамов (а не ищут носителей шрамов, не едящих буйвола). Умозаключения в подобных ситуациях делаются по схеме «найти мошенников», а не по законам общей логики. И действительно, когда испытуемых просят убедиться в правильности аналогичного правила, не относящегося к социальному обмену (например, «у кого есть шрамы на лице, тот побывал в Пекине»), они начинают путаться. Эти эксперименты дают схожие результаты и у студентов американских колледжей, и у первобытных амазонских охотников шивииар. Существование отдельной системы логического вывода, обслуживающей социальный обмен, подтверждается в том числе ее сбоями при патологиях мозга, тогда как другие мыслительные функции сохраняются<sup>27</sup>.

*Оценка доверия.* Зависимость от сотрудничества ставит перед человеком *стратегические* задачи, где ценность

(ожидаемая выгода) того или иного шага обусловлена теми или иными действиями (не обязательно аналогичными) другого человека. В идеале стоило бы предпочесть сотрудничать только с теми, кто вынужден идти на сотрудничество. Расплачиваясь за покупки, вы, в принципе, можете пригрозить кассиру пистолетом, чтобы он уж наверняка не ошибся со сдачей. Но в реальной жизни это обычно неосуществимо, зато у нас есть способности, которые эту задачу компенсируют. Одна из них заключается в том, что мы решаем сотрудничать с тем или иным человеком на основании определенных сигналов, из которых заключаем (как нам кажется), что он на сотрудничество пойдет<sup>28</sup>.

[172]

Этот компонент оценки имеет принципиальную важность, но мы его даже не замечаем. Ситуация совершенно универсальная. Социологи Диего Гамбетта и Пол Бакарак занимаются всесторонним изучением сигналов, по которым люди оценивают надежность окружающих в повседневной жизни. Как выясняется, во многих случаях (например, впустите ли вы в подъезд идущего за вами незнакомца, если он не набрал код и не позвонил в домофон?) человек вполне способен определить степень надежности сигнала. Для этого требуется оценить как его значимость, так и вероятность того, что он окажется фальшивым. Все это происходит автоматически и моментально, но не за счет простоты умозаключений, а за счет специализированных систем, которые их производят<sup>29</sup>.

*Стремление к объединению.* Еще одно характерное свойство межличностного общения. Люди спонтанно формируют группы, где сотрудничество и взаимная выгода обеспечиваются определенной степенью доверия. Биолог Мэтт Ридли предложил для тяги человека объединяться в группы термин «общинность». Силу этой тяги хорошо иллюстрируют не только современные этнические кон-

фликты, но и безобидные тенденции в моде или деление на мелкие группировки внутри класса, рабочего коллектива, церковного прихода и т. д.<sup>30</sup>

Обратите внимание, что коалиция — это особенная форма объединения. Одного наличия общей цели для ее появления недостаточно: предположим, и вы, и я желаем, чтобы на улицах стало чище, но это не значит, что у нас с вами коалиция. Мало того, осознания общей цели и совместной работы для ее достижения тоже недостаточно. Например, фабричные рабочие организованно трудятся над производством продукции, но это не значит, что у них коалиция. Коалиция подразумевает деятельность, участие в которой (предположительно) добровольно, дезертирство возможно, выгоды обусловлены участием, но оно требует больших вложений, если дезертируют остальные.

[173]

Коллективная деятельность позволяет получить ощутимую выгоду при условии, что все действуют сообща. Однако во многих ситуациях для кого-то может оказаться гораздо выгоднее в критический момент выйти из игры. Ваш напарник по охоте может серьезно вас подставить, если вместо того, чтобы напасть на зверя, решит дать деру. Ваш сообщник по офисному заговору может выболтать все начальнику, пытаясь выслушаться. Нет никаких гарантий, что никто не проболтается, не сбежит или, если обобщенно, не дезертирует, преследуя или защищая собственные интересы. Поэтому коалиции так редки у других видов (союзы, которые способны образовывать шимпанзе и дельфины, не сравнимы по масштабам и стабильности с человеческими). Коалиция требует сложных расчетов, а значит, умственных способностей для их производства в интуитивном, автоматическом режиме<sup>31</sup>.

Чтобы было понятнее, перечислю неперемennые условия создания коалиции:

- Ваше поведение направлено на то, чтобы умножить выгоды других участников группы, но не посторонних, которые в нее не входят.
- Это поведение по отношению к другим участникам не означает, что вы получаете определенную выгоду, помогая.
- Вы ожидаете аналогичного отношения и поведения от других участников (и, разумеется, не ожидаете от посторонних).
- В результате преимущество принадлежности к данной группе вычисляется путем сравнения выгод с издержками, вытекающими из взаимодействия со всей группой, а не с каждым ее представителем. (Например, в определенном союзе вы постоянно помогаете X и получаете помощь от Y — если это коалиция, то выгода и издержки в вашем сознании нивелируются, и вы не принимаете во внимание, что в каком-то смысле эксплуатируете Y и становитесь объектом эксплуатации для X.)
- Поведение участников других групп воспринимается вами как поведение всей группы в целом. (Если вы тори и на вас нападает воинствующий лейборист, вы воспринимаете это как нападение лейбористов, а не конкретного человека.)
- Ваша реакция на поведение представителя другой группы направлена не на него самого, а на группу. Если вы подверглись нападкам со стороны воинствующего лейбориста, вам кажется правильным в ответ напасть на *другого* лейбориста.
- Вы воспринимаете различные группировки как «крупные действующие силы». Например, происходящее на политической арене вы описываете как «лейбористы хотят...» или «тори намерены...», хотя в буквальном смысле слова ни хотеть, ни намереваться партии, в отличие от отдельных личностей, не могут.

- Вас очень волнует верность других участников, то есть приверженность остальных членов группы ее делу (независимо от того, в какой степени их приверженность затрагивает вас лично) вызывает сильный эмоциональный отклик. Он имеет несколько проявлений. Вам хочется наказать дезертировавших из коалиции, вам может хотеться наказать тех, кто не сумел наказать дезертиров, вам может захотеться протестировать участников, подвергая их разным испытаниям, в ходе которых им придется идти на существенные жертвы, чтобы продемонстрировать верность<sup>32</sup>.

[175]

Я намеренно расписываю эти условия во всех подробностях — хотя, казалось бы, они и без того предельно ясны, — чтобы показать, насколько сложных расчетов требует коалиция. Если мы воспринимаем ее как нечто простое и естественное, это не означает, что она и в самом деле проста. Простой для восприятия ее делает наш разум, с легкостью производящий нужные вычисления. Это совсем другое дело. Любой представитель любой человеческой культуры способен без специальных наставлений разобраться, как устанавливается сотрудничество или как выявить потенциальную угрозу для объединения усилий. Кроме того, обратите внимание, насколько легко вырабатывается коалиционное поведение у маленьких детей даже при отсутствии четко сформулированных инструкций (а зачастую и вопреки рекомендациям обескураженных родителей).

Между тем рассуждение в таком ключе — через издержки и выгоды, сотрудничество и уклонение — выглядит довольно абстрактным. Возникает представление, что мы эти ситуации просто «чувствуем». В каком-то смысле это правда: чувства — наиболее явно выраженная наша реакция. Но это результат сложной и точной мыслительной работы, которую ведут специа-



ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 7:  
ЭВОЛЮЦИЯ, ПСИХОЛОГИЯ,  
ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ

- Особые системы логического вывода формировались естественным отбором как помощь в решении определенных задач первобытной среды.
- При их рассмотрении полезно сверять гипотетические эволюционные предпосылки с независимыми экспериментальными данными.
- Для нашего вида ментальная адаптация к социальному взаимодействию имеет принципиальное значение, поскольку наша экологическая ниша — это информация (причем обеспечиваемая другими).

лизированные системы мозга. Например, сразу по прибытии в Европу мои африканские знакомые сильно недоумевали, почему европейцы так кипятятся, когда кто-то «крадет» место на парковке. Понять это умом они могли, но «прочувствовать» гнев — нет. Однако, поездив по городу на своих машинах несколько недель, они стали выдавать ту же эмоциональную реакцию, что и местные. Это не значит, что изменились их абстрактные «представления» о том, что важно, а что нет. Просто они усвоили информацию, что парковочное место — ресурс очень дефицитный, и их эмоциональная система соответствующим образом адаптировалась.

ОТВЛЕЧЕНИЕ И СДЕРЖИВАЮЩИЕ ФАКТОРЫ

Человеческий разум может рассматривать и представлять не только то, что происходит в непосредственном окружении.

Наоборот, поразительно, сколько времени он посвящает тому, чего не наблюдает здесь и сейчас. Самый наглядный пример — художественный вымысел. Читая приведенную выше историю о воре, собаке и полицейской, вы наверняка в точности представляли себе их психическое состояние, хотя для вас они всего лишь буквы на бумаге. Разумеется, этим наши способности в данной сфере не ограничиваются. Одно из самых простых действий для человеческого разума — делать умозаключения из ложных посылок: например, «если бы я позавтракал, мне бы сейчас не хотелось есть». Вектор может быть направлен и в будущее. Беспокойство о том, что случится, если крыша провалится и рухнет вам на голову, не требует действительных вводных данных (например, видеть, как рушится крыша) и не приводит к действию (попытке выскочить из помещения). Поэтому психологи называют эти мысли отвлеченными от стандартных вводов и выводов.

[177]

Отвлеченная когнитивная деятельность играет принципиальную роль в познании как таковом, поскольку мы сильно зависим от информации, поставляемой другими, и от сотрудничества с окружающими. Чтобы оценить поступающую от других информацию, необходимо сконструировать мысленную модель на основе описанного. Кроме того, без сложного планирования невозможно было бы совершать охотничьи вылазки, изготавливать орудия, заниматься собирательством или участвовать в социальном обмене. А для планирования необходимо оценить несколько разных сценариев, каждый из которых опирается на гипотетические посылки («А если мы пойдем в долину собирать ягоды?», «А если там никого нет?», «А если другие участники группы решат пойти куда-то еще?», «А если сосед украдет мои орудия?» и т. д.). Размышления о прошлом тоже требуют отвлечения. Психолог Эндель Тульвинг описывает такую разновидность памяти, как эпизодическая, — что-то вроде мысленного «путешествия во времени», позволяющего нам пережить заново ощущение от определенных событий. К ней мы обращаемся в том числе, когда нужно оценить поведение

других людей, переосмыслить свойства их характера, представить новую картину наших собственных поступков и их последствий и при решении прочих аналогичных задач<sup>33</sup>.

Отвлеченная когнитивная деятельность возникает на до-вольно раннем этапе развития, когда ребенок начинает «играть понарошку», представляя вместо одного объекта другой (вместо куска мыла — машинку, вместо куклы — человека и т. п.). Для этого требуется тонкий механизм, подсказывающий, какие аспекты подлинного окружения нужно вынести за скобки, а какие могут сыграть нужную роль в вымышленном сценарии. Впечатляющие примеры этой способности демонстрировал психолог Алан Лесли. Дети понарошку разливают чай из пустого чайника по нескольким чашкам. (При этом они стараются держать носик над чашкой аккуратно, иначе воображаемый чай прольется, как по-настоящему. Этот аспект сценария обслуживается интуитивной физикой, позволяющей представить, как вела бы себя настоящая жидкость.) Потом экспериментатор случайно опрокидывает одну из чашек, сокрушается по поводу того, что воображаемый чай разлился по всему столу, и просит ребенка налить новый. Трехлетние дети в этой ситуации — то есть когда перед ними стоят две (в действительности пустые) чашки, одна из которых пуста понарошку — безошибочно наливают «чай» только в нее, а не во вторую, которая по-прежнему понарошку полна. Столь же виртуозно проигрывается любая воображаемая ситуация. Когнитивная система ребенка обрабатывает не связанные с действительностью представления о ситуации и делает интуитивно-онтологические умозаключения, логичные для воображаемого, а не для реального контекста<sup>34</sup>.

Кроме того, отвлечение необходимо для создания внешних образов — еще одна универсальная для человеческого вида способность. Игрушки, статуи, наскальная живопись, рисунки пальцем на песке — все они не идентичны тому, что изображают. Чтобы понять их, нашим системам логического вывода приходится одни умозаключения блокировать — на рисунке

[178]

лесная тропинка шириной всего в палец, тогда как на самом деле она гораздо шире, — а другие сохранять: если нарисованная тропинка поворачивает налево, значит, налево поворачивает и настоящая. Так что в толковании внешних образов тоже имеются нюансы. Во многих случаях мы интуитивно учимся, что значение изображения гораздо больше зависит от намерений его создателя, чем от облика. Как показал психолог Пол Блум, эта тонкость доступна даже самым маленьким детям. Они способны воспринять два абсолютно идентичных рисунка как два разных объекта (например, леденец и воздушный шар), если именно этот смысл в них вкладывал «живописец»<sup>35</sup>.

[179]

Мыслить за пределами «здесь и сейчас», несомненно, полезно, но для этого мысли должны удерживаться в жестких рамках. На умозаклчениях, не имеющих логики (например, «если мы пойдем в долину, моя собака останется без зубов» или «если мой брат загрустит, этот телефон развалится на куски»), целесообразное поведение не выстроишь. Учтите, что странность этим умозаклчениям придает вовсе не следствие. Вполне можно придумать что-нибудь вроде «если кормить собаку одними леденцами, она останется без зубов» или «если прокрутить телефон в сушильной машине, он развалится на куски». А значит, логичной или нелогичной предстает именно связь между посылкой и следствием.

Самое главное, что нужно помнить об отвлеченных мыслях: системы логического вывода работают с ними точно так же, как с невымышленной ситуацией, поэтому из вымышленных посылок удастся делать логичные умозаклчения. Соответственно, утверждение «если бы ноги у кенгуру были короче, она прыгала бы выше» кажется ошибочным, а «если бы ноги у кенгуру были короче, она ела бы брокколи» — бессмысленным. Первое умозаклчение рассматривается как верное или неверное, поскольку подкрепляется системами логического вывода. Интуитивная физика допускает, что более мощный толчок усиливает динамику, а значит, чем длиннее ноги, тем выше прыжок. Аналогично, если я скажу, что вчера ви-

дел в лесу тигра, вы, скорее всего, заключите, что я вчера был в лесу, поскольку интуитивная психология диктует именно такое условие.

[180] В гипотетическом сценарии определенный аспект подлинной ситуации вынесен за скобки, но системы логического вывода действуют в привычном ключе. Что-то знакомое, вам не кажется? Да, мы уже говорили об этом, когда речь шла о сверхъестественных представлениях, в которых нарушаются ожидания («если бы некие люди были невидимыми...»), но не нарушается ход умозаключений («...мы бы их не видели, а они бы наблюдали за происходящим»). Сверхъестественные понятия — это лишь одно из следствий способности человека к отвлеченным представлениям. Но, как мы скоро убедимся, их значимость зависит от умозаключений, которые мы делаем на их основе.

#### ПОБОЧНЫЕ ПРОДУКТЫ И ТО, ЧТО ПРИВЛЕКАЕТ ВНИМАНИЕ

Возможно, именно запрограммированность мозга на специализированные умозаключения и способность к отвлеченному их производству объясняет, почему люди по всему миру занимаются делами, не имеющими никакой адаптивной ценности. В качестве примера возьмем слуховую кору человеческого мозга, на которую возложено несколько сложных задач. Одна из них — отфильтровывать звуки речи от других звуков. Информация о звуках поступает в ассоциативные корковые зоны, где определяется категория звука и природа его источника. Информация о местонахождении источника обрабатывается другими специализированными контурами и передается особым системам. При этом слуховая система должна вычленять звуки речи. У любого нормального человека имеется способность членить звуковой поток, производимый органами речи другого человека, на отдельные звуки, а затем отправлять этот отфильтрованный слепок в корковые области, специализиру-

ющиеся на идентификации слов. Чтобы разбить поток на сегменты, система должна улавливать частоты, определяющие каждую гласную, и сложные шумы согласных, а также их длительность и взаимовлияние. Для этого в слуховой коре имеются разные подсистемы, часть из которых специализируется на чистых тонах, а другие — на более сложных стимулах. Все это часть сложной, развитой структуры, настроенной на тонкий звуковой анализ, — задача, несомненно, адаптивного характера для вида, у которого почти любая коммуникация связана с речью. При этом у нее имеется интересное проявление: предрасположенность человека распознавать, производить, запоминать мелодии и наслаждаться музыкой. Это универсальное для всех людей свойство. В любом человеческом обществе существует та или иная музыкальная традиция, и, хотя традиции эти очень разные, некие объединяющие принципы у них имеются. Например, звуки музыки всегда ближе к чистым звукам, чем к шуму. Эквивалентность октав определенным интервалам вроде пятых и четвертых — следствие соответствующей организации мозговой коры. С некоторой натяжкой можно сказать, что из музыкальных звуков мы извлекаем супергласные звуки (абсолютные частоты, а не те смешанные, которые определяют обычные гласные) и чистые согласные (производимые ударными, а у большинства остальных инструментов «атакой»). В результате музыка становится усиленной формой звукового воздействия, из которого мозговая кора получает очищенные, а значит, концентрированные дозы обычных активаторов. Соответственно, музыка — это не выражение наших настроений, а культурный продукт, успех которого объясняется тем, что она особенно интенсивно активирует определенные наши способности<sup>36</sup>.

Это явление характерно не только для музыки. Куда ни взгляни, человек заполняет окружающее его пространство рукотворными объектами, которые перевозбуждают его зрительную кору: например, внося вместо приглушенных природных коричнево-зеленых оттенков чистые насыщенные цвета.

Так повелось издавна. Рисунки охрой, сделанные собирателями времен палеолита, возможно, имели исключительно декоративную функцию. Не менее чувствительна наша зрительная система к симметрии. Особенно важна, в частности, зеркальная симметрия: если вы видите одновременно две стороны животного или человека, значит, он стоит к вам лицом — актуальный фактор при общении не только с людьми, но и с хищниками и добычей. И снова вы не найдете ни одного человеческого общества, где объекты, оказывающие визуальное воздействие, не подчинялись бы принципу симметрии — от простейших приемов грима или прически до узоров ткани и убранства помещений. И наконец, в нашей зрительной коре имеются особые подсистемы, которые быстро идентифицируют объекты как виды, а не как отдельные предметы, а также другие системы, интересующиеся больше местонахождением и движениями этих объектов. Искусственная стимуляция одной или обеих этих систем — иными словами, изобразительное искусство — тоже имеет давнюю историю, как свидетельствуют, в частности, впечатляющие наскальные рисунки эпохи палеолита в пещерах Шове и Ласко<sup>37</sup>.

Эта деятельность мобилизует наши когнитивные способности таким образом, что отдельные культурные артефакты выделяются на фоне других и с большей вероятностью получают распространение. Такие привлекающие внимание когнитивные артефакты могут быть чрезвычайно примитивными: стеклянные бусины, например, или куски блестящего металла, единственная заслуга которых — обеспечение необычного визуального стимула. Но в той же роли могут выступать и идеи, и их абстрактные отношения. Анекдоты активируют нашу способность к умозаключениям и предположениям, а их ударная часть — соль — заставляет пересмотреть всю ситуацию под новым углом. Парадоксы дразнят тем, что представляют неприемлемый вывод как единственно возможный.

Поняв, как в ходе эволюции в мозге появились такие системы логического вывода, мы сможем лучше разобраться,

почему люди восприимчивы именно к тем, а не иным артефактам. Наличие чистых тонов в музыке, а в изобразительном искусстве симметрии — явно не случайность, учитывая, как формировался наш мозг.

В том, что касается области сверхъестественных понятий, этими эволюционными умозаключениями вполне могут объясняться определенные виды магических верований. Например, в Индии существует немало мест, где совместная трапеза с представителем некоторых низших каст — с кожевником или кузнецом — считается оскверняющей. В этом случае весь дом подлежит тщательному ритуальному очищению. Большинство даже не подозревает, в чем именно заключается осквернение и каким образом оно их коснется, но подобной ситуации стараются всеми средствами избежать. Или возьмем пример помягче: согласно традициям иудаизма, смешение мясного и молочного в одной тарелке оскверняет всю пищу. И снова никаких пояснений, почему это так. Прежде мы, антропологи, считали, что подобное магическое мышление — результат какого-то сбоя в обычно четком представлении о причинно-следственных связях. Человек, как правило, неплохо вычисляет причины происходящего, в противном случае он не справлялся бы с повседневными делами. Но магическое мышление почему-то начисто эту способность отсекает, допуская, что незаметная перемена в одежде женщины настроит обладательницу на романтический лад. В результате кажется, что вера в магию возникает на фоне ослабления критериев того, что может считаться причиной того или иного явления.

Однако это представление о магии не очень убедительно, поскольку магическая логика на самом деле не сильно отличается от большинства обычных умозаключений. Многие знают, что мясо перед тушением лучше подрумянить на сильном огне, но зачем это делается, они зачастую не объяснят. Они рыхлят землю, прежде чем посадить семена, но совершенно не разбираются в химии почв. Да, понятия чистоты и осквернения кажутся нелепыми на фоне стандартных причинно-

[183]



следственных связей, но, если рассматривать их в рамках особой системы логического вывода, отвечающей за возможное отравление и заражение, они обретают смысл. Как я уже говорил, эта система руководствуется собственными принципами: опасная субстанция не обязательно видима, доза не имеет значения, любой контакт с источником чреват заражением в полном объеме. Судя по всему, странные верования о касании руки кузнеца — это лишь распространение данных принципов за пределы их исконной адаптивной области, то есть области отравляющих и заразных веществ. Стоит предположить, что представители низшей касты несут в себе определенную субстанцию, и система защиты от заражения естественным образом делает соответствующие выводы: например, что заразен любой, даже самый мимолетный, контакт с подобным человеком и что опасность присутствует, даже если не видна.

Именно так устроены некоторые когнитивные конструкции, которые присутствовали в человеческом сознании с тех самых пор, как оно стало человеческим. Во-первых, все представления о загрязнении строятся на противоестественных допущениях, как то: хотя другие люди принадлежат к одному с нами виду, их внутреннее строение может отличаться от нашего. Во-вторых, в действие приводится адаптивная система логического вывода, которая, стоит предъявить ей изначальное допущение, естественным образом производит всевозможные дополнительные умозаключения. И наконец, весь сценарий, как правило, развивается в отвлеченном режиме, как полное любопытства «а если», поскольку в действительности люди с представителями касты неприкасаемых еду не делают. Это ни в коей мере не препятствует распространению верования, наоборот. Представление о неприкасаемых принадлежит к числу артефактов, завораживающих сознание, поскольку значимые умозаключения делаются на основе выделяющихся на общем фоне предположений, и этого достаточно.

ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ 8:  
КАКОЙ РАЗУМ НУЖЕН (ЧТОБЫ ВЕРИТЬ)

- Для религии нужен разум стандартной конфигурации, которая имеется у всех нас в силу принадлежности к одному виду. (Никакого особого склада ума не требуется.)
- Благодаря отвлеченному мышлению и специализации человеческий разум восприимчив к определенному ряду культурных конструкций.
- (Предваряя дальнейшие рассуждения.) Возможно, успешность религиозных понятий также обусловлена характером активации систем логического вывода.

[185]

И вот теперь мы возвращаемся к серьезной религии. Не стоит предполагать, что культурные творения такого рода ограничиваются лишь несерьезными областями — от подлинного, но незначительного удовольствия от шуток до очевидного, но не жизненно важного воздействия музыки и изобразительного искусства. Это было бы ошибкой. Пример с кастой неприкасаемых я привел для того, чтобы показать: последствия усвоения человеческим разумом когнитивных артефактов такого рода могут быть слишком серьезными. На схожих понятиях строится львиная доля социального взаимодействия во многих частях мира. Если более обобщенно, религиозные понятия тоже представляют собой отличимые когнитивные артефакты, успех культурной передачи которых обеспечивается определенным способом активации систем логического вывода. Причина, по которой религия воспринимается как нечто более серьезное и значимое, чем рассмотренные выше ар-

тефакты, в том, что она активирует жизненно важные для нас системы логического вывода — управляющие нашими самыми сильными эмоциями, формирующие взаимодействие с другими людьми, дающие нам моральные ориентиры, организующие социальные группы.

## 4

# ОТКУДА ВЗЯЛИСЬ БОГИ И ДУХИ

**Р**елигиозные понятия — это представления о сверхъестественном, обладающие значимостью. По всему миру у людей имеются представления о сущностях с особыми свойствами и силами. Они живут вечно, в некоторых местах они предположительно вездесущи или всезнающи, они управляют стихиями, прорубают горы, поражают молнией или карают грешников. В любом человеческом обществе имеется некий бог, божества, духи, предки (или сочетание этих типов), которые отличаются от остального сонма сверхъестественных образов тем, что с ними связаны очень сильные эмоции и переживания. Мысли о том, чего хотят боги или что известно предкам, могут вызывать сильный страх, чувство вины, ярость или, наоборот, успокоение и утешение.

Что придает этим образам такую значимость? Почему бог важнее Санта-Клауса или, в случае фанг, почему предки значат больше, чем белый бабайка? Может показаться, что ответ лежит на поверхности: люди верят в существование бога или предков, а не Санты или бабайки. Это, однако, не причина, а следствие. Некоторые сверхъестественные понятия представлены в сознании таким образом, словно относятся к реально существующим предметам и силам. Дело за малым — объяснить, почему так получается. На это у нас уйдет несколько глав. И первый наш шаг — понять, что это за силы такие — боги, духи и предки.

## РЕЛИГИЯ ПРАКТИЧНА

Жители Запада — особенно образованные, особенно изучающие религию — склонны рассматривать ее в первую очередь как представление об устройстве мира. В принципе, ничего плохого в этом нет, кроме того, что в таком случае религии приписывается созерцательный характер: человек взирает на окружающий мир или свою жизнь со стороны и пытается придать им смысл за счет богов, духов или предков. С этой точки зрения главная особенность предков в том, что это души усопших; главное в боге — что он создал мир и т. д. Однако в действительности главным в сознании людей применительно к данным сущностям может быть вовсе не это. Поскольку религия — область довольно практичная.

[188]

Во-первых, религиозные понятия возникают в представлении людей большей частью, когда в них имеется *нужда*. То есть произошло некое выдающееся событие, которое можно объяснить действиями богов: кто-то совершил поступок, который вряд ли понравится предкам, или, скажем, родился ребенок, а может быть, кто-то умер, и во всех этих случаях усматривается участие сверхъестественных сил. Как правило, в такой ситуации вплетение религиозных представлений в ход мысли помогает понять, или сформулировать, или объяснить некое конкретное происшествие.

Во-вторых, объектом как интуитивных догадок, так и логического рассуждения постоянно становятся случаи непосредственного взаимодействия с этими силами. Люди не просто постулируют наличие где-то сверхъестественной сущности, производящей гром, или духов, бродящих по ночам. Люди взаимодействуют с ними в самом конкретном смысле — делая что-то для них, ощущая на себе их действия, давая и получая, платя, обещая, угрожая, защищая, жалуясь и т. д.

Контраст между созерцательным, богословским представлением о религии и более приземленным, помещающим сверхъестественные силы в практический контекст и предполагаю-

щим взаимодействие с ними, хорошо иллюстрирует понятие духа-предка (*адало*) у народа квайо, проживающего на Соломоновых островах. Религиозная деятельность квайо, описанная антропологом Роджером Кизингом, в основном строится на взаимодействии с предками — как духами усопших представителей их собственного клана, так и более опасными дикими разновидностями. Взаимодействие с этими адало (термин охватывает и диких духов, и предков) — неотъемлемая составляющая жизни квайо. Как отмечает Кизинг, маленькие дети без целенаправленных разъяснений представляют себе предков как невидимые могущественные силы, поскольку постоянно наблюдают взаимодействие окружающих с адало в повседневной действительности. Квайо часто молятся усопшим, приносят им в жертву свиней или просто обращаются к ним. Кроме того, они «встречаются» с предками во сне. У большинства имеется какой-то один близко знакомый или любимый адало — как правило, дух близкого родственника, — с которым поддерживаются особенно частые контакты.

[189]

На предков возлагается ответственность за все происходящее в деревне: «Адало, как с младенчества усваивает ребенок, — это силы карающие и помогающие: источник успеха, признания, безопасности, болезней, смерти, несчастий; это они диктуют и насаждают законы, которые на первый взгляд могут показаться нелепыми». Хороший урожай таро и плодovitость свиней означают, что предки довольны поведением людей. Болезни и невзгоды обычно говорят о том, что предки гnevаются. Да, «просто события», не имеющие определенной причины, у квайо, как и у большинства населения мира, тоже бывают. Какие-то болезни воспринимаются как обычный недуг и ослабление организма, без всякой сверхъестественной подоплеки. Болезни, которые лечатся западными средствами, попадают именно в эту категорию — банальных неудач. А вот незаурядные события, примечательные случаи невезения объясняются действиями адало. Как объяснял Кизингу прорицатель квайо: «Если заболевает ребенок <...> мы устраиваем

гадание, а затем приносим в жертву [адало] свинью». Гадание требуется, чтобы понять, какой именно дух гневается и почему. Прорицатель разрывает пучок скрученных листьев и смотрит, какая сторона рвется первой, тем самым определяя, положительный или отрицательный ответ дан ему на его вопрос. Считается, что многие бедствия происходят, потому что предки гnevаются на тех, кто преступает правила, нарушает абу (запретное или опасное — от слова «тапу», давшего более привычное нам «табу»). Предки, как и люди, любят свинину и требуют частого принесения свиней в жертву. Взаимодействие с предками может осложняться тем, что не всегда понятно, какой именно из них насылает текущие невзгоды: «Если свинью на самом деле просил не тот адало [на которого указало гадание], то жертвоприношение, совершенное, чтобы не знать недостатка в таро и приплоде свиней, ничего не даст». Поэтому иногда приходится повторять гадание с последующим жертвоприношением раз за разом, пока предки не удовлетворятся.

В общем и целом в жизни квайо наберется немного ситуаций, обходящихся, в их понимании, без того или иного вмешательства предков. Адало всегда рядом, в большинстве случаев как утешение, но иногда и как угроза. Кизинг рассказывает, как во время прогулки вдали от селения его десятилетний спутник попросил перестать насвистывать, чтобы не потревожить диких адало, обитающих в окрестностях. Кизинг отшутился, что не боится духов, ведь у него с собой большая палка, но в ответ получил разъяснение о полной бесполезности палки против адало.

Концепция предков у квайо — прекрасный пример значимых для человека сверхъестественных сущностей. При этом — как ни парадоксально — квайо на удивление мало интересуются происхождением и подробностями существования адало: где они, собственно, живут и т. д. Кизинг отмечает, что квайо даже не представляют себе толком, как человек превращается в духа предка. Задумываются об этом разве что с подачи антрополога, и описываемые картины в результате сильно разнятся.

Кто-то говорит, что адало — это тени людей. Человек жив, пока его тело, тень и дыхание едины; после смерти «дыхание, которое разговаривает», уходит жить к другим усопшим в дальнюю деревню, а тень остается в виде адало, который теперь взаимодействует с живыми. В понимании других никакой деревни усопших нет. «Дыхание, которое разговаривает», просто растворяется в пространстве, а тень остается с живыми. Третьи считают, что тень уходит в деревню усопших, но вскоре возвращается обратно. Как пишет Кизинг, на большинство общих вопросов об адало дается либо невнятный ответ, либо вовсе никакого: «Как и зачем предки управляют событиями? Кто такие “дикие духи” [опасные]? Откуда они берутся? На эти вопросы ответов нет. [Однако] там, где квайю требуется взаимодействие с предками, культурная традиция неизменно предоставит им руководство»<sup>1</sup>.

[191]

На самом деле это относится ко всем религиозным представлениям, верованиям и нормам. Современному западному человеку, воспитанному в окружении, где религия представлена в виде *доктрины*, четко формулирующей ответы на разные теоретические вопросы, в том числе о происхождении мира, о том, куда отправляются души усопших, это утверждение может показаться странным. В одной из следующих глав я объясню, почему в некоторых исторических контекстах религия приобрела этот акцент на теории. А пока просто подчеркну: доктрина не всегда выступает самым главным и существенным аспектом религиозного представления. Многим, судя по всему, вовсе не требуется общая, теоретически выверенная формулировка характеристик и свойств сверхъестественных сил. Зато у всех без исключения имеются точные сведения о том, как эти силы влияют на человеческую жизнь и что в связи с этим делать.

Эта практическая направленность религии подталкивает нас к скоропалительному выводу: значимость некоторых религиозных представлений обусловлена тем, что человек считает очевидным могущество соответствующих сверхъестественных существ. Адало имеют большое значение



для квайо, поскольку эти предки и дикие духи могут наслать на людей болезнь или обеспечить обильный урожай. Но это не ответ, а всего лишь переиначивание вопроса. Нам нужно понять, почему могущество богов и предков воспринимается человеком как очевидное. Кроме того, объяснение получится не универсальным: в мире найдется немало мест, где самые могущественные сверхъестественные сущности далеко не самые значимые. У фанг все ритуалы и сложные эмоции связаны с гипотетическим присутствием духов предков. При этом вся природа (земля, небо, создания большие и малые) в представлении фанг была сотворена богом Мебеге, гораздо более могущественным, чем любой из живых или усопших. Потом за дело взялся другой бог, Нзаме, который создал все объекты материальной культуры (орудия, дома и т. д.), научил людей охотиться, приручать животных и обрабатывать землю. Но при всем их могуществе эти боги значат для человека не так уж много. Никаких культов и ритуалов, посвященных Мебеге или Нзаме, у фанг не наблюдается, и упоминания о них редки, хотя предположительно боги эти все еще существуют. В областях, где преобладает христианство, положение несколько иное — там Нзаме слился с христианским богом, и значимость его повысилась. Но все равно больше внимания люди уделяют тому, что знают и чего хотят духи предков, и гораздо меньше — предположительно всемогущим богам. Это общая черта африканских религий: верховный бог носит статус высшего божества, но в действительности для человека не особенно значим. Особенность эта довольно долго озадачивала путешественников, антропологов и, разумеется, миссионеров. В сознании многих африканских народов Создатель присутствует в том же значении, что и библейский, однако относятся к нему с поразительным равнодушием. Объяснение этому явному парадоксу будет дано ниже. А пока давайте просто учтем, что значение имеет не столько абстрактное могущество сверхъестественных сущностей, сколько могущество применительно к насущным проблемам.

Как и предки квайо, боги и духи в общем и целом представляются как сущности, с которыми можно взаимодействовать, что, в свою очередь, формирует интуитивные представления об их силах. Обращаясь к западным примерам, возьмем еще одно исследование концепции бога, проведенное Джастином Барреттом. Барретт просил испытуемых-христиан представить разные ситуации, в которых им пришлось бы молиться Господу, чтобы спасти других от неминуемой смерти. Например, корабль в открытом море столкнулся с айсбергом и стремительно тонет. Молитва — это, по сути, просьба к богу как-то исправить положение дел, вмешаться в возможную причинно-следственную связь, которая приводит к катастрофе. Однако помочь Господь может по-разному. Например, поддержать на плаву корабль с пробоиной в борту, дать пассажирам силы выдержать долгое ожидание в ледяной воде или надоумить капитана другого корабля сменить курс, увидеть тонущий лайнер и всех спасти.

[193]

Барретт хотел выяснить, какой из этих сценариев покажется верующим наиболее естественным, чтобы тем самым выявить их (не обязательно осознанное) представление о том, как бог вмешивается в происходящее в мире. Так вот, хотя Барретт постарался сделать все варианты вмешательств одинаково яркими и хотя все они для всемогущего бога пустяк, большинство испытуемых спонтанно выбирали третий вариант. То есть в большинстве подобных ситуаций они молились бы Господу, чтобы он воздействовал на чье-то сознание, а не на физические и биологические процессы. В каком-то смысле это неудивительно. У людей имеется «теологически корректное» представление о боге как о всемогущем, но интуитивные установки подсказывают, что человеку проще повлиять на сознание, чем подправить или переориентировать физические и биологические процессы. Обратите внимание, что эти установки не работали бы, будь именно могущество самым выдающимся аспектом концепции бога. Установки активируются только потому, что люди представляют бога как человекоподобную сущность, которая с ними *взаимодействует*.

## БОГИ И ДУХИ КАК ЛЮДИ

[194]

В мифах и сказках мы находим сверхъестественные образы самых разных предметов и существ с самими разными онтологическими противоречиями: дома, которые помнят своих владельцев; плавающие в океане острова; дышащие горы. Однако социальную значимость, как правило, приобретают образы человекоподобных существ. У них тоже неизменно имеются какие-то противоестественные свойства: например, нестандартные биологические качества (они не едят, не растут, не умирают и т. д.) и зачастую нестандартные физические способности (проходят сквозь твердые поверхности, становятся невидимыми, меняют облик и т. п.), но человеческие умозаключения требуют, чтобы они во многом вели себя как люди. Придавая серьезное значение аспектам окружающего мира, не поддающимся непосредственному наблюдению, человек норовит населить воображаемую действительность людьми, а не животными, растениями или камнями.

Стремление кроить богов и духов по человеческим лекалам, наверное, одна из самых известных особенностей религии. Еще греки подмечали, что люди создают богов по собственному подобию. (Надо признать, греческие боги действительно были на редкость антропоморфны, а греческая мифология куда больше других религиозных доктрин похожа на мыльную оперу.) Об этом же саркастическое вольтеровское высказывание: если бы у тараканов имелся бог, это, скорее всего, был бы очень большой и могущественный таракан. Все это нам знакомо — настолько, что антропологи довольно долго упускали из виду необходимость как-то объяснить эту склонность. Так почему же боги и духи настолько человекоподобны?

Антрополог Стюарт Гатри поднял этот давно забытый вопрос в книге, предвосхитившей некоторые из представленных здесь доводов из области когнитивистики. Как отмечает Гатри, антропоморфные тенденции присутствуют не только в визуальной области, в изобразительном искусстве многих разных культур,

но и в самом зрительном восприятии. То есть даже в самых неявных сигналах мы норовим усмотреть человеческие черты — лица в очертаниях облаков и человеческие тела в контурах деревьев и гор. То же самое относится и к образам религиозных сил, обладающих выраженным сходством с человеком. Традиционное объяснение выглядит так: мы придаем силам, которые управляют нашими судьбами, сходство с человеком, чтобы с меньшей опаской смотреть на собственное существование и окружающий мир. Проецируя человеческие черты на нечеловеческие аспекты действительности, мы делаем их роднее, а значит, они становятся не столь пугающими. Но, как утверждает Гатри, это мало похоже на правду. Боги и духи бывают опасными и мстительными не реже, чем помогающими и милостивыми. Более того, когда человеку страшно, его вряд ли успокоит присутствие рядом непонятных воображаемых существ. Представьте, что вы один в доме на безлюдной пустоши и вокруг слышатся непонятные звуки. Вам станет легче, если вы решите, что их издают невидимые вам существа? Не лучше ли списать шорохи и стуки на бьющую по стеклу ветку?

[195]

Гатри доказывает, что тяга к антропоморфизму проистекает из особенностей работы когнитивных систем и не связана с нашими предпочтениями, с желанием представить мир таким, а не другим. По его мнению, мы видим в сверхъестественном человеческие черты, потому что люди гораздо *сложнее*, чем другие виды объектов. Действительно, ничего более сложного, чем человек, мы не знаем. А когнитивные процессы стремятся извлечь из окружающей действительности как можно больше значимой информации (разумеется, автоматически, бессознательно) и произвести как можно больше умозаключений. Именно поэтому, сталкиваясь с неопределенным визуальным стимулом, люди часто «видят» лица в очертаниях гор и облаков. Наше воображение естественным образом рисует человекоподобные создания, поскольку интуитивное понимание людей у нас намного сложнее и шире, чем понимание механических и биологических процессов. С точки зрения Гатри, этим же объясняются

и человекоподобные свойства богов и духов, которые, несмотря на стремление человека отличить их от себя, на самом деле создаются по его собственному образу и подобию<sup>2</sup>.

Описанная у Гатри склонность к антропоморфизму определенно имеет место. Но прежде, чем разбираться, как она соотносится с представлениями человека о сверхъестественном, давайте несколько уточним это психологическое описание. Во-первых, нужно иметь в виду, что богам и духам мы приписываем не общий человеческий облик, а нечто более конкретное — человеческий разум. Человек допускает, что сверхъестественные сущности воспринимают происходящее, мыслят, обладают памятью и намерениями. При этом другие человеческие качества — наличие тела, питание, проживание с семьей или постепенное взросление и старение — на них распространяются не всегда. Насколько известно антропологам, разум — это единственное свойство, которое проецируется на сверхъестественные сущности в любом случае.

Во-вторых, разум подразумевается не только у человека. Как я уже упоминал в двух предыдущих главах, согласно нашим интуитивным предположениям, животные, как и люди, воспринимают происходящее вокруг, реагируют на события, имеют цели и строят планы. Интуитивные психологические умозаключения применяются к любым целеполагающим единицам, не только к людям. Поэтому весьма вероятно, что образы богов и духов в основном создаются согласно нашим интуитивным представлениям о деятельности как таковой (абстрактном качестве, присущем животным, людям, всему, что движется по собственной воле, преследуя собственные цели), а не только человеческой.

## СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЕ ДЕЙСТВУЮЩИЕ СИЛЫ И ОПАСНЫЕ ЗВЕРИ

Этот нюанс довольно важен, поскольку во многих ситуациях наши интуитивные системы улавливают такого рода обобщенные действующие силы, не располагая точным их описанием.

Видя качающиеся ветки деревьев или слыша за спиной неожиданный звук, мы автоматически заключаем, что за этими событиями стоит какое-то действующее лицо или сила. И нам не обязательно представлять себе его или ее воочию. Как я уже говорил в предыдущей главе, в нашем сознании имеются системы логического вывода, специализирующиеся на распознавании живых существ и деятельности окружающих нас объектов. Этой системе безразлично, относится распознанный объект к людям, животным или другим сущностям (дальнейшей идентификацией занимаются другие системы).

Психолог Джастин Барретт считает это наше свойство основополагающим для понимания представлений о богах и духах по двум причинам. Во-первых, в религии люди видят не столько «лица в облаках» (говоря словами Гатри), сколько «следы в траве». То есть человек не то чтобы визуализирует сверхъестественные сущности, а скорее отмечает следы их присутствия в различных жизненных обстоятельствах. Квайо видят в болезнях и успехах вмешательство адало. Многие обстоятельства повседневной жизни рассматриваются как следствие действий, мыслей, желаний предков.

Во-вторых, наша система распознавания деятельности склонна к «скоропалительным выводам», то есть к интуитивным догадкам о присутствии действующей силы во многих контекстах, с равным успехом допускающих и другие объяснения (листва шелестит от ветра, ветка отломилась от дерева и т. п.). Мы истолковываем все поступающие из окружения сигналы — не только события, но и общую картину — как результат чьей-то деятельности: таков рутинный, постоянный режим функционирования нашей когнитивной системы.

По мнению Джастина Барретта, возможно, именно эти два фактора объясняют, почему настолько естественны образы деятельных богов и духов. Эта «естественность» коренится в том, что в настройках наших систем распознавания деятельности заложена чрезмерность. Но почему? Барретт считает, что это «высокоактивное распознавание деятельности» обусловлено

[197]

у нас (и у других животных) вескими эволюционными причинами. Наши эволюционные качества унаследованы от организмов, которым приходилось иметь дело и с хищниками, и с добычей. В обоих случаях лучше перестараться, чем наоборот. Ложная тревога (увидеть деятельность там, где ее на самом деле нет) почти ничем не грозит, если сразу отвести неверные интуитивные выводы и не руководствоваться ими. Тогда как неумение распознать присутствующее рядом существо (хищника или добычу) может дорого обойтись<sup>3</sup>.

[198]

Разумеется, для большинства из нас ипостаси хищника и жертвы — это слишком давняя история, однако без нее сложно будет разобраться в некоторых особенностях функционирования нашего сознания. Другой психолог, Кларк Барретт, доказывал, что корни многих аспектов нашей интуитивной психологии нужно искать во взаимодействии с хищниками. У нас имеются сложнейшие системы логического вывода, запрограммированные считывать психическое состояние других существ и формировать на основе полученной картины планы и ожидания. Как я уже говорил в предыдущей главе, эволюционные психологи в большинстве своем считают, что интуитивная психология развилась у нас для межличностного взаимодействия. По мере усложнения сотрудничества требовались все более совершенные навыки понимания окружающих. Но проникновение в мысли других здорово помогает и в выслеживании добычи, и в спасении от хищников. Как считает археолог Стивен Митен, судя по имеющимся данным, современный человек гораздо лучше, чем его предки в свое время, понимает психическое состояние других существ, поскольку в ходе эволюции эта потребность только возрастала. В любом случае очевидно, что необходимость иметь дело с хищниками выступает одним из ключевых контекстов, активирующих наш механизм интуитивной психологии<sup>4</sup>.

Представители совершенно иной области — теологи прошлого — замечали во многих религиях частые отсылки к охоте, а также выраженность метафор, связанных с охотой или спасе-

нием от хищников. Шаманизм связан с охотой за душами, отпугиванием духов или избеганием посягательств со стороны опасных колдунов. Эти метафоры обнаруживаются и в других видах религий. Эллинист Вальтер Буркерт описывал охоту как одну из главных областей нашего эволюционного прошлого, на которые указывает религия. Многие антропологи отмечали присутствие немалого числа опасных хищников в мифологии и репертуаре сверхъестественного разных народов. Грозный ягуар из космологии жителей Амазонии и тигры-оборотни из азиатских мифов и легенд — наглядное доказательство значимости опасных хищников<sup>5</sup>.

[199]

### БОГИ ПОХОЖИ НА ХИЩНИКОВ?

Гипотеза Джастина Барретта о высокоактивном распознавании деятельности опирается на экспериментальные данные о наших системах логического вывода и дает нам контекст, проясняющий странные, на первый взгляд, черты религиозных сущностей. Начнем с того, что, как отмечал Гатри, ощущение присутствия кого-то непонятного и неуловимого, как правило, человеку неприятно. Среди неуловимых сущностей чаще встречаются опасные или пугающие, а не утешающие, что вполне понятно, если активируемые в таких контекстах системы изначально программировались на распознавание опасных хищников. Кроме того, как я говорил во второй главе, сущности, называемые богами или духами, в основном представлены в сознании как «человек плюс некая противоестественная особенность», а это всегда создает некую неопределенность — считать их в остальном людьми или нет. В большинстве человеческих обществ и в большинстве контекстов эта онтологическая неопределенность повисает в воздухе (и не то чтобы кого-то заботит). В чем боги или духи и люди точно схожи и точно различаются, остается неизвестным. Впрочем, что в этом удивительного, если основная система логического вывода, задействованная в представлении таких сущностей, — это распознавание



деятельности, включаемое системами спасения от хищников и обнаружения добычи. Эти системы, как уже упоминалось, распознают действующую силу, но не уточняют, какого она рода.

Связь с взаимодействием с хищниками, на мой взгляд, проливает свет и на одно свойство духов фанг, которое прежде меня озадачивало. Дух, как я уже говорил, — это временная ипостась души усопшего, которая еще не достигла статуса предка. Так вот, в рассказах о встречах с такими духами часто упоминается, что они видят рассказчика, но не слышат или, наоборот, слышат голоса, но не различают лиц. Многим это несоответствие (слух без зрения или зрение без слуха) кажется особенно странным или пугающим аспектом встречи. И это относится не только к фанг. Неполнота сенсорных ощущений — частый элемент встреч со сверхъестественными сущностями. Почему это настолько выбивает из колеи, я довольно долго не догадывался, но, возможно, гипотеза Барретта о высокоактивном распознавании может служить объяснением, поскольку взаимодействие с хищниками — это один из тех контекстов, где слух без зрения (и наоборот) особенно опасен. Однако это лишь предположение.

Вернемся на более твердую почву. Барретт определенно прав, утверждая, что наша система распознавания деятельности участвует в создании религиозных представлений. Однако это объяснение необходимо уточнить. Смотрите: как и все мы, вы наверняка не раз испытывали на собственном опыте, как происходит высокоактивное распознавание, то есть истолковывали какой-то звук или движение как признак присутствия действующей силы. Однако во многих случаях выяснялось, что никакой действующей силы нет, и интуитивная догадка о ее присутствии быстро отбрасывалась. Это естественно. Высокоактивное распознавание имеет смысл только тогда, когда можно быстро отказываться от ложных предположений, иначе мы только и будем делать, что дрожать от страха, а это не адаптивно. Однако мысли о богах и духах — другие. Это устойчивые

[200]

представления в том смысле, что человек хранит их в памяти, периодически вызывает в сознании и считает эти сущности неотъемлемым элементом окружающего мира. Если гипотеза Барретта логична — а мне кажется, что да, — нам придется объяснить, почему результаты этого высокоактивного распознавания не только не отбрасываются ввиду отсутствия наблюдаемых признаков означенных действующих сил, но и поддерживаются и закрепляются.

В частности, необходимо посмотреть, как некоторые интуитивные умозаключения о присутствующих поблизости действующих силах закрепляются благодаря отзывам о них других людей. Квайо истолковывают непонятные тени в лесу как присутствие адало. Многие из моих знакомых фанг рассказывали, как на их глазах то или иное животное исчезало в лесу без следа — и это означает, что его схватил дух. Такие рассказы наверняка укрепляют людей в сознании, что сверхъестественные сущности и вправду всегда рядом. Но обратите внимание: за счет свидетельств других укрепляется уже имеющееся у человека представление. Квайо строят большинство своих представлений об адало не на собственных впечатлениях, а на рассказах окружающих. Фанг истолковывают события в лесу как результат присутствия духов, но их представления об этих духах подпитываются, главным образом, постоянными предупреждениями об опасности, исходящей от витающих вокруг сущностей. При этом и квайо, и фанг — и большинство человеческих обществ — могут обойтись и вовсе без свидетельств. Точно так же некоторые христиане могут иметь личный опыт присутствия Господа или ангелов, но большинство христианских представлений строятся не на нем. Наоборот, создается впечатление, что личный опыт объясняется предшествующей установкой, а не наоборот.

Гатри и Барретт ведут нас в правильном направлении: значимость богов и духов действительно коренится в нашем интуитивном понимании действующих сил. Но, как я подчеркивал в предыдущей главе, мысли о противоестественных

[201]

сущностях активируют в сознании множество разных систем, производящих определенные умозаклучения. И вот тут Гатри попадает в яблочко: сверхъестественные идеи значимы, поскольку порождают сложные умозаклучения, то есть поскольку задействуют множество разных систем логического вывода. Итак, давайте будем пока отталкиваться от гипотезы Барретта, что именно распознавание деятельности изначально выделяет на общем фоне представления о неуловимых сущностях. Как тогда закрепляются такие представления и почему они становятся *значимыми для людей*? Связь с системой избегания хищников может объяснить некоторые эмоциональные подтексты религиозного воображения, но ведь у людей формируются и долгосрочные отношения с религиозными сущностями. И свой вклад в виде умозаклучений вносят другие системы сознания. Чтобы рассмотреть эти процессы подробнее, давайте сделаем еще одно лирическое отступление и взглянем на воображаемые сущности, похожие, но не совсем, на сверхъестественные.

### БОГИ И ДУХИ КАК ПАРТНЕРЫ: ВООБРАЖАЕМЫЕ ДРУЗЬЯ

Системы логического вывода, обслуживающие наше взаимодействие с другими людьми, работают без выходных и перерывов, хотя сами мы этого не осознаем. Интуитивными заключениями, которые поставляют эти системы, мы пользуемся постоянно, даже когда не взаимодействуем с кем бы то ни было. Все системы логического вывода способны работать и в отвлеченном режиме, то есть в отрыве от вводных данных из окружающей среды и результата в виде поступка. Принципиальная особенность человеческого сознания — способность к контрфактуальным гипотезам («А если бы у меня было меньше мяса, чем на самом деле?», «А если я выберу эту тропинку, а не ту?»), которая применяется и к межличностному общению. Прежде чем сделать тот или иной шаг в любой ситуации социального

взаимодействия, мы автоматически просчитываем несколько сценариев. Эта способность позволяет нам, в частности, выбирать между тем или иным направлением действий, представляя себе реакцию остальных в каждом случае.

На самом деле такие *отвлеченные* умозаключения мы можем делать относительно не только окружающих людей, но и вымышленных персонажей. Способность эта, что поразительно, проявляется на самых ранних этапах развития. У многих детей в возрасте от трех до десяти лет возникают устойчивые и сложные отношения с «воображаемым другом». Психолог Марджори Тейлор, изучавшая это явление, обнаружила подобных друзей примерно у половины детей, с которыми работала. Эти воображаемые люди или человекоподобные животные, иногда, но не всегда взятые из книжек, мультфильмов или другого культурного фольклора, сопровождают ребенка повсюду, играют с ним, общаются и т. п. У одной девочки воображаемыми друзьями были Натси и Натси — пара птиц, самец и самка, которые летали вместе с ней на прогулку, в школу, в поездки на машине.

Исследования Тейлор показывают, что долгосрочные отношения с несуществующими персонажами — это не признак смешения фантазии и реальности. Сейчас у специалистов по возрастной психологии имеются тесты, позволяющие точно определить, насколько ребенок отделяет вымысел от действительности. К обладателям вымышленных друзей эти тесты применяются с трех лет, и зачастую такие дети проводят различия гораздо лучше своих сверстников. Они прекрасно знают, что их друзья — невидимая ящерица, неуклюжая обезьяна или сказочный волшебник — не такие, как настоящие друзья и остальные люди. Кроме того, обладатели воображаемых друзей часто лучше других выполняют задания, требующие тонких навыков интуитивной психологии. Они явно четче различают свою и чужую точку зрения на заданную ситуацию и лучше моделируют чужие эмоции и психические состояния.

[203]

Эти наблюдения натолкнули Тейлор на интригующую гипотезу, что воображаемые друзья могут быть нужны для тренировки социального взаимодействия. С таким другом формируются устойчивые отношения, а значит, ребенок моделирует его реакцию, принимая во внимание не только его характер, но и события, совместно пережитые в прошлом. Исследования Тейлор показывают, что попытка выдать желаемое за действительное в таких фантазиях играет минимальную роль. Слова и поступки друзей ограничены рамками их характера, и даже в области фантазий они не должны терять последовательности и достоверности. Четырехлетний ребенок обладает изощренным умением представлять себе не просто несуществующее создание, но создание с определенной историей и характером, с определенными вкусами и способностями, отличными от его собственных. Нередко воображаемые друзья помогают взглянуть на положение дел под альтернативным углом, счесть неожиданные сведения неувидительными или пугающую ситуацию терпимой и управляемой<sup>6</sup>.

Поэтому человеку не составляет никакого труда с раннего возраста поддерживать социальные взаимоотношения в отвлеченном режиме. С малых лет у детей имеются социальные способности, необходимые, чтобы формировать последовательные представления о взаимодействии с людьми, даже если этих людей на самом деле нет рядом и они не существуют вовсе.

Очень заманчиво было бы сейчас провести умозрительную параллель между воображаемыми друзьями и сверхъестественными сущностями, с которыми люди поддерживают долгие значимые отношения, — ангелами-хранителями, духами, предками. (Собственно, сам термин «воображаемый друг», используемый современными психологами, перекликается с выражением «невидимый друг» [aoratos philos], которым ранние христиане называли святых.) Однако различий здесь не меньше, чем сходства. Во-первых, для многих людей духи и предки — это далеко не фантазия, они ощущаются как действительно присутствующие рядом. Во-вторых, верующие не просто мо-

делируют отвлеченное взаимодействие сами для себя, они делятся с другими информацией о свойствах и действиях духов. В-третьих, и это самое главное, у отношений с духами и богами совершенно особенный общий настрой — в силу одной из ключевых характеристик этих сверхъестественных существ, до которой мы вскоре доберемся.

## СТРАТЕГИЧЕСКАЯ ИНФОРМАЦИЯ

Взаимодействие с другими существами (отдача, обмен, взятие обязательств, сотрудничество, мошенничество и т. п.) требует социального интеллекта, то есть разновидности систем сознания, специализирующейся на организации такого взаимодействия. Это важно, поскольку именно системы социального интеллекта отвечают как за тесное сходство между сверхъестественными существами и людьми, так и за принципиальные различия, придающие им значимость.

[205]

У нас имеются системы логического вывода, регулирующие социальное взаимодействие. Как мы уже убедились, они выполняют сложные вычислительные операции. Надежный ли из этого человека партнер? Считать ли эти новости лакомыми сплетнями или сухими фактами? Представьте себе семейную пару, которая проводит собеседования, подыскивая няню для своих детей. Родители, конечно, расспрашивают кандидатов в открытую, но при этом учитывают все признаки и сигналы, которые, на первый взгляд, не имеют отношения к делу. Если предполагаемая няня не смотрит в глаза, пускается в разглагольствования, краснеет и мямлит на вопрос, замужем ли она, ее, скорее всего, сочтут непригодной для работы. Если же она сообщит о своей принадлежности к мормонам — тут я привожу подлинные данные социологических исследований в Соединенных Штатах, — шансы, наоборот, повысятся. У самих же родителей все это смешивается в общем «впечатлении» — либо благоприятном, либо нет, основанном вроде бы на довольно расплывчатых «ощущениях». На самом же деле механизмы

на нашей мысленной «кухне» работают с предельной точностью. Такие признаки, как избегание взгляда, играют ключевую роль при оценке надежности во взаимоотношениях. Система эта действует у людей в любом уголке мира, но в зависимости от места проживания настраивается по-разному. (В Соединенных Штатах постоянный зрительный контакт — норма, в других местах он будет расценен как агрессия или вызов, но в любом случае система этот признак учитывает и выдает соответствующие заключения, даже если мы об этом не подозреваем.) Причина, по которой мормонская няня для многих американцев предпочтительнее, вытекает из местных исторических особенностей, но и здесь требуются сложные вычисления. Основное объяснение, лежащее на поверхности, состоит в том, что мормонское воспитание наделяет человека высокими моральными принципами. Но там есть и более глубокая, ускользающая от осмысления подоплека: человеку беспринципному или ненадежному было бы очень трудно оставаться мормоном. Вести себя приемлемо для остальных членов этого общества, славящегося строгими нравственными установками, если у тебя таких установок нет, не просто сложно — почти невозможно. (Я не говорю, что это на самом деле так, но интуитивное предположение у людей возникает именно такое.)

Система социального интеллекта обрабатывает самые разные сигналы и признаки, возникающие в любой ситуации взаимодействия. При этом она отвечает лишь за часть информации, проходящей через наше сознание. Пока вы разговариваете с человеком, оно отслеживает местонахождение вашего собеседника, ваше собственное положение в пространстве, разные звуки и т. д. То же самое относится к любой другой ситуации социального взаимодействия. Если в беседе за обедом начинают проскакивать нотки флирта, сложные заключения и домыслы хлещут потоком («Она говорит, что “Много шума из ничего” ей нравится больше, чем “Ромео и Джульетта”, — это расценивать как тонкий намек? Намек на что?»), потому что активируются системы логического вывода, специализирующиеся на кон-

кретном типе социального взаимодействия, которые выдают эмоционально заряженные интерпретации происходящего. Но и это лишь часть обрабатываемой сознанием информации. Мозг все это время занимается и другими делами, именно поэтому, по крайней мере в большинстве случаев, люди во время разговора не падают со стульев, благополучно пережевывают пищу и откусывают от котлеты, а не от вилки.

Повторюсь: информация, поступающая в систему социального интеллекта, — это лишь часть информации, обрабатываемой сознанием. И поскольку нам хорошо бы отличать эту социально нейтральную информацию от той, которая активирует системы социального интеллекта, дадим общее определение: *стратегическая информация — это подвид всей информации, доступной в данный момент (определенному лицу относительно определенной ситуации), которая активирует системы сознания, отвечающие за социальное взаимодействие.*

[207]

Если родители отмечают перекошенное лицо няни, отсутствующий взгляд и привычку курить как паровоз, для них эта информация будет стратегической. Если ее манера одеваться никак не затрагивает их системы социального взаимодействия — не вызывает никаких умозаключений относительно ее надежности, — это не стратегическая информация. Если литературные вкусы вашего собеседника на вашем дальнейшем взаимодействии никак не отражаются, эта информация не имеет стратегического значения. Если же она приводит к умозаключениям, касающимся дальнейших действий, то переходит в разряд стратегической.

Все это достаточно просто, однако именно тут кроется существенное различие между человеком и большинством других животных. Передача данных, значимых для взаимодействия, сотрудничества, обмена, спаривания присутствует у многих из них. Но в большинстве случаев предельно ясно, является ли та или иная информация стратегической. Например, у большинства видов есть очень четкие сигналы готовности к брачным играм. С недвусмысленными сигналами связана и иерар-



хия. Самцы шимпанзе, бросая вызов вожаку с целью свергнуть его и утвердиться самим, начинают верещать и трясти ветки. Остальные члены стаи безошибочно распознают в этом сигнале посягательство на расстановку сил. Ни один шимпанзе не перепутает его с ухаживаниями или призывом напасть на другую стаю. Для каждой области взаимодействия имеется собственный набор сигналов.

[208]

У людей предсказать, окажется ли информация стратегической, невозможно. Все зависит от того, как стороны представляют соответствующий сигнал, текущую ситуацию, лицо, подавшее сигнал, и т.д. В зависимости от моего отношения к ситуации, наличие мяса у вас в холодильнике может быть как нестратегической информацией (в большинстве случаев), так и стратегической (если мясо украдено из моей кладовой, если я голоден, если вы на каждом углу кричите, что вы вегетарианец). Во всех этих случаях полученные сведения могут, пусть незначительно, но повлиять на наше взаимодействие. Если я голоден, мне может захотеться этого мяса; если вы считались вегетарианцем, я могу заподозрить, что вашим словам не всегда можно верить, и т.д. То, что вчера вы ходили в другое селение, может быть как нестратегической информацией (если я просто принимаю к сведению, что вы отсутствовали), так и стратегической (если я заподозрю, что вы ходили туда на встречу с потенциальным половым партнером). А то, что вы разговаривали с тем-то и тем-то, может приобрести стратегическое значение, если я заподозрю вас в сговоре или кознях против меня.

Стратегический характер информации означает лишь, что она была учтена системами логического вывода конкретного человека, специализирующимися на социальном взаимодействии. Разница между стратегическим и нестратегическим зависит от представлений о конкретной ситуации. Она «в глазах смотрящего», а поскольку точка зрения у каждого своя (и она может быть неправильной), спрогнозировать, окажется ли информация стратегической, нелегко. Назвать

какую-то информацию стратегической — не значит сообщить что-то о ней самой — только о том, как она воспринимается сознанием рассматривающего ее человека. Не очень понятно? Возьмите более привычное явление, которое работает точно так же, — напоминание. Говоря, что какой-то объект или ситуация служит напоминанием, мы понимаем, что речь идет о напоминании о конкретном факте конкретному человеку. Нельзя, войдя в комнату, с ходу предсказать, какие предметы в ней служат напоминанием, тогда как для конкретного человека какие-то предметы в эту категорию попадут, провоцируя особые процессы в памяти. Точно так же превращение информации в стратегическую зависит от отношения конкретного человека к текущей ситуации.

[209]

Я использую слово «стратегический» как стандартное обозначение для тех случаев, когда человек совершает шаги (что-то говорит, занимает ту или иную позицию), последствия которых зависят от действий других людей. Это технический термин, вовсе не означающий важности или критичности соответствующей информации. Например, мелкие любовные интрижки всегда вызывают у сослуживцев любопытство. Согласно нашему определению, информация эта стратегическая, поскольку системы социального интеллекта отслеживают новости, которые могут стать поводом для сплетен, и эмоционально вознаграждают, пусть и незначительно, за их сбор и распространение. Однако в большинстве случаев эта информация никакого значения не имеет. И наоборот, знание, что лучше — застыть столбом или бежать при встрече с тем или иным хищником, — стратегического характера не имеет (поскольку не активизирует никаких особых систем логического вывода, регулирующих социальное взаимодействие), но имеет жизненно важную ценность.

Человек как участник социума со сложными схемами взаимодействия не только сам воспринимает стратегическую информацию, но и представляет, в какой мере ею располагают другие. Например, в ситуации, когда у вас имеется

что-то нужное мне, у меня автоматически создается представление не только о том, что вы располагаете желаемым мною, но и о том, что вы можете осознавать его желанность для меня, и это может как-то влиять на ваши намерения и т. д. Такие сложные умозаключения находятся в ведении нашей интуитивной психологии, которая дает нам представление о психическом состоянии других людей и их доступе к информации.

[210] Один из фундаментальных принципов интуитивной психологии заключается в том, что доступ к информации несовершенен. Сталкиваясь с ситуацией и получая какую-то информацию о ней, мы не считаем автоматически, что информация эта одинаково доступна всем и каждому. Например, вытащив ключи из кармана вашего пиджака, пока вас нет в комнате, я буду заведомо считать, что вы об этом не знаете. И отсутствие ключей станет для вас неожиданностью. Как мы видели в третьей главе, нормальный ребенок с четырехлетнего возраста способен выполнять экспериментальные задания, требующие оценки подобных препятствий к владению информацией. То, что ваши ключи теперь в моем кармане, не означает автоматически, что вы об этом знаете. И представление об этом не требует сознательного рассуждения, поскольку интуитивная психология исправно выполняет свою работу на «кухне» сознания. Принцип «несовершенного доступа к информации» настолько фундаментален, что отсутствие его в когнитивном арсенале приводит к таким патологиям, как аутизм.

Этот принцип относится к информации в целом, а значит, и к стратегической информации как ее подвиду. То есть в определенной ситуации и при наличии некой информации о ней, которая для вас лично будет стратегической (активирующей способности к социальному взаимодействию), вы не можете автоматически допускать, что другие — а именно участники ситуации — тоже этой информацией владеют. Это общий принцип несовершенного доступа: в социальном взаимодействии мы исходим из того, что доступ других людей к стратегической информации не бывает совершенным и автоматическим.

Допустим, вчера вечером вы ходили в соседнюю деревню на тайное свидание. Информация о том, с кем вы встречались, может, по крайней мере потенциально, оказаться стратегической для других. (Даже если настоящей ценности она не имеет.) Знание, что вы встречались с таким-то или такой-то, активирует их системы логического вывода и может повлиять на взаимодействие с вами. Однако сами вы до конца не знаете, в какой степени этой информацией владеют другие. То есть вы не можете исходить из того, что им все известно. Вы можете надеяться, что не известно (боясь скандала), или, наоборот, желать, чтобы они знали (тогда можно будет похвастаться победами на личном фронте).

[211]

Люди, как правило, много времени и сил тратят на размышления о том, владеют ли другие стратегической, на их взгляд, информацией. Они гадают, какие заключения, намерения, планы и т. п. эти другие на данной информации построят, пытаются проконтролировать их доступ к такой информации и отследить либо повлиять на их умозаключения, сделанные на основе этой информации. В основе всех этих сложных вычислений лежит допущение, что доступ к информации и у нас, и у других сложен и, как правило, несовершенен.

## ОСОБЕННОСТЬ БОГОВ И ДУХОВ

Все эти сложные определения и объяснения нужны нам вот для чего: если человек считает богов и духов *существами*, с которыми он вступает во взаимодействие, значит, оно будет определяться когнитивными системами, отвечающими за наше регулярное взаимодействие с другими, несверхъестественными, созданиями.

На первый взгляд взаимодействие с ними очень похоже на взаимодействие с людьми — в том отношении, что большинство наших штатных систем логического вывода активируется и производит умозаключения в обычном, в общем-то, режиме. Подчеркиваю это обстоятельство, потому что именно

из-за него коммуникация с этими скрытыми от глаз существами получается настолько естественной. У богов и духов есть сознание, поэтому они воспринимают происходящее; мы прогнозируем, что события отложатся у них в памяти, что у них возникнут определенные намерения и что они предпримут некоторые действия для осуществления этих намерений. К богам и духам применимы и более тонкие аспекты социального взаимодействия. Как мы видели на примере квайо, приведенном у Кизинга, жертвовать свинью одному предку, когда на самом деле невзгоды навлекает другой, — это напрасная трата ресурсов. Недовольный дух будет продолжать насыпать на людей болезни, пока кто-нибудь не принесет ему правильную жертву. Все это вполне естественно, и прорицатель квайо, которого цитирует Кизинг, не расписывает в подробностях всю подоплеку, потому что она и так подразумевается. Но подразумевается она, только если применять соответствующие системы логического вывода.

[212]

В общих чертах все боги, предки и духи интерпретируются как сущности, с которыми можно взаимодействовать с участием систем социального интеллекта. Вы молитесь богу, потому что хотите исцелиться. Это требует допущения, что бог воспринимает вас как больного, понимает, что вы хотите выздороветь, желает вам благополучия, понимает, как это благополучие обеспечить, и т. д. (Кстати, молитвы и другие обращения к богу и духам требуют, чтобы адресат понимал не только слова нашего языка, но и намерения. Слова «Боже, как было бы хорошо, если бы моя родня поладила друг с другом» подразумевают, что бог сможет воспринять завалированное желание как прямую просьбу: «Пожалуйста, сделай так, чтобы мои родственники поладили».) Боги и духи, желающие чего-то конкретного, зачастую стремятся получить это и удовлетворяются, только когда это просходит, не раньше, а за попытку смошенничать или словчить наказывают и т. д. Шаблонность этих представлений только подчеркивает, насколько они интуитивны, если рассматривать их в ключе соответствующих систем логического вывода.

Значит, предки и боги совсем как люди? Не совсем. Есть одно важное, но тонкое различие, как правило не выраженное явно в высказываниях об этих могущественных существах. Вот в чем оно заключается: в социальном взаимодействии, как я уже говорил, мы всегда исходим из ограниченности доступа других лиц к стратегической информации (и пытаемся просчитать степень их осведомленности). При взаимодействии со сверхъестественными силами человек исходит из полноты их доступа к стратегической информации.

Сверхъестественные сущности наделяются хорошим доступом к информации. Нахождение в нескольких местах одновременно или невидимость дает им возможность получать сведения, которые реально существующим людям добыть труднее. Это не значит, что такие сущности непременно считаются мудрее простых смертных. Смысл не в том, что они знают лучше, а в том, что им зачастую попросту известно больше. И действительно, во многих историях (курьезных случаях, воспоминаниях, мифах и т. п.), где наряду с людьми действуют и такие силы, расклад, при котором религиозная сущность владеет информацией, которой у человека нет, встречается намного чаще, чем обратный. Бог знает больше, чем мы; предки наблюдают за нами. В большинстве местных описаний духов и других подобных сущностей мы обнаруживаем подразумеваемый доступ к информации, которого нет у обычных людей.

При этом чаще всего эксплицитно выражается лишь смутное предположение, что духи или боги просто знают больше, чем мы. Однако, судя по всему, на самом деле подразумевается нечто более конкретное, а именно что у богов и духов имеется доступ не ко всей подряд информации, а к стратегической (в нашем определении). Это хорошо видно на примере рассказов квайо о предках. На первый взгляд, их слова кажутся подтверждением того, что предкам просто известно больше: «Адало видят каждую мелочь. От них ничего не укроется. От нас [живых людей] — да [но не от них]», «Адало видят что угодно». Но стоит квайо начать пояснять эти утверж-

[213]

дения, и они немедленно переходят от «сущностей, которым известно больше» к гораздо более конкретным «сущностям, которым больше известно о стратегических фактах»: «Адало видят что угодно <...> если что-то делается тайком, адало увидят; если кто-то помочится или будет менструировать [в неподобающем месте — это оскорбляет предков] и попытается скрыть, <...> адало увидят»<sup>7</sup>.

[214]

Иными словами, можно сказать, что адало, в принципе, видят скрытое от обычного человека, однако *в первую очередь* напрашивается вывод, что они отслеживают поступки, имеющие последствия для социального взаимодействия: тот, кто осквернил определенное место, ставит под удар других, поэтому должен совершить соответствующий обряд очищения. Информация о том, нарушил ли кто-то правила или нет, безусловно, является стратегической. Представление о возможных нарушениях активизирует системы социального взаимодействия в сознании человека. Кроме того, всем и каждому из этих людей ясно, что именно такого рода информация доступна адало. Даже если она скрыта от человека (вот он «принцип несовершенного доступа»: обладание стратегической информацией не гарантировано), это не означает, что она скрыта от сверхъестественных сущностей (у них доступ не ограничен).

Вот еще один пример значимости стратегической информации. Колдуны — особенные, говорят представители малазийского племени батаки, поскольку могут превращаться в тигров с человеческой головой, а потом становиться невидимыми! Вроде бы явное описание противоестественных качеств. Но тут возникает принципиально важное продолжение: поскольку теперь они невидимы и летают где захотят, шаманы-оборотни могут подслушивать разговоры. От них ничего невозможно скрыть<sup>8</sup>.

Именно так люди представляют предков и богов по всему миру. Человек переживает определенное событие. Какие-то сведения об этом событии оказываются стратегическими, то есть активизируют системы логического вывода, обслуживающие со-

циальное взаимодействие (обман, оценка доверия, сплетни, социальный обмен, создание коалиций и т. п.). При этом у человека имеется представление о находящихся вокруг сверхъестественных сущностях. И он спонтанно исходит из того, что этим сущностям доступна вся стратегическая информация о соответствующих событиях, даже если он сам и остальные люди не владеют ею в полном объеме.

Предельное выражение этого — представление о богах, которые знают все. Теологическая, литературная версия таких представлений постулирует, что богу доступна вся информация о мире со всех возможных точек зрения. Но мы знаем, что действительные представления часто расходятся с теологическими, как показали нам Барретт и Кил, поэтому совсем не факт, что люди в самом деле считают богов в буквальном смысле всеведущими. В этом случае они исходили бы из того, что вся информация обо всех аспектах происходящего в мире в равной степени ведома богу. А значит, вполне естественно утверждать следующее:

[215]

Богу известно содержимое каждого холодильника в мире.  
Богу ведомо состояние каждого действующего механизма.  
Бог знает намерения всех до единого насекомых во всем мире.

Хотя на самом деле гораздо привычнее следующие утверждения:

Бог знает, с кем вы встречались вчера.  
Бог знает, что вы врете.  
Бог знает, что я плохо себя вел.

Все зависит от контекста. Если в каком-то контексте утверждения из первого списка будут относиться к некоей стратегической информации, они покажутся естественными. Почему бы не считать, что богу ведомо содержимое вашего холодильника (если там находятся продукты, украденные у соседей), состоя-



ние неких механизмов (если вы используете их во вред) и поведение насекомых (если это саранча, которую вы в проклятиях насылали на врага). В таком контексте информация оказывается стратегической. Человек, представляющий подобную ситуацию, интуитивно и автоматически исходит из того, что стратегической для него информацией располагает бог.

Итак, между интуитивным представлением о людях, с которыми мы взаимодействуем, и интуитивным представлением о сверхъестественных сущностях имеется разница. Вторые воспринимаются как *стратегические действующие силы* с неограниченным доступом, то есть владеющие любой стратегической информацией. В определенной ситуации и при наличии сведений, активирующих системы логического вывода, человек исходит из того, что стратегическая действующая сила с неограниченным доступом этими сведениями располагает.

[216]

На этом этапе рассуждений может показаться, что мы намеренно усложняем довольно простые представления о богах и предках как могущественных силах. Но это не так. Сложность умозаключений о том, что носит стратегический характер, а что нет, владеют этой информацией другие или нет, выявляется только при подробном анализе, если рассматривать их как цепочку осмысленных рассуждений. Однако в сознании эти умозаключения производятся иначе.

Деление информации на стратегическую и нестратегическую может показаться непривычным: мы не делаем этого различия в открытую. Но это не значит, что не делаем вовсе. Наоборот, социальные психологи собрали достаточно большой массив данных, подтверждающих, что в любой конкретной ситуации человек обращает особое внимание на сигналы, касающиеся социального взаимодействия, и относится к ним иначе, чем к другой информации. В том, что процесс этот неосознанный, нет ничего удивительного: большинство систем логического вывода именно так и работает. Вспомните хотя бы систему интуитивной физики и целенаправленности движения. При виде собаки, которая за кем-то гонится, у вас активиру-

ются и сосредоточиваются на определенных сигналах обе системы. «Физическая», в частности, предсказывает, что собака врежется в забор, если не свернет в сторону, а система целенаправленности движения отмечает, что объект преследования внезапно изменил курс, и предсказывает, что собака сделает то же самое. Каждая система выполняет собственные расчеты, выдавая интуитивные ожидания. Но осознанного правила, велящего отличать в текущей ситуации чисто механические объекты от целенаправленных, у нас нет. Точно так же нам не требуется осознанного указа обращать особое внимание на аспекты текущей ситуации, которые могут повлиять на взаимодействие с другими участниками. Нам это не нужно, поскольку наши системы логического вывода эту информацию отслеживают сами и особым образом обрабатывают.

[217]

Установка, что боги и духи обладают полным доступом и владеют любой стратегической для данного контекста информацией, не осмысливается и не требует эксплицитного выражения. Как я уже упоминал в предыдущей главе, многие существенные аспекты сверхъестественных представлений, строго говоря, не оглашаются и не транслируются вовсе. Они воссоздаются каждым индивидуально в ходе усвоения концепции. Вам не сообщают, что духи воспринимают происходящее или отличают желаемое от действительного. Вы делаете это умозаключение сами, спонтанно. Точно так же не требуется оговаривать, что боги (духи, предки) владеют стратегическими для конкретной ситуации данными. Вы просто слышите что-нибудь вроде: «Духи недовольны, потому что мы не закололи для них свинью» или «Когда кто-то мочится в доме, мы, люди, можем этого и не видеть, но адало очень сердятся». Из этих утверждений следует, что для адало (или любой другой сверхъестественной сущности, о которой идет речь) стратегическая информация доступна.

Сверхъестественные сущности наделяются самыми разными способностями в зависимости от местности. Где-то считается, что боги и духи невидимы, где-то они живут в небесах,

где-то проходят сквозь стены, а где-то обращаются в тигров. Однако свойства, обеспечивающие полноту доступа к стратегической информации, присущи им всегда. Возможно, именно это разрешает загадку африканских религий, ставившую в тупик миссионеров: как можно верить во всемогущего бога-творца и совершенно с ним не считаться.

[218]

В традиционной религии фанг подразумевается, что у предков-призраков есть доступ к стратегической информации. Когда человек представляет определенную ситуацию со всеми ее стратегическими данными, он автоматически допускает, что предкам о ней известно. Это основа умозаключений и действий фанг по отношению к предкам, и она очень схожа с тем, что происходит у квайо. При этом Мебеге (создатель всего живого) и Нзаме (создатель материальной культуры) обладателями доступа к стратегической информации не представляются. Интуитивного понимания, владеют ли эти боги информацией о происходящем, у людей нет, что подтверждается отсутствием историй, которые не имели бы смысла без подобного допущения. Когда миссионерам удавалось убедить кого-то из фанг, что Нзаме-Господь этой информацией располагает, знает о тайных действиях одних членов племени по отношению к другим и ему ведомо то же, что и участникам событий, люди начинали посвящать Нзаме обряды, жертвоприношения и молитвы (хотя такая адаптация христианских идей миссионерам зачастую претила, но это другой вопрос). Мощественные боги не обязательно значимы для людей, зато всегда значимы те, что обладают стратегической информацией.

## РЕЛЕВАНТНОСТЬ ПРИ ПЕРЕДАЧЕ КУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ

Каковы мотивы существования представлений о богах и духах? Заманчиво считать, что для порождения сущностей с противостественными свойствами у человека должна быть особая причина. Как правило, этот соблазн подкидывает исключительно

умозрительные объяснения. Ведь должно же у человека быть желание уложить все мироустройство в одну космогоническую концепцию, придать жизни смысл и т. д. Но подтверждения таким обобщенным желанием мы не находим. Как я уже предлагал в первой главе, гораздо логичнее начать с того, что нам в действительности известно о религиозных представлениях, а также о человеческом сознании и о том, как оно работает.

Люди не придумывают богов и духов, они получают информацию, которая подталкивает их к выстраиванию таких концепций. Определенные системы мозга, специализирующиеся на определенных аспектах окружающего мира, производят относительно них особого рода умозаключения. А теперь самое время задаться вопросом, что «подталкивает» эти системы к тому, чтобы обращать внимание на определенные сигналы из окружающего мира и делать умозаключения. Одним из спусковых крючков для этих систем служит *релевантность*. Для иллюстрации давайте возьмем область, где влияние релевантности особенно устойчиво и предсказуемо.

[219]

У большинства людей, рожденных и выросших в современной городской среде, познания в биологии крайне ограничены. Они могут назвать лишь несколько распространенных видов животных, имеют смутное представление о том, чем большинство из них питается, где они ночуют, как размножаются и т. д. Те же, кто живет в лесах и джунглях, как правило, наоборот, накапливают огромный багаж точных знаний о растениях и животных. Значит ли это, что системы логического вывода, занимающиеся живыми существами, будут работать у них по-разному?

Антрополог Скотт Атран и его коллеги решили проверить эту гипотезу в ходе контролируемых экспериментов со студентами из Мичигана и гватемальским племенем ица из народа майя. Очевидные различия в объеме и многообразии биологических знаний не замедлили проявиться. Мичиганские студенты, например, определяли изображенных птиц в основном как просто «птиц». Они знали названия нескольких видов,

но не могли идентифицировать их по картинке и рассказать об особенностях их поведения. Ица всегда называли конкретные виды и подробно расписывали различия между ними.

Однако все участники подразумевали, что живые существа делятся на обособленные группы с присущими каждой характеристиками и что наиболее значимые разбивки по группам происходят на уровне вида, а не таксономического ранга или разновидности. В одном из экспериментов им сообщали о новом виде птиц, который заражается некоей болезнью. И болезнь, и птица были неизвестны испытуемым. Затем их спрашивали, может ли болезнь затронуть других животных, начиная от представителей того же вида, затем близкородственного вида, разных видов птиц и заканчивая млекопитающими и насекомыми. Затем аналогичные тесты проводились с упоминанием других свойств: например, испытуемым сообщали, что у определенного животного имеется определенный внутренний орган или некая особая кость и т. д. В этих случаях и мичиганские студенты, и ица реагировали примерно одинаково. Они исходили из того, что поведение внутри вида, как правило, устойчиво, но болезни могут передаваться между близкородственными видами и внутреннее устройство у представителей больших животных семейств тоже может быть схожим<sup>9</sup>.

С точки зрения Атрона, это подтверждает могущество таксономии как логического механизма, который человек интуитивно использует для производства интуитивных предположений о живых существах. С помощью особой системы интуитивного биологического знания человек достраивает предоставленную ему информацию. Если ему говорят: «У этой коровы случился выкидыш, когда ее стали кормить капустой», — он заключает, что то же самое может произойти и с другими коровами, но не с лошадьми или, скажем, мышами. Узнав, что у такого-то грызуна имеется селезенка, он предполагает ее наличие и у других млекопитающих, но не у червей или птиц. (Биологические умозаключения не обязательно соответствуют действительности, главное для нас — как они производятся.)

[220]

Это называется расширением интуитивного принципа. Такая форма усвоения — заполнение пробелов в шаблоне, представленном интуитивным принципом — очень распространена. Она применяется не только к биологическим знаниям, но и к теориям личности, местным кодексам вежливости, критериям элегантности и т. д.<sup>10</sup>

Как же сознание «понимает», какую информацию каким системам логического вывода отправлять? В случае с коровой и капустой найдется немало данных (например, что корова была краденая, что выкидыш случился во вторник, что капуста зеленая), которые таксономической системе логического вывода просто не передаются. Пока информация о корове циркулирует по разным системам логического вывода, одни выдают некие умозаключения, поскольку поступающие данные отвечают их критериям вводной информации, а другие нет. Информация рассматривается в зависимости от того, найдется ли способная что-то извлечь из нее система логического вывода.

[221]

Можно пойти еще дальше и сказать, что информация, существующая вокруг, воспринимается с точки зрения умозаключений, которые способны произвести на ее основе разные системы логического вывода. Общее свойство систем логического вывода, особенно самых абстрактных, которые и обслуживают религиозные представления, — то, что они обусловлены *релевантностью*. Первыми эту идею сформулировали Дэн Спербер и Дейдрэ Уилсон, исследовавшие устное общение, однако и для понимания, как происходит усвоение культурной информации, она оказалась очень полезна.

#### АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ 4: РЕЛЕВАНТНОСТЬ И ПЕРЕДАЧА КУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ

Устное общение между людьми — это не расшифровка кодов. Любое высказывание может быть истолковано множеством разных способов, и задача слушающего (точнее, мозга слуша-

ющего) — вычислить оптимальное толкование, представив себе, что говорящий намеревался донести. В целом это возможно, если выбранное толкование порождает больше умозаключений, чем другие, либо требует меньше логических шагов или и то и другое. Если еще более обобщенно, оптимальное толкование — то, у которого коэффициент «умозаключения / логические шаги» выше, чем у других возможных толкований.

[222]

Технические аспекты теории релевантности нам сейчас не важны. Главное, что принцип релевантности достаточно наглядно демонстрирует, как та или иная информация культурного характера оказывается более успешной при отборе. Некоторые типы культурных данных усваиваются легко, поскольку соответствуют интуитивным ожиданиям. В этом случае усилия по производству умозаключений, требующиеся для усвоения данного материала, минимальны. Если вам скажут, что пудель — это порода собаки, вам не составит труда «обработать» данный факт, поскольку у вас уже имеется и работает описанная Атраном система «объединение живых существ в классы».

В области сверхъестественных представлений это тоже проявляется довольно четко. Как я уже упоминал во второй главе, набор шаблонов не так уж велик. Воображение отдельного человека вполне может выходить за пределы этого набора, но идеи, не соответствующие ни одному из шаблонов, как правило, встречаются лишь в периферийных верованиях, а не в основной доктрине, а также в малоизвестных богословских учениях, а не в общепринятых. Идеи, сконструированные по шаблонам, формируются системами логического вывода, управляемыми релевантностью. Вам сообщают, что в лесу незримо присутствуют усопшие, и ваша система интуитивной психологии производит всевозможные умозаключения относительно того, что им известно и чего они хотят, подразумевая сходство их сознания с вашим. Вам сообщают, что эта статуя вас слушает, и вы тут же делаете умозаключения, которые система интуитивной психологии допускает. Поэтому нет ничего удивительного в том, что идеология сверхъестествен-

ного строится на образах невидимых божеств с обычным сознанием, а не невидимых божеств с дискретным способом существования.

Нам хочется думать, что мы придерживаемся определенных идей или верований, потому что это в наших интересах, потому что это рационально, потому что они дают адекватное объяснение происходящему вокруг, потому что формируют целостное мировоззрение и т. д. Однако ни одна из этих трактовок не объясняет того, что мы в действительности наблюдаем в человеческой культуре. Предположение, что передача культурных ценностей управляется релевантностью, выглядит куда более вероятным. То есть идеи, «возбуждающие» больше систем логического вывода, больше соответствующие ожиданиям и дающие более обильный урожай умозаключений (или все это одновременно) имеют и больше шансов быть усвоенными и переданными, чем материал, в меньшей степени соответствующий шаблонам ожиданий или не порождающий умозаключений. Определенные культурные представления имеются у нас не потому, что они логичны или полезны, а потому, что наш мозг в силу специфики своего устройства не может не порождать их.

[223]

### РЕЛЕВАНТНОСТЬ СУЩЕСТВ, ИМЕЮЩИХ ПОЛНЫЙ ДОСТУП

Присутствие в большинстве представлений о богах и духах идеи неограниченного доступа к информации — продукт культурного отбора. За тысячи — многие, многие тысячи — лет во множестве разных социальных групп в человеческом сознании перебивало огромное количество индивидуальных представлений о богах и духах. Они наверняка различались — и сейчас различаются — по многим параметрам. Какое отношение это имеет к тому, как люди вырабатывают представления на основании сведений, получаемых от других? Наличие систем логического вывода имеет простое следствие: люди фор-



мируют идеи, которые сильнее всего активируют эти системы и порождают самые обильные умозаключения с наименьшими когнитивными усилиями. Сравните три гипотетические разновидности сверхъестественных сущностей:

- *Божества-невежды*. Ничего не знают о происходящем, но могут наслать болезнь, обрушить крышу или ни с того ни с сего сделать вас богачом.
- *Всеведущие*. В их сознании отражены все до единого сведения о мире.
- *Имеющие полный доступ к стратегической информации*. Владеют любой информацией, которая оказывается стратегической для ваших систем логического вывода.

[224]

Первые две разновидности — по очевидным причинам — распространены слабо. Про невежд все понятно, однако их образ никаких умозаключений не порождает. На выбор между двумя возможными вариантами действия присутствие такого невежды не повлияет никак. Так называемые всеведущие повлиять могут, но вычислять, что им известно, было бы слишком трудоемко. Придется просчитывать тончайшие нюансы каждой ситуации, прогнозируя, как ее представляет всеведущий, какие выводы из нее делает и т. д. Причем очень немногие из этих прогнозов будут иметь хоть какое-то значение. (Положим, бог знает, что в моей зубной пасте содержится перекись водорода. И что?) Именно поэтому даже там, где официальная теология постулирует всеведение божества, человеческая интуиция, как показали эксперименты Барретта и Кила, идет куда менее сложным путем. Я не утверждаю, что у человека в принципе не может возникнуть идея божественного невежды или всеведущего. Я хочу сказать, что в ходе многократных циклов усвоения и передачи культурного материала (рассказов, курьезных случаев, объяснения событий, отзывов о случившемся и т. п.) концепции сверхъестественных сущностей, имеющих полный доступ к стратегической информации, получают *при прочих равных* определенное преимущество, и оно вполне объясняет,

почему они встречаются чаще других. Так в чем же это преимущество заключается?

Во-первых, релевантность этих концепций в том, что они требуют — в свете того, как работают наши когнитивные механизмы, — меньших усилий для представления, чем возможные альтернативы. Не забывайте: мы всегда исходим из того, что другие люди не имеют полного доступа к стратегической информации, и делаем скидку на это, когда постоянно прикидываем, что им известно, как они об этом узнали, какие выводы делают. Вчера я разговаривал с таким-то, но ты, наверное, не в курсе, потому что не видел тех, кто видел нас вместе, или общался с теми, кто тебе не скажет, и т. п. Осмысление того, что известно обладателям полного доступа к информации, означает те же самые прикидки только *за вычетом препятствий*, то есть из «я встречался с таким-то» сразу следует «предки знают, что я встречался с таким-то».

[225]

Но это не все. Во-вторых, концепция обладателей полного доступа к информации не просто требует меньших усилий, но и порождает более обильные умозаключения, чем другие сверхъестественные образы. В качестве иллюстрации возьмем особенно широко распространенную в США идею, что инопланетяне из далеких галактик периодически навещают Землю, вступают в контакт с людьми, делают человечеству суровые предупреждения или подвергают кого-то против воли странному медицинским процедурам. Антропологи Чарльз Зиглер и Бенсон Сейлер, документирующие распространение подобных идей, утверждают, что описания инопланетян очень схожи с описаниями божественных существ. Описания таких событий, как знаменитый Розуэлльский инцидент (предполагаемое крушение НЛО в Нью-Мексико и обнаружение обугленных останков нескольких инопланетян), имеют все признаки того, что антропологи называют мифологизацией, — постепенного выстраивания «увлекательной» истории на основе менее интересных изначальных версий путем перетасовки событий, замены некоторых подробностей, вычеркивания эпизодов, ко-

торые не работают на общий замысел, и т. п. Распространенное представление об инопланетянах — знание, которым мы не обладаем, противоестественные свойства, огромное могущество (периодические ошибки в аэронавигации не в счет) — делает их очень похожими на большинство разновидностей сверхъестественных существ.

[226]

Однако, как подчеркивают Сейлер и Зиглер, от религии в нашем привычном понимании эти представления все же отличаются. Хотя в существование подобных персонажей — а также на удивление эффективную государственную программу прикрития — верят многие, никаких обрядов, посвященных инопланетянам, не наблюдается; эта вера не вызывает у большинства никакого эмоционального вовлечения, не приводит к смене образа жизни или осознанию превосходства верящих в инопланетян над теми, кто не верит. Я бы добавил сюда еще один пункт: в самых популярных версиях инопланетяне не представлены обладателями стратегического знания. То есть наличие у них недюжинного ума и прогрессивных знаний в области физики и инженерных технологий не порождает умозаключения «они знают, что сестра мне солгала» или «они знают, что я заполнил налоговую декларацию честно и правильно». Усвоенные и представленные в сознании верящих в инопланетян «доказательства» их визитов на Землю не влияют на индивидуальные поступки.

И наоборот, есть люди — их немного, — которые действительно представляют инопланетян так же, как богов и духов. В некоторых культах знания и желания инопланетян сильно влияют на жизненный уклад. Поступки, образ жизни, образ мыслей — везде чувствуется оглядка на пришельцев из других миров. Обычно это происходит, когда какой-нибудь харизматичный деятель убеждает последователей, что у него (реже у нее) имеется прямой контакт с инопланетянами, и заодно провоцирует умозаключение, что и у них имеется стратегический доступ. И тогда аспекты, значимые для систем логического вывода верящих, — как себя вести, какой выбор сделать

и т. п. — сверяются со стандартами поведения и выбора, приемлемыми для инопланетян.

С учетом существования таких представлений о полноте доступа неудивительно, что во многих человеческих сообществах люди принимают в расчет и точку зрения других людей о религиозных сущностях. Если я предполагаю существование в своем окружении полностью информированных лиц, это наверняка повлияет на мое поведение. Но если и другие предполагают существование таких лиц, их поведение тоже меняется, и поэтому их представления для меня значимы. Этот аспект религии мы ни за что не сможем уяснить, если будем цепляться за привычную идею, что боги и духи — это просто могущественные силы, которые двигают горы, насылают на людей бедствия или даруют благополучие. Будь именно это основной характеристикой богов и духов, мы бы поняли, почему это важно для верующего, но не смогли бы объяснить, почему верующие часто настолько озабочены важностью этих характеристик для других.

[227]

Мы могли бы упростить эти сложные когнитивные выкладки, сказав: «Люди исходят из того, что богам известна важная информация; если информация важна, человек предполагает, что богам она известна». Но в этой выжимке пропущено нечто принципиально важное. Для человека — так сложилось в результате эволюции — крайне значимы условия социального взаимодействия: кому что известно, кто о чем не подозревает, кто что с кем делал, когда и зачем. Представление о существах, обладающих такой информацией, иллюстрирует мыслительный процесс, руководствующийся требованиями релевантности. Для объяснения чего бы то ни было такие существа не особенно нужны, однако простота их представления и перспективность в качестве источника умозаключений обеспечивают им огромное преимущество в ходе передачи культурных ценностей.



## 5

# ПОЧЕМУ БОГИ И ДУХИ ТАК ВАЖНЫ

«Почему какая-то религиозная доктрина указывает вам, что делать?» Такой вопрос верующие слышат часто, в основном от скептиков или от не принадлежащих к адептам этой веры. Действительно, почему нормы поведения должны определяться некими сверхъестественными сущностями — предками, невидимыми духами, целым пантеоном богов или единым богом? Такие вопросы подразумевают определенную связь между верой и нравственностью. Предполагается, что религия создает некий образ сверхъестественных сущностей и их этических требований («Богов пять! Они не терпят прелюбодеяния и карают прелюбодеев»), и адепты этой религии по той или иной причине верят в истинность предлагаемой доктрины. А значит, они возводят эти моральные императивы в ранг закона, памятуя о могущественной способности богов и предков следить за его исполнением. Вырисовывается довольно простая схема: человек при всей его склонности к изменам, уловкам и наживе верит в существование богов, боги требуют определенного поведения, поэтому человек подчиняется этическим нормам.

А теперь вспомним другое распространенное утверждение: «Такой-то ударился в религию после несчастного случая» (или «когда чуть не погиб его спутник жизни», «после смерти родителей» и т. п.). Такая формулировка больше характерна для современного Запада (во многих других местах существование пред-

ков или духов само собой разумеется, поэтому «удариться в религию» там не получится), но связь между невзгодами и религией прослеживается по всему миру. Это один из самых распространенных контекстов, в которых человек обращается к представлениям о богах и духах, что тоже кажется нам вполне естественным, поскольку мы исходим из определенной картины религиозных доктрин и значимых событий: боги и духи наделены огромным могуществом и способны насылать или отвращать несчастье. Попав в беду, человек ищет объяснения и утешения, и именно это дает ему религия. Снова все просто: случается несчастье, человек хочет знать, за что ему такая напасть, и находит причину в богах и духах. Однако не исключено, что обе схемы неверны. С фактической точки зрения все правильно — человек действительно оглядывается на богов в своих оценках допустимого и недопустимого и действительно связывает беды и несчастья с существованием сверхъестественных сил. Именно так эти связи отражены в сознании, но антропология смотрит на них под другим углом. Это не религия поддерживает нравственность, а, наоборот, интуитивные нравственные установки придают религии достоверность. Это не религия дает объяснения несчастьям, а, наоборот, характер поиска человеком источника своих бед облегчает усвоение религии. Но чтобы к этому подойти, нужно еще подробнее проанализировать, как системы логического вывода, отвечающие за социальное взаимодействие, обращаются с этическими понятиями и переживаемыми человеком несчастьями. Наличие у нас развитых способностей к социальному взаимодействию означает, что этические нормы и невзгоды отражаются в нашем сознании особым образом, который максимально упрощает и делает очевидной связь со сверхъестественным.

### ЗАКОНОДАТЕЛИ, ОБРАЗЦЫ ДЛЯ ПОДРАЖАНИЯ И НАБЛЮДАТЕЛИ

Шива создал все живое, включая людей, и начертал на лбу каждого незримую надпись, определяющую характер человека,

склонности и общее поведение. В соответствии с ней смешиваются в определенной пропорции жидкости человеческого тела, объясняя, почему разные люди по-разному ведут себя в схожих обстоятельствах. По крайней мере так объясняют разные темпераменты и мотивы человеческих поступков в ряде обстоятельств тамилы в Калаппуре (Индия). Как утверждает антрополог Шерил Дэниел, этические понятия представляют собой, по сути, «инвентарь», из которого человек извлекает подходящий для конкретной ситуации инструмент. Понятие судьбы, предопределенной богами, не единственный такой инструмент, существует и его противоположность: человек может найти в себе силы совершать полезные для *кармы*, то есть меняющие его нравственный портрет, поступки. Таким образом можно изменить даже заданное сочетание жидкостей тела (что, по западным меркам, равнозначно смене темперамента).

[231]

Концепция, в которой уживаются настолько противоречивые представления о человеческом характере, выглядит довольно нестройной или по крайней мере неоднозначной. Но большинство адептов это не беспокоит. Не потому что их устраивают противоречия или нестыковки. Наоборот, если предъявить им конкретную ситуацию, они будут с жаром доказывать, что именно это учение, а не другое дает истинное объяснение происходящему. Пример: Кандасани поймали на краже кур у деревенского учителя, и родне приходится закладывать имущество, чтобы выплатить штраф. Не вынеся такого позора, Кандасани сводит счеты с жизнью. После этого, как описывает Дэниел, «сельчане, собравшись толпой, открыто обсуждают случившееся». Кто-то из родни доказывает, что Кандасани пал жертвой рока — *лиллы* (прихоти, игры) Шивы, но большинство эти доводы отвергает, считая, что поступок вора — его собственное решение, так что надпись на лбу здесь ни при чем.

Если этические нормы установлены богами, которые *вдобавок к этому* управляют человеческой судьбой, непонятно, как, в принципе, возможны серьезные преступления. Если бог хочет, чтобы человек вел себя подобающе, и обладает силой



прописать в его сознании соответствующие установки, откуда возникают бесчисленные нарушения нравственного закона? Но и тут нелогичность никого не настораживает. Выслушав примеры вопиющих проступков, брахман ответил Дэниел так: «Мы обычные люди. Нам не дано понять лилу богов» — то есть, по сути, дипломатично (на ум приходит слово «иезуитски») уклонился от ответа. Другой опрошенный, однако, высказался более категорично: «А чего вы хотите? <...> Вспомните семейную жизнь самого Шивы. Один сын — бабник, другой отказывается жениться. Шива с Парвати вечно ссорятся. Если сами боги так себя ведут, чего ждать от людей?»<sup>1</sup>

[232]

Интуитивные этические представления есть у людей по всему миру, в большинстве мест имеются и представления о сверхъестественном, однако связь между этими видами представлений может принимать разные формы. Вот одна из распространенных разновидностей: моральные принципы существуют, потому что их установили лично боги или предки. Этот вариант мы назовем *боги-законодатели*. Во многих теологических доктринах существует длинный или короткий перечень запретов и предписаний, полученный, как сказано, в процессе прямого взаимодействия со сверхъестественным законодателем. Мы должны соблюдать моральные нормы, поскольку боги *указали*, как людям следует себя вести. В большинстве письменных культур к этим установкам прилагается официальный письменный свод правил. У верующих имеется текст. Однако представление о богах и духах как законодателях может существовать и без писаного закона. Например, у фанг и многих других народов считается, что предки желают надлежащего поведения — в частности, по отношению к родным, — однако четкого перечня, чего именно они желают, нет. Люди интуитивно сходятся в том, что определенная линия поведения — это правильный, уместный, проверенный временем образ действий, а значит, именно он был изначально угоден предкам.

Второй распространенный вид связи между религией и нравственностью предполагает, что сверхъестественные сущности

предстают образцом для подражания. Это «образцовая модель», в которой святые или праведники, с одной стороны, достаточно отличаются от обычных людей, приближаясь к совершенству, а с другой — достаточно похожи на них, чтобы служить примером для подражания. Именно так воспринимаются такие обладатели сверхъестественных качеств, как Будда, Иисус, Магомет, а также множество христианских и мусульманских святых и рабби-чудотворцы в иудаизме. Жизнеописание Будды четко указывает, каким путем следовать: отречься от всего мирского, являть милосердие, бежать от иллюзии, которую представляет собой действительность.

[233]

И наконец, третий вид связи, проявляющийся во многих случаях: сверхъестественные сущности — заинтересованная сторона при нравственном выборе. Нам сообщается лишь, что боги или предки равнодушны к тому, что делают люди, и именно поэтому мы должны вести себя определенным образом или воздерживаться от определенных поступков. Именно в таком ключе обычно происходит взаимодействие с предками у квайо или с духами у фанг, однако этот вариант — «заинтересованная сторона» — мы находим во многих мировых религиях. Большинство христиан воспринимают любой свой нравственный выбор через призму личной связи с Господом. То есть Господь не только дал людям законы и принципы, но и следит за их поступками. По очевидным причинам, идея сверхъестественных сущностей как заинтересованных наблюдателей обычно связана с идеей могущества богов или духов, их способности насылать на человека разного рода бедствия или, наоборот, даровать благополучие в зависимости от его поведения.

Эти три взгляда на связь богов и духов с нравственным выбором зачастую бывают представлены в смешанном виде. У фанг предки одновременно и заинтересованная сторона, и законодатели. Христиане могут считать Христа как законодателем, так и образцом, но при этом зачастую также заинтересованной стороной, поскольку он слышит их молитвы, знает о страданиях и т. п. Однако утверждать, что мы имеем

дело с комбинацией законодателя, образца для подражания и заинтересованной стороны, было бы не совсем верно, поскольку при рассмотрении конкретной ситуации, когда стоит практическая задача оценить чье-то поведение и выбрать направление действий, преобладает, как правило, модель заинтересованной стороны.

[234]

Насколько известно антропологам, почти повсюду имеется представление о тех или иных сверхъестественных сущностях, интересующихся поступками людей. Проявляется это по-разному. Христиане, например, считают, что Господь ждет определенного поведения и реагирует на отклонение от нормы. У народов, взаимодействующих с предками, как у квайо, гораздо менее четко изложено, чего именно эти предки желают, однако жизнь квайо проходит с постоянной оглядкой на адало. В обоих примерах человек слабо представляет себе, почему предки или боги берутся судить его поведение. Для него это данность. Называя эту модель представлений о нравственности преобладающей, я имею в виду, что она активирована и подразумевается постоянно. Это самый естественный для человека вариант связи между могущественными сущностями и собственными поступками, а «законодательная» и «образцовая» модели не более чем приятное дополнение. Почему же так получается?

Во-первых, не исключено, что и «законодательная», и «образцовая» модели не самодостаточны. Например, такие религиозные кодексы, как христианские заповеди, представляют собой простой список запретов и наставлений. Однако круг ситуаций, вызывающих нравственную неопределенность или требующих проявления нравственной интуиции, гораздо шире. И он не сузится, даже если удлинить перечень запретов и предписаний до 613 заповедей Торы. Религиозный «кодекс» — и в этом его основная проблема — должен быть достаточно абстрактным, чтобы его можно было в неизменном виде применять к любым возможным ситуациям. Именно поэтому в большинстве случаев, когда мы сталкиваемся с такими

религиозными кодексами (как правило, в письменных культурах), имеется большой массив дополнительной литературы, поясняющей тонкости их применения. Так произошло в христианстве, в иудаизме с составлением Талмуда, а также в исламе, где к разным заповедям Корана добавляется обширное собрание изречений Пророка. Как ни парадоксально, несмотря на то что божественные заповеди дополняются и уточняются подготовленными толкователями, многие верующие, как мы видим, имеют самое смутное представление даже об изначальном перечне. Не принадлежащим к этим религиям может показаться странным, что многие христиане с трудом припоминают список заповедей, а многие мусульмане не слишком твердо знают, что же именно предписывает Коран. Однако удивляться не стоит. Человеку важна практическая применимость, возможность соотнести предписание с конкретной ситуацией, но именно тут кодексы теряют большую часть своей релевантности.

[235]

У «образцовой» модели проблема зеркально-противоположная: примеры для подражания всегда слишком конкретны. Жития описывают конкретные деяния конкретных людей, но применить их к разнообразию других жизненных ситуаций, не дополняя соответствующими умозаключениями, невозможно. Да, это прекрасно, что добрый самаритянин отдал свою одежду раздетому, но как спроецировать этот поступок на совершенно иные жизненные условия? Положительные примеры хороши, только если вы понимаете, где, когда и как им можно последовать.

Однако чрезмерная абстрактность кодексов и чрезмерная конкретика образцов для подражания — только часть объяснения. Должно быть что-то еще, что делает модель «заинтересованной стороны» особенно убедительной для человеческого сознания. До сих пор я говорил о связи религии и нравственности так, словно нравственность сводится к простому перечислению запрещенного и рекомендуемого. Однако на самом деле она гораздо сложнее.

## ЭТИЧЕСКИЕ РАССУЖДЕНИЯ И ЭТИЧЕСКИЕ ОЩУЩЕНИЯ

[236]

У всех нас имеются интуитивные нравственные установки («знакомая забыла кошелек, я должен его вернуть»), нравственные суждения («он должен был вернуть знакомой кошелек»), нравственные ощущения («он украл кошелек своей знакомой, как мерзко!»), нравственные принципы («красть — плохо») и нравственные понятия («хорошо», «плохо»). Как же это все организовано в сознании? У соответствующих психических процессов есть две стороны. С одной стороны, за организацию нравственных суждений отвечает система правил и умозаключений. У человека имеются самые общие принципы («не причиняй вреда другим, если они не причинили вреда тебе»; «поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой» и т. п.). На этих принципах строятся самые общие шаблоны. Если вписать в них конкретные данные — имена участников, характер рассматриваемого поступка, — у вас получится этическая оценка определенной ситуации. Эта модель называется *этическим рассуждением*. С другой стороны, зачастую те или иные ситуации и поступки вызывают у человека не мысли, а, скорее, эмоциональные ощущения. Не отдавая себе отчет, откуда возникает именно такая реакция, мы тем не менее знаем, что своим выбором провоцируем определенное эмоциональное состояние, которое склоняет нас к тому или иному поведению либо вызывает гордость за правильный поступок, чувство вины за неправильный, возмущение неправильным поступком другого и т. п. Это модель *этических ощущений*<sup>2</sup>.

Если понаблюдать за эксплицитными — оглашаемыми — рассуждениями об этической стороне той или иной ситуации, мы увидим что-то вроде гибрида обеих моделей. Простой довод: «Она ему соврала, а он-то всегда был с ней абсолютно честен» — это как раз такой гибрид. Он (а) указывает на нарушение нравственного закона и (б) провоцирует эмоции самим характером подачи фактов. Представив «е» поступок как «при-

чинение вреда тому, кто никогда не причинял вреда ей», вы добавляете определенный эмоциональный оттенок, который подталкивает к определенному выводу. Эмоциональная составляющая не обязательно подразумевает сильную реакцию вроде восхищения или отвращения. Эмоции могут быть и слабыми, почти неуловимыми для сознания, но все же склоняющими нас выбрать то направлений действий, а не иное. На положительном эмоциональном подкреплении основаны такие поступки, как придержать перед дамой дверь, передать за столом соль, не дожидаясь просьбы, хотя эмоциональное воздействие тут настолько незаметно, что мы часто (и ошибочно) думаем, будто эмоции здесь ни при чем.

[237]

Большинство психологов считает противопоставление принципов и ощущений неоправданным. Эмоции подчиняются принципам, они возникают по шаблонным схемам в результате психической активности, четко организованной, но не особенно поддающейся сознательному осмыслению. Если это так, то *эксплицитные* этические принципы не абсолют. Это возможная интерпретация — а не почва — распространенных интуитивных представлений и ощущений<sup>3</sup>.

Теперь понятно, почему в разных уголках мира так трудно установить общие этические принципы. Например, для фанг формулировка «поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой» настолько расплывчата, что фактически теряет смысл. Но это не значит, что нравственность для фанг пустой звук, совсем нет. Они, как это принято в любом человеческом обществе, постоянно оценивают поступки с точки зрения того, хороши они или плохи.

Таким образом, вполне возможно, что абстрактный этический кодекс с принципами и заключениями — это культурный артефакт, как письменность или нотная грамота. Интуитивные музыкальные представления существуют повсюду: в соответствии со своей музыкальной традицией люди оценивают то или иное созвучие как гармоничное или негармоничное, но лишь в некоторых культурах они пишут научные работы

о гармонии и поверяют ее алгеброй. Подчинение нравственных ощущений принципам, которые не имеют выраженной формулировки, объясняет, почему кросс-культурные исследования *эксплицитных* этических рассуждений дают такие невразумительные результаты. В одних местах сформулированные принципы — дело привычное, в других они ставят людей в тупик<sup>4</sup>.

[238]

Еще одна нестыковка: если интуитивные нравственные представления происходят из нравственных рассуждений, значит, у явно безнравственных людей возникают какие-то сложности с такими рассуждениями. Может быть, им просто не знакомы общие принципы или они затрудняются применить их к определенной ситуации? Однако клинические исследования социопатов рисуют совсем иную картину. Такие люди без труда описывают свои поступки или замыслы как нарушение нравственной нормы: например, неоправданное причинение вреда другому. Некоторые преступники имеют, скорее, обостренное восприятие противоправного, они часто очень точно представляют себе воздействие своего поступка на других. Представление о нравственном сформировано у них по всем правилам, однако почему-то не вызывает мотивации вести себя иначе. Одного лишь знания, что некие действия нарушают норму, недостаточно для «нравственного суждения», если это знание не отвращает от неблагоприятных поступков.

Тогда откуда же возникают ощущения? Они кажутся сложнее, чем другие типы эмоциональных реакций — таких, как страх перед присутствием кого-то невидимого или удовольствие от превышения ожиданий. Страх настораживает нас в случае опасности и заставляет сосредоточиться на потенциальном источнике угрозы; удовольствие от благоприятных ситуаций помогает запомнить, где искать выгоду и пользу. Однако в угрызениях совести от вранья другу прямой причинно-следственной связи не прослеживается, ведь очевидная опасность нам не грозит. Гордость от того, что мы не солгали, тоже объяснить сложно. Явной награды за этически правильное поведение мы не получаем и даже, напротив, во многих случаях

вынуждены отказываться от возможного вознаграждения. Так откуда берется ощущение удовольствия? Чтобы найти ответ на этот вопрос, стоит рассмотреть, как усваиваются нравственные представления, то есть как ребенок постепенно определяет этические нормы, характерные для его общества, и формирует собственную систему интуитивных установок.

## НРАВСТВЕННЫЕ УСТАНОВКИ У ДЕТЕЙ

Этическая незрелость маленьких детей очевидна. Их поступки зачастую нарушают все принятые в обществе нормы, и взрослые на что только не идут (от личного примера до угроз или подкупа), чтобы это исправить. И дети действительно меняют поведение и постепенно усваивают интуитивные установки, схожие с имеющимися у взрослых, так что причиной этих перемен неизбежно считаются те самые принимаемые взрослыми меры. Но психологи знают, что это огромное упрощение. Дети и сами не такие уж профаны. В самом деле, как прикажете усваивать этические нормы, не имея хотя бы отдаленного представления о том, что такое хорошо и что такое плохо? Как говорили философы прошлого, нельзя вывести «должно» из «есть». Сложно отделить «этически правильное» от «желаемого», «общепринятого», «одобряемого», «санкционируемого властями» и т. д.

[239]

Поскольку этические суждения предстают в двух ипостасях — как рассуждение, опирающееся на принципы, и как ощущение, — психологи пытаются объяснить усвоение норм либо как постепенное уточнение и обобщение принципов, либо как постепенное развитие особых эмоциональных реакций. Согласно первой концепции, дети усваивают этические нормы, постепенно «обобщая» принципы, приводя их к тому виду, когда они все меньше упираются в конкретные поступки. С этой точки зрения любой достаточно внимательный ребенок рано или поздно выясняет, как оптимизировать вознаграждение, ведя себя в соответствии с рекомендациями авторитетных окружающих, например родителей и старших. Так дети



постепенно усваивают более абстрактный вариант принципов, который позволяет им заранее оценивать, хорошо они собираются поступить или плохо. Осознав, что мучить домашнее животное — это плохо, а еще плохо щипать друга или бить сестру, они формируют более общее понятие «жестокости», последствия которой наказуемы. Со временем у ребенка вырабатываются еще более абстрактные понятия добра и зла в целом.

[240]

Если же основным источником этических представлений считать чувства, развитие ребенка в этой области представит несколько иначе. Возьмем прототипическое нравственное ощущение — чувство вины за причинение вреда другим. Нравственность устраивает нам (легкое) наказание в форме эмоции, которая, предположительно, отражает страдания других. Таким образом, дети усваивают эти ощущения как степень способности представлять себе чужие мысли и чувства. Такое происходит, если первыми источниками ознакомления с нравственными принципами для ребенка выступают люди с легко считываемыми эмоциями: например, родители и те, чьи реакции имеют настолько принципиальное значение, что их улавливает даже младенец. Постепенно способность к эмпатии распространяется и на других, и нормы укореняются в детском сознании<sup>5</sup>.

Оба сценария этического развития *частично* объясняют имеющиеся у нас данные, а именно как дети применяют нравственные понятия. Но и здесь есть проблемы. Во-первых, многие исследования основывались на опросах, разработанных, чтобы выявлять эксплицитные этические рассуждения. Однако, как мы знаем, это не самый действенный метод. Во многих сферах, где задействуются специализированные когнитивные процессы, существует огромный разрыв между четкими интуитивными установками и эксплицитно выражаемыми понятиями, которые их объясняют. У детей, которым не хватает вербальных навыков, чтобы объяснить интуитивные ощущения, этот разрыв еще шире, поэтому тут требуются более тонкие экспериментальные методы. Вот простой пример: у шестилет-

них детей, как и у взрослых, имеется интуитивное представление, что врать — плохо, точнее, плохо сообщать сведения (будь то истинные или ложные) с целью кого-то обмануть. Однако маленькие дети, как правило, понимают слово «врать» в узком смысле — «сообщать неверные сведения», поэтому они иногда называют враньем искреннее заблуждение и, напротив, не считают ложью изощренный обман, построенный на самых что ни на есть верных данных. Их нравственное понятие лжи схоже с взрослым, а вот словесное обозначение — расходится. Из-за этого расхождения, которое распространяется и на другие этические понятия, выявить нравственные суждения ребенка посредством лобовых вопросов вроде «Врать — плохо?» не удастся<sup>6</sup>.

[241]

Однако с помощью косвенных тестов психолог Элиот Тьюриель установил, что даже у маленьких детей имеются сложные этические представления. Тьюриель выяснял, различают ли дети нарушение нравственных принципов (например, бить людей) и общепринятых правил (например, разговаривать, когда воспитатель что-то объясняет). Нарушение правил возможно только при наличии правила: если воспитатель не требует тишины, то разговор — это не нарушение. Нравственные же нарушения, наоборот, остаются нарушениями даже при отсутствии эксплицитного, озвученного правила. Эта разница обозначает особенности этических норм как таковых, и если дети ее улавливают, значит, зачатки нравственного поведения у них имеются.

Тьюриель обнаружил, что даже у трех- и четырехлетних малышей имеется интуитивное представление, что бить людей — плохо и в тех ситуациях, когда это запрещается в открытую, и в тех, когда запрета нет. С другой стороны, кричать на занятии считается неправильным, только если было озвучено требование вести себя тихо. У детей чуть постарше (но все равно достаточно маленьких, четырех- и пятилетних) имеется также четкая интуитивная градация серьезности различных нарушений. В их представлении стащить ручку не так плохо, как бить

кого-то; кричать на занятии — это мелкое нарушение условности, тогда как мальчик в юбке — это нарушение важного общепринятого правила. Однако им гораздо легче представить модификацию важной условности (то есть ситуацию, в которой мальчик может надеть юбку), чем модификацию даже незначительных этических принципов (то есть ситуацию, в которой будет приемлемым украсть ластик). Кроме того, дети различают этические установки и рациональные («Не оставляй блокнот рядом с камином!»). Они объясняют и те и другие с точки зрения последствий, но считают, что социально значимые последствия могут быть только у этических нарушений<sup>7</sup>.

[242]

Можно решить, что юные испытуемые Тьюриеля не показатель, поскольку воспитаны в определенной культуре. Однако исследования в Северной Корее и Америке дали схожие результаты. Можно решить, что их отношение к этическим нарушениям выработано школьной системой. Но, как выяснил психолог Майкл Сигал, у новичков, только поступивших в детский сад, этические установки даже строже, чем у «старожил» (то есть четырехлетних детей, которые приобщаются к системе дошкольного воспитания уже второй год). Можно также решить, что по испытуемым Тьюриеля судить нельзя, поскольку они росли в относительно благополучных условиях, не сталкиваясь, по сути, с серьезными нарушениями этических норм. Однако и у брошенных или переживших жестокое обращение детей выявляются аналогичные интуитивные представления<sup>8</sup>.

Итак, экспериментальные исследования показывают наличие развивающейся в раннем возрасте системы логического вывода — специализированного нравственного чутья, на которое опирается этическая интуиция. Нравственные понятия отличаются от понятий, используемых для оценки других аспектов социального взаимодействия (поэтому даже маленькие дети без труда дифференцируют социальные условности и нравственные императивы). Наличие у человека принципиальных нравственных интуитивных представлений — применяющихся только к определенному аспекту социального взаимодействия

и регулирующихся определенными принципами — не означает, что он может их сформулировать. Кроме того, наличие ранних нравственных представлений у детей не означает, что они выносят те же нравственные суждения, что и взрослые. Это далеко не так. У них все иначе — по ряду причин. Во-первых, им изначально трудно представить, что чувствуют и думают другие. Интуитивная психология входит в число их способностей, однако прежде, чем она начнет давать надежную картину психического состояния других людей, потребуется долгая калибровка. Выяснить, не причиняешь ли ты кому-то вред своими действиями, не так просто, как может показаться взрослым. Во-вторых, чтобы расценить свой поступок как «вред» в конкретном социальном контексте, детям требуется усвоить множество принятых в данном обществе критериев. В-третьих, у старших детей и взрослых за плечами гораздо более богатый опыт предыдущих ситуаций и суждений об этих ситуациях, на основании которого можно проводить аналогии.

[243]

Несмотря на эти различия, некоторые важные аспекты рассуждения, как ни странно, почти не меняются с возрастом. Наши интуитивные нравственные установки указывают: поступок может быть либо хорошим, либо плохим, либо этически нерелевантным; приводить в обоснование своим интуитивным догадкам эксплицитные формулировки нравственных принципов не обязательно; поступок плох или хорош сам по себе, независимо от того, как сами участники объясняют свое поведение. Если вы считаете, что стащить у друга ручку — это плохо, вы будете считать подобный поступок плохим и со своей точки зрения, и с любой другой. Найдется ли у совершившего этот проступок что сказать в свое оправдание, совершенно неважно. Переживает ли владелец ручки по поводу кражи, тоже неважно.

В философии это называется «моральный реализм» — теория о том, что поведение само по себе обладает определенной этической ценностью. В общем и целом реализм любого толка подразумевает, что качества объекта содержатся в самом объекте: мак выглядит красным, потому что он крас-

ный. Если поместить его под голубую лампу, выглядеть красным он уже не будет, но у нас останется интуитивная догадка, что он сохраняет свой цвет, что ему присуща краснота, которую просто трудно выявить в сложившихся обстоятельствах. (Разумеется, наши интуитивные догадки не всегда соотносятся с научным подходом к вопросу — не только в этой области, но и во многих других.) Моральный реализм в этом отношении не отличается от других видов реализма, только применяется к этическим аспектам действий, и поэтому неприемлемость воспринимается таким же неотъемлемым качеством кражи, как краснота у мака. Философы-этики в целом не очень жалуют моральный реализм, поскольку он создает сложные парадоксы. Но в этом и суть: дети, которых тестировал Тюриель (и другие), не философы. То есть перед ними не стоит задача формулировать этические принципы и проверять, насколько последовательными они остаются, если применять их к сложным случаям. Дети просто демонстрируют имеющиеся у них спонтанные интуитивные представления с уклоном в реализм, и, если из-за этого уклона возникает непоследовательность, значит, так тому и быть.

Эта реалистическая отправная точка не особенно меняется с возрастом — что примечательно, поскольку в других областях у детей постепенно формируются все более и более сложные представления о разнице между собственным и чужим взглядом на ситуацию. Это «умение взглянуть со стороны» — незаменимый навык для вида, который настолько зависит от социального взаимодействия. Приходится отслеживать развитие событий не только с собственной точки зрения, но и с чужой и оценивать причины различий между ними. Поэтому еще примечательнее, что в области нравственной интуиции таких изменений не происходит. И трехлетний ребенок, и десятилетний, да и большинство взрослых приемлемость или неприемлемость поступка рассматривают не с субъективной точки зрения, а с позиций конкретного поведения и конкретной ситуации.

## СКЛОННОСТЬ К СОТРУДНИЧЕСТВУ

Зачем нам эта особая область осознания, особые способности к нравственным суждениям и ощущениям? Видя, как ловко маленькие дети на основе разрозненных и зачастую невнятных посланий окружающей среды схватывают суть сложных различий, невольно задаешься вопросом, нет ли у них особой предрасположенности к тому, чтобы обращать внимание на определенные сигналы извне и делать из них определенные выводы. В других областях наличие зачаточных принципов упрощает научение и определенно является продуктом эволюции. Например, у нас имеется предрасположенность к усвоению определенных понятий о животных и орудиях. Это неудивительно для вида, выживаемость которого зависит от взаимодействия с животными и который сотни тысяч лет занимался изготовлением орудий. А как обстоит дело с нравственными установками?

[245]

Напрашивающийся ответ: определенные нормы человеку навязывает социум. Нравственность противопоставляется животному началу. Мы живем в обществе, что накладывает определенные ограничения на поведение человека — объединение в группу возможно и выгодно, только если ее участники не полные оппортунисты, если их стремление преследовать собственные интересы будет обуздано. А значит, не стоит удивляться, что у нас развились этические предпосылки, выгодные для социальной группы. Общества, состоящие из участников с такими предпосылками, будут процветать, тогда как объединения эгоистичных оппортунистов не смогут воспользоваться выгодами сотрудничества.

К сожалению, в такой формулировке от этой гипотезы толку мало. Утверждать, что у нас имеется предрасположенность к той или иной форме поведения, — значит утверждать, что эта форма поведения заложена в генах и реализуется при наличии соответствующей среды. Но гены варьируются и всегда варьировались. Именно этим изначально и обусловлена эволюция. Одни варианты повышают шансы своих носителей передать

гены потомству и вследствие этого пополняют генофонд. Другие снижают эти шансы и в результате исчезают. Будь у нас предрасположенность к социально приемлемому поведению, она бы тоже варьировалась. И что тогда? Те, у кого она выражена сильнее, становились бы альтруистами, кладущими на алтарь общего блага личные интересы. Другие — с более слабой предрасположенностью — пользовались бы любой возможностью поживиться за счет других и за счет группы. В итоге выживали бы и пополняли генофонд именно такие «ловкачи», которые никогда не упустят собственной выгоды. Тем более когда вокруг сплошные добрые «бессребреники». Этим, наоборот, сложнее было бы пополнить генофонд своими «хорошими» генами, поскольку они то и дело жертвовали бы собой. Это вело бы к постепенному вымыванию вариации «хорошего социального поведения» из генофонда. Поэтому, если предпосылки к «бескорыстному» поведению и имеются, они не могли развиться в силу одного лишь преимущества для социальной группы. Эволюция путем естественного отбора происходит иначе, поскольку участвуют в ней организмы — а не группы, — которые воспроизводятся и передают гены потомству<sup>9</sup>.

Вышесказанное — краткое изложение дискуссии о социальной предрасположенности у человека и других животных, которую эволюционные биологи и психологи ведут вот уже лет 30. Поводом к ней послужило наблюдаемое во многих видах бескорыстное поведение. Примеры встречаются поразительные: в частности, у общественных насекомых большинство особей всю свою жизнь занимаются в буквальном смысле рабским трудом на благо колонии. В других случаях сотрудничество выглядит менее «механическим» и более контекстуальным. Многие птицы с риском для собственной жизни отвлекают хищника, уводя его подальше от кладки. Животные, подающие особый тревожный сигнал о присутствии хищника, оказывают услугу группе, но при этом выдают себя. Биологи, изучавшие вампировых летучих мышей, заметили, что эти крошечные зверьки после успешной охоты на скот часто делятся добычей с менее

удачливыми соплеменниками, отрыгивая высосанную кровь. Делятся ресурсами и приматы, однако пальма первенства в целенаправленности сотрудничества все же принадлежит человеку. Основная задача ученых заключалась в том, чтобы объяснить, как эволюция могла породить альтруизм у животных (включая человека). Правда, термин «альтруизм» не вполне точен, поскольку исключает всякое принуждение, предполагая действия, совершаемые сугубо из благих намерений, что к поведению животных неприменимо. Что еще проблематичнее, термин подразумевает одно общее явление и, соответственно, одно общее объяснение. Однако поведение животных гораздо сложнее. Так что эволюционных путей к «бескорыстному» поведению вырисовывается не меньше трех.

[247]

Первый — это родственный отбор. На первый взгляд, стерильные муравьи и пчелы, которые обслуживают и защищают колонию, нарушают главнейшие биологические императивы, поскольку начисто лишаются шансов на воспроизводство и даже выживание. Однако, если посмотреть на ситуацию с точки зрения репликации их генов, картина сложится иная. Биолог Уильям Гамильтон с помощью математической модели на основе эмпирических данных показал, при каких обстоятельствах самопожертвование отдельной особи способствует распространению генов, закрепляющих такое поведение. Когда все рабочие в колонии — сестры, а значит, имеют общие с потомством матки гены, то, жертвуя собой, они способствуют распространению этих общих генов. У человека тоже имеются некоторые склонности, которые можно объяснить с точки зрения родственного отбора. Мы не только тратим ресурсы и силы ради потомства, но и сотрудничаем с родственниками гораздо охотнее, чем с неродными по крови, и совсем на других условиях<sup>10</sup>.

Тем не менее родственный отбор явно не единственный фактор, учитывая, что человек с незапамятных времен сотрудничал и с неродными (или состоящими в очень дальнем родстве). Однако такое наблюдается и у других животных видов, кроме человека, и называется взаимным альтруизмом — по принципу



«рука руку моет». Как раз из этой категории уже знакомый нам пример с летучими мышами, отрыгивающими кровь. Биолог Роберт Триверс показал, как взаимовыгодные стратегии могут развиваться при определенных параметрах популяции, воспроизведения и использования ресурсов, а также при наличии определенных способностей у особей. Сотрудничество требует умения отличать надежных партнеров, которые отвечают услугой на услугу, от тех, кто этого не делает. За бескорыстным, на первый взгляд, поступком на самом деле кроется точный расчет. Именно так происходит у летучих мышей, дельфинов и других видов со сложным устройством мозга, в том числе, разумеется, и у человека, который хранит память о прошлых эпизодах взаимодействия с другими людьми. И хотя в индивидуальном плане эта стратегия бескорыстна, она эгоистична с генетической точки зрения. Гены, в которых она заложена, имеют больше шансов распространиться, даже если в местном генофонде присутствуют другие стратегии<sup>11</sup>.

Кстати, «стратегия» в данном случае вовсе не подразумевает сознательность и целенаправленность действия. Летучие мыши, отрыгивая кровь, не взвешивают, что лучше — делиться или нет. Стратегия — это просто выработанное поведение, осознанности в нем не больше, чем в умении стоять вертикально. Мы об этом не задумываемся, однако особые системы в мозге, учитывая положение тела в данный момент и распределение веса на каждой ступне, корректируют позу, чтобы не дать телу упасть. Точно таким же образом, как показывают исследования, специализированные когнитивные механизмы регистрируют ситуации взаимообмена, храня их в памяти и производя умозаключения, формирующие последующее поведение, которое не будет требовать осмысленного взвешивания вариантов.

## ПРЕОДОЛЕНИЕ ОППОРТУНИЗМА

Родственный отбор и взаимный альтруизм не единственные факторы, обуславливающие кооперативное поведение у чело-

века. Люди проявляют альтруизм во множестве ситуаций, где общие гены не фигурируют и никакой взаимности не ожидается. Возможен целый ряд случаев, когда человек отказывается от извлечения всей возможной выгоды. Ведь это же проще простого — красть у друзей, грабить старушек, уходить из ресторана, не оставив чаевых. Отказ от подобных действий не обусловлен и расчетом — например, страхом возможного наказания, — поскольку наблюдается и в тех случаях, когда совершившего такой поступок вряд ли поймают с поличным. Человек, по его собственным словам, просто будет ужасно себя чувствовать, если совершит нечто подобное. Сильные эмоции и нравственные ощущения направляют поведение по пути умножения личной выгоды.

[249]

Есть над чем поломать голову, однако этим фактам можно дать эволюционное объяснение. Пока самое подходящее обоснование этой человеческой склонности поступило от экономистов, обративших внимание, что такие привычные нам поступки, как оставить чаевые в ресторане, куда вы больше приходите не собираетесь, или воздержаться от ненаказуемого мошенничества, не вписываются в стандартные экономические модели. Однако подобное поведение, как предполагает экономист Роберт Франк, может служить для выявления расположенности к сотрудничеству. Человек зависит от сотрудничества и в силу этой зависимости вынужден решать проблемы доверия и лояльности. Где гарантия, что другие предпочтут сотрудничать, а не предадут и не обманут? Нянька может оказаться вором, а деловой партнер — мошенником. Приходится опираться на некие сигналы, указывающие на ту или иную степень надежности. И поскольку мы так зависим от сотрудничества, для второй стороны гипотетического взаимобмена проблема стоит не менее остро. Если вы устраиваетесь работать няней, вам нужно как-то сообщить о своей честности потенциальному работодателю; то же самое относится к человеку, который стремится к честному и взаимовыгодному деловому партнерству. В общем и целом склонность к объединению усилий дает пре-

имущество лишь вкупе с демонстрацией готовности к сотрудничеству. Эти проблемы существуют уже сотни тысяч лет. Пока я приводил исключительно современные примеры, но первобытные собиратели и охотники тоже с ними сталкивались. Вы искренне намереваетесь принести на стоянку все собранные ягоды и разделить их с другими, но это намерение должно быть очевидно всем, иначе сотрудничества попросту не возникнет.

[250]

На протяжении всей истории человечества справляться с этой проблемой помогали *способы демонстрации своей надежности*. Например, в наше время ничто не мешает турагенту продать клиенту фальшивую путевку, однако турагенты учреждают ассоциации, которые моментально занесут мошенника в «черный список». Там, где существуют такие объединения, любой агент, который в них не входит, вызовет у клиента подозрение и прогорит. Подобные юридические механизмы гарантий распространены широко и существуют достаточно давно. Принцип действия их довольно парадоксален: они ограничивают свободу маневра, чтобы обеспечить возможность взаимобмена. Иными словами, хороший способ продемонстрировать готовность к честному сотрудничеству — поставить себя в положение, когда вы просто не можете отступить. Вы сигнализируете о своей надежности, связывая себе руки<sup>12</sup>.

Законодательными узами и поддержанием репутации способы гарантировать надежность не исчерпываются. Во многих ситуациях, как предполагает Роберт Франк, ту же задачу выполняют чувства и эмоции. Возьмем такой пример: я владелец магазина, вы продавец. Если вы украдете выручку, я уволю вас и подам в суд. Это стандартный способ борьбы с мошенниками — пригрозить наказанием, которое сведет на нет все материальные выгоды мошенничества. Однако и у наказания есть свои издержки: судебные, например, которые могут вылиться в круглую сумму. Если я очень расчетлив, то постараюсь избежать этого и не стану подавать в суд, даже если поймаю вас за руку, так что угроза моя, по сути, ничего не стоит. А теперь представьте, что обо мне заранее известно: если среди

моих подчиненных обнаружится вор, я выйду из себя и постараюсь наказать обидчика любой ценой. Это знают все вокруг. В этом случае мной движет неконтролируемая эмоция, которая вроде бы работает не в мою пользу. Но сам факт того, что я себя не контролирую, меняет дело. Угроза становится гораздо более весомой. Я засужу вора не потому, что мне это выгодно — мне не выгодно, — а потому, что я просто не смогу иначе. Поэтому репутация человека, которого могут обуять такие страсти, — полезна, если мы говорим именно о страстях, перевешивающих рациональный расчет.

С неконтролируемым негодованием более-менее понятно, но как быть с другими нравственными чувствами, особенно стремлением быть честным? И снова давайте подумаем, какие проблемы встают перед видом, для которого сотрудничество имеет принципиальное значение, а поиск партнеров требует демонстрации надежности. Одна из проблем заключается в том, что надежность затратна. Мы часто слышим, что прямой и честный путь не всегда самый легкий, и это правда. В нем есть свои издержки — все эти нетронутые кассы и возвращаемые друзьям кошельки. Если бы нас окружали исключительно рациональные и расчетливые люди, они бы иногда вели себя порядочно, иногда мошенничали, а значит, доверять другим было бы опасно. Но что, если не всеми движет лишь холодный расчет? Если некоторых побуждают к честности чувства, перевешивающие все расчеты? Иметь таких людей в своем окружении очень ценно, потому что они будут иррационально стремиться к честности, даже если прямой выгоды для них в этом нет. И если есть четкие сигналы того, что человек именно таков, лучше сотрудничать с ним, а не с рациональным и расчетливым. Таким образом, предпосылки к сотрудничеству создают множество возможностей, закрытых для тех, в ком опознают потенциальных мошенников. Да, издержки есть, но они компенсируются выгодами от сотрудничества.

Подобную склонность должно быть трудно сфальсифицировать, иначе сигнал о ней обесценится. И действительно, масса

[251]

экспериментальных данных подтверждает, что обманывать не так легко, как нам обычно представляется. По эмоциональным сигналам — мимике и жестам — человек часто интуитивно улавливает обман еще до того, как может четко сформулировать, откуда это ощущение возникает. Конечно, полной гарантии тут быть не может. Но определенные сигналы могут давать более или менее верную картину скрытых мотивов окружающих, и вроде бы так оно и происходит.

Это также подтверждается результатами экспериментов. Так, люди обычно оценивают возможные сделки с точки зрения «честности» — набора интуитивных критериев, которые не совпадают с рациональными экономическими моделями. Правда, преподаватели бизнес-школ нередко борются с такими «наивными» представлениями у слушателей, объясняя, насколько они опасны на настоящем рынке.

Тем не менее установка на честность оправдывает себя лишь при наличии определенных условий. Во-первых, люди должны быть готовы наказывать мошенников, невзирая на затраты. А значит, у них должны возникать сильные эмоции, чтобы «перевесить» издержки. Наглядные примеры можно найти во многих повседневных ситуациях. Злость на людей, которые вклиниваются без очереди или занимают парковочные места, не соответствует причиненному ими ущербу. Во-вторых, мы должны возмущаться, если мошенничество не наказывают, даже если нас лично оно не затронуло. Существование «простофиль» угрожает нашей собственной безопасности, поскольку дает почву для мошенничества. А значит, пострадавшие должны наказывать мошенников не только потому, что сами впадают в ярость, но и потому, что остальные возмутятся, если они этого не сделают. Эта эмоция тоже выступает постоянной составляющей человеческого взаимодействия. Человек, вклинивающийся без очереди, вызывает возмущение, даже если вы сами стоите в другой очереди. Благодаря подобным установкам мошенничество превращается в маловыгодную стратегию. Даже если мошенники возникают, легкой

[252]

добычи, окупающей их поведение, им не видать. Это не гарантирует, что они не появятся. Как мы прекрасно знаем, мошенников и шарлатанов вокруг хватает. Их стратегия оправдывает себя в какой-то мере, но не настолько, чтобы искоренить любое сотрудничество<sup>13</sup>.

Взгляд на сотрудничество как на проблему не просто рациональную, но и эволюционную позволяет предположить, почему соответствующие установки принимают форму ощущений, а не осмысленной рациональной мотивации. В этом свете гораздо более логичными предстают и многие другие разновидности нравственных ощущений. Чувство вины — наказание, которому мы подвергаем себя за обман, или просто несоответствие провозглашаемым стандартам честного сотрудничества с другими. Кроме того, чувство вины полезно как противовес выгодам от обмана, оно уменьшает искушение смошенничать. Предполагаемое чувство вины служит отрицательным подкреплением, помогающим отменить возможность поступить нечестно, — принципиальная способность для особей, которые постоянно планируют свои поступки и должны оценивать потенциальные выгоды. Благодарность выступает положительным эмоциональным подкреплением, которое ассоциируется с обнаружением готовности к сотрудничеству у остальных, в ситуациях, когда на самом деле возможен был обман. Гордость — положительное подкрепление за сотрудничество, компенсирующее разочарование от упущенной возможности смошенничать. Еще ценнее эти установки становятся в силу того, что наш контроль над их эмоциональным воздействием ограничен.

[253]

### ОБЩИЕ УСТАНОВКИ, ПЕРЕМЕНЧИВЫЕ СУЖДЕНИЯ

Возможно, этот небольшой экскурс в эволюцию и психологию нравственных интуитивных установок прояснит нам самые общие свойства человеческой нравственности. Развившиеся в ходе эволюции предрасположенности увязывают опреде-

ленные эмоциональные состояния с определенными ситуациями социального взаимодействия. Поэтому конкретные этические предписания сильно варьируют от культуры к культуре, но их связь с социальным взаимодействием остается неизменной. О том, насколько человек расположен к сотрудничеству, нам сообщает множество сигналов, однако они зачастую привязаны к определенному укладу. Если перед нами оказывается представитель иной культуры, с иными привычками и языком, нам становится почти не на что опереться в оценках. И наоборот, признаки склонности к сотрудничеству можно продемонстрировать только тому, кто их распознает. Неудивительно, что история племенных обществ во многом сводится к объединению внутри племени и войне с чужаками. Вероятность того, что представители другого племени пойдут на сотрудничество, невелика, учитывая, что они попросту не считывают наши сигналы, а мы не распознаем подаваемые ими. А значит, лучше даже не пытаться с ними кооперироваться.

[254]

Связь между нравственностью и социальным взаимодействием отчетливо прослеживается и у детей. Нарушения этических норм, вызывающие отторжение у четырехлетних испытуемых Тюриеля и его коллег, зачастую являются поступки, препятствующие сотрудничеству. Детей возмущает хулиганство: например, когда в самый разгар настольной игры соперник расшвыривает все фишки. Однако детям пока не хватает умения распознавать, кто пойдет на сотрудничество, а кто нет. Такую информацию считывать нелегко, поскольку она полностью зависит от контекста. И приспособиться можно, только пережив на собственном опыте достаточное количество разных ситуаций. Мы ругаем детей за отказ делиться игрушками с приехавшим в гости двоюродным братом — при этом дети своими глазами видят, что мы и сами не раздаем свои вещи прохожим на улице. Таким образом, им приходится учиться распознавать и классифицировать разные ситуации социального взаимодействия в конкретной социальной среде.

Не стоит удивляться, что во всех культурах моральные принципы и нравственные установки более чем достойно выглядят в теории («мир — величайшая ценность», «гость священен») и куда менее достойно на практике («давайте нападём на соседнюю деревню», «ограбим этого богатого туриста»). Это не вопиющее двуличие, а следствие ограничений, связанных с демонстрацией надёжности и сотрудничеством. В таких ситуациях приходится выбирать между предложением сотрудничества (с риском быть облапошенным) и отказом от него (с риском упустить взаимную выгоду). Поэтому мир ценится в принципе, как абстракция, но его приходится противопоставлять возможной опасности бездействия при наличии агрессивных соседей. Точно так же и с гостем — его берегут тем меньше, чем меньше ожиданий относительно дальнейшего взаимодействия с ним. Представители Запада могут позволить себе морщиться при виде племенной вражды и систематического кумовства, потому что они до определенной степени защищены от этих зол законодательством и другими государственными институтами. Нравственные понятия у враждующих племен и западных пригородов схожи, а вот представления о том, насколько безопасно предлагать сотрудничество незнакомым партнерам, разнятся. Так что, вопреки мудрствованию многих моралистов, «бальзам прекраснодушия» не дефицит, однако расходуется он не бездумно, а в соответствии с определенными принципами.

[255]

ОБЛАДАТЕЛИ ПОЛНОГО ДОСТУПА  
К ИНФОРМАЦИИ И НРАВСТВЕННАЯ ИНТУИЦИЯ

Интуитивные этические установки — составная часть нашей ментальной предрасположенности к социальному взаимодействию. Но почему они связаны с богами, духами и предками? Чтобы разобраться, как эти сущности соотносятся с представлениями о нравственности, давайте вернемся к двум упомянутым выше фактам. Во-первых, наши интуитивные этические



установки с раннего возраста подсказывают, что поступки бывают плохими или хорошими сами по себе, независимо от того, кто их рассматривает и с какой точки зрения. Во-вторых, боги, духи и предки, как правило, в ситуациях нравственного выбора и суждений считаются заинтересованной стороной, а не законодателями, диктующими кодексы и правила. Эти два факта — две стороны одного и того же психического процесса.

[256]

Представьте такую ситуацию: вы знаете (а), что у вас в кармане лежит купюра, и вы помните, что стащили ее из кошелька своего знакомого. Ситуация может вызывать определенные чувства (угрызения совести). Теперь давайте поменяем контекст. Вы взяли купюру из кошелька знакомого, но при этом помните (б), что он украл у вас деньги первым. Возможно, изменившийся контекст вызовет совершенно иную эмоциональную реакцию — смесь гораздо менее сильной вины, возмущения его поступком и частично утихшей обиды. А значит, ваши эмоции во многом производная тех данных, которыми представлена эта ситуация в вашем сознании. Но вот что главное: в обоих случаях вы считаете испытываемую эмоцию единственно возможной в данных обстоятельствах. Незаинтересованный сторонний наблюдатель, узнав об (а), признает кражу постыдным поступком; а узнав об (а) в контексте (б), разделит ваш гнев и чувство восстановленной справедливости. По крайней мере из этого мы исходим и именно поэтому неизменно пытаемся объяснить свои поступки через изложение обстоятельств. Пожалуйся знакомый (в ситуации б) на ваш поступок, вы наверняка объяснили бы ему, что всего лишь отреагировали на то, что он сам нарушил этические нормы. Большинство семейных ссор — это продолжительные и обычно тщетные попытки «открыть ему/ей глаза», то есть показать, как это видите вы, и *тем самым* поделиться своими этическими суждениями. Попытки эти, как правило, проваливаются, но ожидания у нас сохраняются.

Мы интуитивно предполагаем, что, владея всеми релевантными данными о ситуации, субъект автоматически оценит

и правильность или неправильность поступка. Под данными я, конечно, подразумеваю стратегические данные, поскольку все это относится к нашим системам логического вывода, отвечающим за социальное взаимодействие. Была ли купюра смятой, находится ли она в левом или правом кармане — эти сведения стратегического характера не носят, а значит, в данном мыслительном процессе не участвуют.

А теперь вспомним, что сверхъестественные сущности имплицитно воспринимаются как владеющие стратегической информацией во всей полноте. То есть человек, в сознании которого эти сущности присутствуют, представляя себе определенную ситуацию, склонен исходить из того, что они владеют всей стратегической информацией, всеми аспектами этой ситуации, релевантными для систем социального взаимодействия. В качестве иллюстрации возьмем все тот же пример с купюрой. В этом случае человек, у которого есть представление о боге или духе, скорее всего, не будет задаваться вопросом, знает ли бог/дух о том, что купюра смята. Скорее всего, он будет считать, что бог/дух знает, у кого сейчас купюра, знает, что она чужая, и знает, почему ее взяли.

Именно поэтому сверхъестественные сущности естественным образом связаны с этическими суждениями. Если у вас имеется представление о субъекте, владеющем всей стратегической информацией, довольно естественно считать собственные нравственные интуитивные установки идентичными взгляду на ситуацию того самого субъекта. Именно так работают на практике религиозные нравственные суждения. Для христиан, например, очевидно, что в ситуации (б) богу известны все релевантные факты, а значит, он знает, что кража (отчасти) оправдана. Но та же схема будет действовать повсюду. У квайо считается серьезным этическим проступком осквернение чужих усыпальниц, в частности произнесение в них запрещенных (абу) слов. Когда такое происходит, предки об этом знают, а значит, знают, что это предосудительный поступок. Нравственные интуитивные установки предполагают: если вы видите ситуацию в полном объ-

[257]

еме без искажений, вы автоматически видите правомерность или неправомерность поступка. Религиозные понятия — это всего лишь понятия о субъектах, автоматически прозревающих всю ситуацию целиком.

Итак, представления о богах и духах становятся более *релевантными* из-за организации наших нравственных суждений, которые сами по себе не особенно требуют наличия сверхъестественных сущностей. Под релевантностью я подразумеваю, что эти мысленные образы, помещенные в данный нравственный контекст, легко представимы и порождают множество новых умозаключений. Например, большинство людей чувствуют вину, когда подозревают, что своими действиями нарушают этическую норму. То есть независимо от того, чем они себя оправдывают, интуиция подсказывает им, что субъект, владеющий всей полнотой информации, классифицирует поступок как неправомерный. Выражение этой интуитивной подсказки в виде «что думают предки о моем поступке» или «как Господь относится к тому, что я сделал» помогает уложить в сознании то, что в противном случае выглядит крайне расплывчатым. То есть в большинстве своем наши нравственные интуитивные установки ясны, но их происхождение от нас ускользает, поскольку скрыто в психических процессах, к которым мы не имеем осознанного доступа. Воспринимая эти интуитивные установки как чью-то точку зрения, нам проще понять, откуда они у нас берутся. Однако это требует наличия идеи субъекта, обладающего полнотой стратегической информации.

Возможно, именно этим объясняется, почему идея «заинтересованной стороны» гораздо шире распространена и гораздо активнее присутствует в действительном ходе человеческих мыслей, чем идея «законодателя» или «образца». Модель заинтересованной стороны — это предположение, что боги и духи владеют всей релевантной информацией о наших действиях, а *значит*, и этическими представлениями, которые подсказывает нам интуиция. Как я уже говорил в начале, мы знаем, что религиозные кодексы и примеры не могут в буквальном

[258]

смысле служить источником нравственных представлений. Эти представления на редкость схожи и у людей с разными религиозными понятиями, и у людей, не имеющих таковых. Кроме того, эти представления сами по себе возникают у детей, которые при этом никак не связывают их со сверхъестественным. И наконец, даже у верующих мысли на тему нравственности определяются интуитивными установками, общими для остального человечества, а не кодексами и образцами.

Итак, подведем итог: психология нравственных суждений — то, как дети и взрослые представляют моральные аспекты поступка, — вполне объясняется эволюционным развитием нашего вида как сотрудничающего. Но тогда для этих рассуждений не требуется никаких особых понятий религиозных сущностей, особого кодекса, особых образцов для подражания. Однако, если у вас имеются понятия о сверхъестественных сущностях, обладающих стратегической информацией, возможность легко встроить их в нравственные рассуждения, которые в любом случае будут иметь место, делает эти сущности более релевантными и значимыми. В какой-то мере религиозные понятия паразитируют на нравственных интуитивных установках.

[259]

## КОЛДОВСТВО И БЕДЫ

За время работы в Камеруне мне довелось слышать о сотнях несчастных случаев и подозрительных смертей, объяснявшихся, с точки зрения местных жителей, не чем иным, как происками колдунов. Такой-то упал с дерева, хотя всегда прекрасно лазил. У такой-то до сих пор нет детей, хотя она старается всюю. Такой-то чуть не утонул в реке, потому что пирога перевернулась. Такому-то не повезло совсем, он попал под грузовик. В каждом случае мне говорили, что «здесь дело нечисто» — и «нечисто» в данном случае означало только одно: смерть или несчастный случай играет на руку некоторым людям, возможно обладающим тем самым загадочным органом под на-

званием эвур. Кто именно эти колдуны и как они действуют — тайна, покрытая мраком.

Колдовством «объясняют» самые разные события: многочисленные болезни и другие напасти автоматически воспринимаются как воздействие злых чар. По словам фанг, колдовство стало таким распространенным и всепроникающим, транспортное сообщение и коммуникации настолько облегчили колдунам задачу, что уберечься нельзя нигде. Есть самые разные защитные меры — от ритуалов и амулетов до тайных обществ и заклинаний, но это слабое утешение для того, кто на каждом шагу наблюдает действие колдовских сил. Собственно колдовских действий в Камеруне, может быть, совершается не так уж много, но в разговорах они присутствуют постоянно и формируют отношение людей к неудачам.

[260]

Антрополог Жанна Фавре-Саада задокументировала обратный случай, когда колдовская деятельность имела место, но никто о ней не говорил. Начав работать в сельской местности на западе Франции, Фавре-Саада заметила, что большинство людей отрицали само существование колдовства. Стоило ей затронуть эту тему, и собеседники либо изображали неведение, либо признавали, что «раньше было» или по-прежнему существует в других местах, но не здесь. Все до единого отрицали свою осведомленность. Одна из основных причин — о колдовстве слишком много говорили другие. Журналисты, психиатры, социологи, школьные учителя и правительственные чиновники всегда рады были потешить антропологов и других гостей из города забавными рассказами о крестьянском мракобесии. Как отмечает Фавре-Саада, эти чиновники на самом деле плохо представляли себе, что происходило в их районе, и старательно закрывали на все глаза, подменяя истинную картину фольклорными рассказами о летучих мышах, черных кошках и заклинаниях. Колдовство присутствовало, но это были отнюдь не бабкины сказки и не способ пощекотать нервы, поскольку борьба между колдунами и их жертвами зачастую в буквальном смысле велась не на жизнь, а на смерть.

Первый признак воздействия колдовских сил — на дом и домочадцев обрушивалась череда несчастий. Что-то одно — выкидыш у коровы, болезнь члена семьи, автомобильную аварию — можно воспринять относительно спокойно, но, когда беды идут одна за другой, это пугает. Рано или поздно кто-нибудь открывал жертвам глаза на то, что дом подвергся воздействию колдовства и враг не успокоится, пока не разорит или не убьет их. Заодно этот «вестник» указывал на предполагаемого колдуна — как правило, соседа или близкого родственника. Причем вестник не просто сплетничал от нечего делать: разоблачая злоумышленника и представляя ситуацию в истинном свете, он автоматически вставал на сторону жертв. То есть дурными вестями он себя одновременно обелял и ставил под удар. Противостояние «разоблачителя» колдуну сопряжено с риском для жизни. На кону — стремление лишить колдуна жизненной силы и вынудить отступить. Иными словами, борьба с колдовством — это тоже колдовская операция. Это еще одна важная причина никогда и ни за что о нем не говорить. Рассуждать о колдовстве означало для участников событий рассматривать конкретный случай, что, в свою очередь, значило принимать чью-то сторону. Утверждать, что никакой порчи на таком-то нет, значило встать на сторону агрессора; признать, что порча есть, значило объявить ему войну. Нейтралитет исключен — поэтому Фавре-Саада узнавала о подобных противостояниях, лишь когда ее причисляли к сведущим и поэтому потенциально мощным союзникам в борьбе с колдуном.

[261]

Сами ритуалы, молитвы, заклинания и амулеты, которые при этом применялись, очень сильно различались. Их характеристики нам не важны, важно другое: признав факт порчи, люди смотрели на все прошлые и настоящие события через призму борьбы с чрезвычайно сильным существом. Считалось, что колдуны обладают избыточной «силой» или «могуществом». Если обычные люди вкладывают силы в ферму и хозяйство, у колдуна они «выходят из берегов» и затопляют чужие участки — так, что владельцы могут захлебнуться. Борьба

прекращалась, только когда колдун осознавал, что сплотившиеся против него силы оказались не менее могущественны. Поэтому важно было отражать исходящую от колдуна угрозу, посылая сигналы встречного вызова. Каждый раз, когда колдун смотрел на намеченную жертву — в сельской местности избежать встреч в принципе невозможно, — она должна была постараться выдержать его взгляд. Отвести глаза означало признать поражение<sup>14</sup>.

[262]

Под колдовством антропологи подразумевают возникающее у людей подозрение, что некоторые личности (как правило, знакомые) прибегают к магическим трюкам, чтобы подорвать чужое здоровье, везение или достаток. Представление о колдунах встречается почти во всех обществах, хотя и в разной форме. В каких-то местах обвинения носят открытый характер и предполагаемый колдун должен либо доказать невиновность, либо исполнить особые обряды, компенсирующие посягательство. Но, как правило, подозрение принимает форму слухов и редко излагается в открытую. (Учтите, что в антропологии термин «колдовство» применяется исключительно к ситуациям, когда колдовать считается преступным, поэтому мало кто признается в подобных действиях. Если кто-то и признается, то обставляет признание драматическими ритуалами. Это колдовство радикально отличается от современной «языческой» традиции ведовства, романтизирующей популярные европейские представления о ведьмах. Я веду речь исключительно о порицаемом, фантастическом колдовстве, которое обнаруживается по всему миру.)

### С Г Л А З И Г Н Е В А Ю Щ И Е С Я Б О Г И

Вера в колдовство — это лишь одно проявление феномена, который обнаруживается во многих человеческих обществах: истолкование несчастий как следствия зависти. В качестве еще одного примера рассмотрим распространенную веру в сглаз — злокозненное воздействие завистников на обладающих везением, достатком или какими-то естественными преимуществами. Такие

верования встречаются по всему миру, хотя и в разной степени. В каких-то обществах поводом для сглаза может послужить любое отличие, поэтому нужно всегда быть начеку. Описывая одну из каст в Гуджарате (Северная Индия), Дэвид Покок подробно рассказывает, как это выглядит. Угроза наджара, или проклятия завистника, присутствует постоянно. Примеры приводятся сотнями. Знакомая Покока переживает, потому что у ее ребенка сыпь. После многодневных расспросов сыпь наконец увязывается с визитом к новорожденному одного из родственников. Этот родственник отметил вслух, какой малыш бойкий и смысленый, смотрит, как будто все понимает. Значит, скорее всего, завистник этого смысленного малыша и сглазил.

[263]

В некоторых случаях воздействие наджара еще очевиднее: «Человек купил кальян и шел с ним по городу. Прохожий спросил, где он его купил, — и кальян тут же сломался. Одна женщина родила ребенка, а другая попросила на него посмотреть. Малыш умер». Боязнь сглаза лишает человека простейших радостей. Собеседник жалуется антропологу, что не может купить в Бомбее яблок своим детям, потому что другим детям такое лакомство недоступно и его непременно сглазят. Сглаз подразумевается везде и всюду, поэтому люди признают возможность его неосознанного применения. Замеченное различие автоматически вызывает зависть, которая провоцирует сглаз, хотя «автор» колдовского воздействия может о нем и не подозревать<sup>15</sup>.

Во многих местностях болезни, неурожаи, несчастные случаи и другие напасти объясняются также непосредственными действиями богов или духов. Особенно хорошо это видно у квайю. Как пишет Роджер Кизинг, «когда в дом приходит болезнь или несчастье, отец или сосед разрывает связанные узлом полоски листьев кордилины и обращается к духам, выясняя, какой из них навлекает беду и почему». Люди хотят знать, какой из предков приложил к этому руку и по какой причине. Участие предка подразумевается по умолчанию, и такую ситуацию мы, по сути, наблюдали не раз — начиная с предков, вызы-



вающих неурожай, и заканчивая богом, наказывающим людей за неверие или другие проступки мором и голодными годами<sup>16</sup>.

Согласно некоторым версиям «происхождения религии», религиозные представления у людей появляются потому, что какие-то значимые события требуют особого внимания, но не получают объяснения, и боги с духами заполняют причинно-следственный пробел. Но почему? В чем убедительность или достоверность сверхъестественных существей как источника невзгод? Первая мысль, которая приходит на ум: боги и духи считаются могущественными силами, способными вызвать неурожай или другие напасти. Человеку говорят, что Господь может насыпать на людей болезни или что предки могут сделать так, чтобы кто-то упал с дерева. Именно этим они отличаются от простых смертных.

[264]

Объяснение, прямо скажем, неважное, поскольку приводит нас к тому же, с чего мы начали: почему боги и духи считаются такими могущественными? Антропологу очевидно, что ход рассуждений прямо противоположен: люди приписывают богам и духам могущество, поскольку те часто упоминаются как навлекающие беду. То есть сперва вы слышите о конкретных случаях болезней и несчастий, интерпретируемых как следствие действий богов и духов, а потом приходите к выводу, что у них должны иметься соответствующие возможности. На самом деле эти два представления взаимно подпитывают друг друга. Приписывание богам могущества представляет их подходящими организаторами несчастий, а представление их как организаторов несчастья удостоверяет наличие у них могущества. Так почему же эти представления так хорошо сочетаются? Почему человек так жаждет видеть в превратностях судьбы прихоть сильных мира сего?

## НЕСЧАСТЬЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФАКТОР

Раньше антропологи иногда предполагали, что люди просто не очень хорошо разбираются в естественной корреляции

или принципе действия случайных величин. Есть группы, в которых большинство случаев болезни или смерти списываются на колдовство. Уж наверное, доказывали антропологи, имеющие представление о статистике люди заметили бы, что почти любой человек иногда болеет, что не все операции проходят успешно и что в конце концов всех нас ждет смерть. Не видя тут стечения обстоятельств, люди начинают объяснять магическим вмешательством самые тривиальные события. Это мы обычно и называем суеверием. Человек усматривает причины и шаблоны там, где действует банальный случай.

Однако антропологи прекрасно знают, что человек, наоборот, мастер подмечать статистические закономерности в окружающем его мире. И действительно, даже простейшие приемы основаны на этом умении, которое присутствовало у человека испокон веков. Как первобытные люди пополняли бы запасы продовольствия за счет собирательства, не подмечая, какие овощи-фрукты и клубни где найти, с какой регулярностью и в какое время года? Охотиться на животных невозможно, не подмечая привычки и склонности, характерные для вида в целом и для отдельных особей и т. д. Поэтому сложно было бы упорствовать в утверждении, что человек не имеет понятия о случайностях и закономерностях.

Более того, люди, объясняющие причины событий воздействием сверхъестественных сил, как правило, не сбрасывают со счетов непосредственные физические или биологические предпосылки. В первой главе я упоминал случай с рухнувшей крышей и спор Эванса-Притчарда с сельчанами занде. С точки зрения антрополога, крыша провалилась из-за термитов. С точки зрения занде, здесь не обошлось без колдовства. При этом занде понимают, что крышу действительно источили термиты. Сельчан интересовало, почему крыша обвалилась в определенный момент, когда в доме собрались определенные люди.

Точно так же и у фанг прекрасно получается переплести биологические предпосылки болезни с магическим толкованием. Разумеется, такой-то умер от туберкулеза, ведь из-за бо-

[265]

лезни у него отказали легкие. Но почему именно он? Почему именно сейчас? Человек ищет сверхъестественные причины не потому, что игнорирует физические и биологические, а потому, что задается вопросами, выходящими за эти рамки.

### П Р И Ч И Н Ы И П Р Е Д П О С Ы Л К И Н Е С Ч А С Т И Й

[266] Здесь мы переходим ко второму фактору, заставляющему людей объяснять многие события сверхъестественными причинами. Идея следующая: некоторые события в силу своего характера вызывают естественные вопросы («Почему я? Почему сейчас?»), на которые просто не находится ответа в рамках обычных причинно-следственных отношений. То есть человек прекрасно знает, что все люди так или иначе болеют или что глинобитные постройки в кишашей термитами деревне рано или поздно рушатся. Эти общие принципы ни для кого не секрет. Однако на то они и общие. В этом их слабая сторона. Они ничего не говорят о конкретных случаях, а людей, конечно, интересуют как раз частности, а не общие аспекты. Сверхъестественные же объяснения тем и ценны, что адресованы конкретным обстоятельствам.

В приведенном выше абзаце я назвал некоторые вопросы естественными, что в свою очередь вызывает другой вопрос: почему естественные? Возможно, вы скажете, что никакой загадки тут нет. Наш разум задается такими вопросами, как «Почему крыша обрушилась, когда я находился под ней?» или «Почему предки послали болезнь именно мне?», потому что именно такие вопросы должны у него возникать, если он правильно устроен. Проследить определенную последовательность событий, которая привела к определенному несчастью, — лучший способ избежать повторения. Обжегшись на молоке, дуем на воду. Мы перестраховываемся, но лишь в том случае, если знаем, чем и как обожглись в первый раз.

Примем ли мы такое объяснение? То, как люди говорят о несчастьях, с ним не особенно согласуется. Заявляя, что боги ка-

рают грешников, а предки «посылают» болезни, человек представляет не силы этих сверхъестественных существ, а причины, по которым они так поступают. В подобном контексте он зачастую имеет самое смутное представление о силах и гораздо более точное о причинах. Господь решил покарать язычников и наслал на них мор. Обратите внимание: никто не описывает, как именно он это сделал. Никто на самом деле об этом даже не задумывается! Аналогичная картина с болезнями, которые насылают предки. В большинстве мест, где бытует это представление, никто толком не расскажет, как именно это происходит. Этим вопросом просто не задаются как неинтересным и неважным. Обычно люди даже не задумываются о том, как могущественные существа действуют, но очень точно указывают причины этих действий. И эти причины всегда предполагают взаимодействие человека с соответствующими могущественными существами. Люди ослушались заповедей Господа; осквернили дом вопреки указаниям предков; превысили терпимый для своего окружения лимит везения и достатка и т. д.

[267]

Как-то странно. Если наши рассуждения о несчастьях призваны предотвратить их повторение, гораздо логичнее было бы сосредоточить внимание на непосредственных причинах, на том, как именно нас заставили заболеть или поставить жизнь под удар. Так что при всей естественности вопроса «Почему я заболел?» формулировка его требует объяснений.

Мы формулируем вопросы определенным образом, потому что системы логического вывода предлагают нам формат гипотетического ответа. Вопросы не вытекают из событий сами по себе, они возникают в сознании, которое уже рассматривает события под определенным углом. Например, вопрос «Почему эта вилка сделана из резины?» естественен, поскольку у нас имеется особая система логического вывода, связывающая рукотворные предметы с возможными функциями и соответственно замечающая несоответствие между привычным назначением вилки и особенностями конкретного столового прибора. То же самое относится к нашим спонтанным мыслям о несчастьях.

## НЕСЧАСТЬЕ КАК СОЦИАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

[268]

Прописная истина для антропологов: несчастья обычно интерпретируются в социальном ключе. У нас есть социальные взаимоотношения, мы вступаем в сложное социальное взаимодействие сотни тысяч лет, потому что имеем специализированные когнитивные способности, которых требует социальная жизнь. У нас есть особые средства распознавания своих внутри группы; мы знаем, как вести себя со своими в противоположность чужакам; интуиция подсказывает нам, кому стоит доверять, а кому нет; у нас есть системы логического вывода, улавливающие обман и предательство интересов и вызывающие определенные эмоции, когда нарушаются принципы социального взаимодействия.

Рассмотрим наши примеры в этом свете. Квайо говорят, что предки посылают человеку болезнь, потому что хотят получить что-то в жертву. В одних случаях люди признают, что изначально пренебрегли необходимостью принести жертву, обошли вниманием определенного предка или не поддерживали с ним должной связи. Перед нами явные отношения взаимодействия. Предки обеспечивают покровительство и защиту, а люди жертвуют им жаренных свиней. Бывает, люди начинают думать, что предки слегка «зарвались», и справедливо обижаются на них. Такие эмоции характерны для ситуаций, где выгоды одной стороны начинают увеличиваться, а издержки — нет. Отношения с предками воспринимаются когнитивной системой, которая обычно отвечает за ситуации социального обмена.

Ту же систему активируют представления о сглазе, однако тут жертва оказывается в ином положении. На первый взгляд может показаться, что вера в сглаз подразумевает только зависть и боязнь зависти. Как говорит Покок о наджаре в Гуджарате, опасность таится непосредственно во взгляде: «Когда чувствуете на себе чужой взгляд, немедленно притворитесь, что все ваше внимание поглощено какой-нибудь безделуш-

кой, чтобы приковать к ней и внимание смотрящего на вас». Люди воспринимают чужую зависть как силу с непредсказуемым воздействием.

Однако на самом деле все не так просто. Если бы страх перед завистью был единственным фактором, его вызывали бы любые социальные различия. В конце концов, люди могут завидовать любой разнице между своим положением и чужим. Однако, как утверждает Покок, некоторые социальные различия никаких подозрений не вызывают. Богатый землевладелец может разгуливать в роскошных нарядах, не опасаясь никакого сглаза: «Наджара ждут больше от равных — или закономерно претендующих на равенство — по большинству остальных параметров». Дурной глаз притягивает неожиданная удача, выпавшая кому-то из обладателей схожего статуса.

[269]

А значит, боимся мы на самом деле не зависти окружающих, а того, что нас могут принять за *ловкача* — человека, получающего выгоду без издержек. Это актуально, когда различия возникают между людьми, находящимися в ситуации прямого обмена, так что разница и в самом деле *может быть* следствием некоего мошенничества. Однако различия в социальном статусе и достатке толкуются в этом контексте как следствие сущности человека (проявляющегося в принадлежности к касте) и духовного предназначения. Они, в принципе, не воспринимаются как результат обмена и, возможно, именно поэтому не активируют системы социального взаимодействия; распознавание мошенничества, создающее представление о дурном глазе, оказывается нерелевантным.

И наконец, фактор социального обмена явно играет ключевую роль в представлениях о колдовстве. Колдунов неизменно описывают как личностей, которые пытаются получить выгоду без всяких затрат. Именно так фанг и многие другие отзываются о них: это те, кто берет, не отдавая; крадет чужое здоровье и везение и живет благополучно, только если тяжело другим. Кроме того, фанг сравнивают колдунов с определенной породой деревьев, которые поначалу растут скромно и неприметно,

однако постепенно вытягивают все питательные вещества из окружающей почвы, «объедая» даже более крупные деревья.

Модель социального обмена объясняет, почему представления о колдовстве в Африке так сильно трансформировались в связи с меняющимися экономическими условиями. В традиционных верованиях колдуны были родственниками по крови или по браку, и, чтобы справиться с проблемой, требовалось распознать злоумышленника. В современных условиях колдуны остаются инкогнито, а ритуалы обеспечивают общую защиту от козней. Традиционная модель явно коренилась в общинном укладе и способе взаимодействия, когда люди сотрудничали в основном с родней и соседями и знали их лично. Современная версия обусловлена общим переходом к рыночной экономике и постоянным притоком людей в города, меняющим формат социального обмена. В обоих контекстах способ обмена диктует нам представления об архиобманщиках.

[270]

Аналогичным образом у французов, которых описывала Фавре-Саада, колдовские козни *всегда* воспринимались как посягательство на экономический потенциал семьи, попавшей под удар. Фавре-Саада отмечает, что главной мишенью оказывался муж и отец — глава семьи, человек, которому требуется «сила», чтобы вести дом и хозяйство, хотя зачастую непосредственными жертвами выступали его домочадцы, родственники, скот и земля. Это общая интерпретация, не вызывающая проблем, как и понятие о том, что «сила» — это нечто вкладываемое в экономический обмен. Неколдуны вкладывают силу в земледелие, скотоводство, продажу продукции. Колдунов же избыток силы толкает на нечестные поступки и на то, чтобы получать выгоду без затрат.

## СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЕ СУЩНОСТИ КАК УЧАСТНИКИ ОБМЕНА

Эмоциональное напряжение, связанное с неудачами, вполне понятно — человек думает о возможной потере имущества,

здоровья или даже жизни. Однако то, как именно он представляет себе эти ситуации, диктуется системами логического вывода, отвечающими за социальное взаимодействие. Злые духи толкают на нечестные сделки, разгневанные предки следят за честностью исполнения, сглаз — это гиперреакция на возможное ловкачество, а колдуны — сами ловкачи и мошенники.

Так зачем же приплетать богов и духов к объяснениям несчастий? Явно не только потому, что боги и духи наделены могуществом. Во-первых, иногда люди объясняют причины несчастья без всяких отсылок к особым сущностям — как в случае с дурным глазом. Во-вторых, даже вспоминая о сущностях, наделенных особой силой, человек не задумывается о том, как именно они действуют. Его просто не интересует процесс. А теперь рассмотрим этот вопрос немного под другим углом. У человека имеются системы логического вывода для социального взаимодействия, диктующие, например, его интуитивные представления об обмене и справедливости. Мы знаем, что эти системы работают постоянно. У социального вида, такого как *homo sapiens*, благополучие и неблагополучие часто зависит от других. Наше социальное окружение служит источником как защиты и благополучия, так и опасности.

Как следствие, когда значимый случай отражается в сознании, он интерпретируется так: «кто-то делает что-то». Рассматривается подобный сценарий, как правило, в отвлеченном режиме как домыслы, направленные на поиски логики происходящего. В результате повышается релевантность любых других возможно имеющихся у вас представлений о действующих силах. Если в этих представлениях присутствуют сверхъестественные сущности (колдуны, боги, духи) с особыми возможностями, это еще лучше, поскольку их удобно представлять в роли «кого-то», действующего лица в этих вымышленных сценариях.

Таким образом, представления о богах и духах и вправду помогают человеку объяснить несчастье. Вправду — но этого недостаточно, поскольку боги и духи были бы не актуальны, не воспринимай человек заранее несчастье неким образом, по-

[271]



зволяющим включать в объяснение богов и духов. Если в вашем представлении несчастье предстает как результат нарушения социального взаимодействия, потенциальное присутствие субъекта, с которым вы взаимодействуете, там неизбежно. Но ведь боги и духи именно так и воспринимаются — как участвующие в социальном взаимодействии с людьми, и в частности в социальном обмене. Что еще важнее, они представлены как владеющие полнотой стратегической информации, актуальной для взаимоотношений между людьми. Поэтому они входят в число потенциальных кандидатур на роль источников несчастья — наряду с соседями, родственниками и завистливыми партнерами, только в большей степени. Боги и духи в этом контексте актуальны, однако отнюдь не неотъемлемы.

Рассмотрение несчастий через призму социального взаимодействия объясняет не только причину восприятия сверхъестественных существ как угрозы, но и предпосылки восприятия их как защитников. Это один из главных мотивов во многих религиозных доктринах. В некоторых даже основной мотив представлений о могущественных богах. Как сказано в псалме: «Не убоюсь зла, потому что Ты со мной; Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня». Это характерно не только для христианства, отнюдь нет. Предки квайо тоже часто рассматриваются как защитники. Сравнивая знакомые доктрины с менее привычными (в частности, с представлением о предках), мы понимаем, что эмоциональная интерпретация (существует бог, он любит верующего) — это лишь одна из вариаций на более общую тему: у богов и духов свой интерес в происходящем с людьми<sup>17</sup>.

## П А Р А З И Т И Ч Е С К И Е   С В О Й С Т В А Б О Г О В   И   Д У Х О В

Религиозные понятия проходят естественный отбор благодаря тому, что опираются на заведомо присущие человеческому сознанию свойства. В начале книги я упомянул, что религиозные понятия паразитируют на нашей интуитивной онтологии. Если

у вас наличествуют все положенные нормальному человеческому мозгу системы логического вывода, то некоторые понятия оказываются особенно просто представить, и они порождают всевозможные яркие умозаключения. Именно поэтому плавающий остров, кровоточащая статуя или говорящее дерево имеют шансы закрепиться в культуре. Но при этом у нас есть системы логического вывода, отвечающие за социальное взаимодействие. У нас имеется система этических умозаключений, рождающая очень специфические представления. Она предполагает, что некоторые свойства поведения в контексте социального взаимодействия совершенно ясны любому субъекту, владеющему всей релевантной информацией. И как только у вас — как у любого нормального ребенка или взрослого — появляются такие предположения, понятие обладателя полного доступа к информации становится одновременно легко представимым — необходимые системы уже имеются — и дающим обильные умозаключения. Именно поэтому религия, вопреки сложившемуся мнению, вовсе не подпитывает этику, наоборот, это благодаря нашим интуитивным этическим представлениям какие-то религиозные понятия проще усваиваются, хранятся и передаются другим. В случае с несчастьями наша склонность смотреть на значимые события через призму социального взаимодействия создает контекст, в котором предположительно могущественные субъекты становятся еще более убедительно могущественными. В обоих случаях религиозные понятия носят паразитический характер, что, по сути, просто метафора для эффекта релевантности. Эти понятия паразитируют в том смысле, что их успешная передача во многом обеспечивается психическими способностями, которые имеются у человека независимо от наличия богов.

[273]



## 6

# ПОЧЕМУ РЕЛИГИЯ ВЕДАЕТ ВОПРОСАМИ СМЕРТИ

**У**МЕРШИХ МОЖНО КОНСЕРВИРОВАТЬ КАК ОВОЩИ. Можно бросить их диким зверям в поле, сжечь как мусор или зарыть как клад. Существует огромное множество манипуляций с телом — от бальзамирования до кремации. Но что-то делать с ним нужно — в этом суть. Это непреложно и остается непреложным уже давно. Начиная с палеолита человек — наш непосредственный предок — хоронил своих мертвецов. Возможно, даже наши кузены-неандертальцы хоронили. Ранние современные люди хоронили умерших либо усыпали тела цветами, клали рядом орудия и другие артефакты. Некоторые археологи считают, что погребение могло применяться как защитная мера, чтобы на разлагающиеся трупы не потянулись падальщики. Однако не стоит забывать, что первобытные люди были собирателями-кочевниками, поэтому подобного нашего поведения могли избежать с легкостью. Как бы то ни было, манера первобытного человека украшать тела усопших, укладывать в определенной позе, хоронить с цветами, орудиями или рогами животных подтверждает, что ритуализация смерти — это очень древняя традиция<sup>1</sup>.

Древние находки часто приводятся в доказательство того, что у ранних современных людей и даже неандертальцев «была религия». Справедливо или нет такое утверждение — к этому вопросу мы еще вернемся в дальнейших главах, — но этот вы-

вод показывает, насколько запутаны наши привычные представления о религии. Мы считаем, что ритуальное погребение усопших свидетельствует о наличии сверхъестественных понятий — о предках, богах, духах, — поскольку связь между этими двумя явлениями мы находим в большинстве человеческих обществ. Однако что это за связь?

Во всех религиях — так по крайней мере представляется — что-то говорится о смерти. Люди умирают, но остаются тени. Или после смерти человек ждет Страшного суда. Или возвращается в ином обличье. Связь между понятиями сверхъестественных сил и представлениями о смерти может принимать в разных человеческих обществах разные формы, но так или иначе она есть всегда. Почему? Один из ответов навскидку — в наших представлениях о смерти и связанных с ней эмоциях собственно и коренятся религиозные идеи. Смертность вроде бы естественным образом рождает вопросы, на которые религия отвечает, и эмоции, с которыми она помогает справиться.

[276]

Мы знаем, что человеческое сознание нарративно, или литературно. Оно стремится представлять происходящее в окружающем мире, сколь угодно тривиальное, в виде истории с причинно-следственной взаимосвязью, где одно событие вытекает из другого и подготавливает почву для следующего. Люди сочиняют истории повсюду, жадно их слушают и неплохо оценивают на предмет наличия смысла. Однако тяга к нарративу коренится еще глубже. Она неотъемлемо присутствует в мысленном представлении происходящего вокруг. Кроме того, человек — прирожденный планировщик, наши когнитивные процессы непрерывно заняты рассмотрением гипотетических событий — что будет, если мы поступим так, а не эдак. Это отвлеченное мышление вполне может быть адаптивным свойством, позволяющим лучше, чем другим видам, просчитывать отдаленные риски, но при этом оно подразумевает, что мы представляем гораздо больше угрожающих жизни ситуаций, чем на самом деле переживаем, и что перспектива смерти в наших психических процессах фигурирует часто<sup>2</sup>.

## ЗАМЕЩЕННЫЙ СТРАХ И СЛАБОЕ УТЕШЕНИЕ

Самое естественное и распространенное объяснение религии состоит в том, что религиозные понятия утешают, дают способ справиться или примириться с боязнью смерти, предлагая более вдохновляющую перспективу, чем мрачное «прах к праху». Человек не просто боится угрозы для жизни и всеми силами старается избежать ее — это относится ко всем животным и позволяет измерить, насколько развиты у них способности воспринимать реальную и потенциальную опасность. Человек, в отличие от остальных, осознает универсальность и неизбежность смерти.

[277]

И действительно, как выяснили специалисты по социальной психологии, сама мысль о всеобщей и неизбежной смертности вызывает сильный когнитивный резонанс, зачастую распространяющийся на далекие от смерти темы. В экспериментальных исследованиях испытуемых просили прочитать рассказ или журнальную статью, в которой подчеркивается неизбежность смерти. После этого им задавали ряд на первый взгляд не связанных с этим вопросов: например, какой приговор им кажется подходящим наказанием за некую кражу, следует ли наказывать за мелкие проступки, соотносится ли описание поведения неких людей с их этнической принадлежностью. Реакцию сравнивали с реакцией людей, читавших безобидный сюжет без упоминаний смерти. Различия между двумя группами оказывались разительными. Те, кто читал «связанные со смертью» истории, относились к социально неприемлемому поведению более жестко. Они проявляли меньшую терпимость даже к мелким проступкам, требовали более долгих тюремных сроков и более высокого залога за освобождение. Они острее реагировали на оскорбление общепринятых культурных символов вроде американского флага или распятия. Кроме того, они активнее настраивались против представителей других групп, были более склонны к стереотипным представлениям о них

и усматривали иллюзорную связь между принадлежностью к другой социальной группе и преступными наклонностями. Также они демонстрировали более выраженную антипатию к членам собственной группы, не разделяющим их взгляды. Осознание смертности провоцирует социально-защитную реакцию, согласно которой любой, кто хоть в чем-то отличен от нас и чье поведение не подпадает под наши культурные нормы, вызывает сильные эмоции. Почему так происходит?<sup>3</sup>

[278]

Некоторые социальные психологи считают, что нашу приверженность социальной идентификации, стремление принадлежать к группе с общими нормами, может обуславливать тот же ужас перед смертностью. Согласно этой гипотезе «управления ужасом» основной источник мотивации для человека — как и для других животных — эволюционный императив выживания. Многочисленные культурные институты — общие символы, общие ценности, ощущение принадлежности к группе — рассматриваются как буферы, смягчающие эту естественную тревожность. По мнению сторонников такой гипотезы, культурные институты помогают (пусть иллюзорно) унять тревогу, поскольку обеспечивают безопасность и защиту. Преступники, чужаки и инакомыслящие воспринимаются как враги этих институтов, а значит, как угроза ощущению безопасности, чем и объясняются результаты экспериментов. Кроме того, сторонники данного объяснения предполагают, что многочисленные культурные институты — прежде всего религиозные — обещают некий способ избежать смерти при условии правильного поведения, то есть соответствия местным нормам. Гипотеза управления ужасом — это, по сути, более научнообразный и опирающийся на экспериментальные данные вариант распространенного спонтанного предположения, что религия защищает от страха перед смертью. Предположение логичное, поскольку, и в самом деле, если религия и затрагивает тему смерти, то утверждает, что это лишь переход в иной мир<sup>4</sup>.

Тем не менее с действительностью эта гипотеза не особенно согласуется. Связь между эмоциями, культурными институтами

и эволюцией существует на самом деле. Однако, чтобы ее понять, нужно более серьезно присмотреться к тому, как эволюция путем естественного отбора формирует отдельных особей и их склонности, в том числе представления о смерти и смертности. «Императив выживания» не настолько самоочевиден, как может показаться. Да, человек и большинство животных видов избегают угрозы для жизни, но потому ли, что у них имеется сформированное в ходе эволюции стремление выжить любой ценой? Эволюционная биология предполагает, что многие шаблоны поведения и способности коренятся не в стремлении организма выжить, а в стремлении передать свои гены. В некоторых средах организм часто оказывается перед выбором: выжить, не сумев передать гены потомству, или сохранить гены, погибнув самому. Такие ситуации, как обсуждалось в предыдущей главе, способствуют распространению генов самопожертвования.

[279]

Если объяснять человеческие эмоции с точки зрения истории вида, следовало бы ожидать более сложного набора страхов и тревог, поскольку угроз передаче генов много и они разнообразны. Одно из главных мест в этом разнообразии занимала бы потеря потомства, однако и неумение привлечь внимание и средства родителей, недостаточно высокий уровень доверия своему социальному окружению, непривлекательность в чужих глазах, отчетливо низкое положение в социальной иерархии тревожили бы не меньше. Все это — прямые угрозы передаче генов, и тревога по их поводу оправданна, однако такие ситуации специфичны и требуют специфической стратегии. Сложные организмы выживают не за счет «поведенческого шаблона избегания смерти», зашитого в сознание, поскольку разные угрозы для жизни требуют разной реакции.

Даже если «управление ужасом» слишком примитивное объяснение, оно может помочь нам сформулировать плодотворный вопрос. Эмоциональные программы и мысленные представления, ассоциируемые со смертью, у нас действительно имеются. Представления эти сложные и не всегда стройные,



поскольку связанными со смертью мыслями активируются разные системы сознания. Но только на этом фоне можно понять, как религиозные представления о смерти становятся значимыми.

[280]

Учтя этот фон, мы наверняка сможем разрешить несколько загадок религиозного взгляда на эту тему. Антропологи, как правило, не слишком жалуют версию, что религия дает утешение, и не без оснований. Во-первых, они знают, что во многих человеческих культурах религиозный взгляд на смерть крайне далек от утешительного. Тут даже за экзотическими примерами ходить не придется. Примерный христианин, верящий в предопределенность, вряд ли послужит иллюстрацией к тому, что религия служит буфером против тревожности. Многие религиозные обряды и мифы не столько смягчают тревожность, сколько подчеркивают и усугубляют ее. Во-вторых, большинство религий попросту не обещает награды за примерное поведение в форме спасения или вечного блаженства. Во многих сообществах усопшие становятся духами или предками, и это воспринимается нормальным исходом человеческой жизни, а не наградой за праведность. В последних и главных — тема смерти в религии зачастую касается не смертности как таковой, а вполне конкретных фактов об умирании и мертвых. Поэтому давайте совершим еще один короткий антропологический экскурс.

### ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ.

#### ЧТО-ТО НУЖНО ДЕЛАТЬ

Во всех без исключения сообществах, где проводились антропологические исследования, удавалось хотя бы примерно выяснить, что происходит с человеком после смерти (зачастую отвечающие приходили в полное недоумение, не понимая, зачем этим в принципе интересоваться) и что делают с умершими (вопрос гораздо более разумный). Как я уже несколько раз говорил, человека редко тянет теоретизировать на богословские

темы. Его представления о смерти активируются конкретными случаями, когда кто-то умирает, а не праздными рассуждениями о бренности бытия. Кроме того, эксплицитные представления — это лишь часть когнитивных процессов. Подразумеваемое «само собой», как правило, остается при себе. Поэтому антропологи не удовлетворяются расспросами о том, как разные люди представляют себе жизнь и смерть, а наблюдают за поведением группы в случае кончины одного из ее представителей. В любом человеческом обществе имеются эксплицитные, гласные предписания и общепринятые негласные нормы о том, как вести себя в подобном случае. Разброс между ними широк — в одних обществах предписания минимальны, а ассоциируемые представления крайне скудны, в других же пышным и причудливым обрядам сопутствуют точные и сложные описания того, что такое смерть<sup>5</sup>.

[281]

У первобытных охотников и собирателей, чей промысел полностью зависит от диких растений и дичи, погребальные обряды обычно довольно просты по той элементарной причине, что они не могут позволить себе тратить скудные ресурсы на сложные церемонии. Их соседи-земледельцы, как правило, боящиеся и презирающие собирателей-кочевников, говорят, что те просто-напросто бросают тела на растерзание диким зверям. (Так мои собеседники-фанг зачастую отзываются о пигмеях.) На самом деле это далеко от истины. Возьмем, например, погребальные церемонии у батаки — малазийской группы охотничье-собирательских племен. Тело заворачивается в самый лучший саронг, украшается цветами и листьями, затем кладется на удобную спальную циновку. После этого его на носилках относят вглубь леса, предпочтительно подальше от проторенных троп. Соплеменники сооружают платформу на дереве, усыпают благоухающими травами и укладывают туда усопшего. Члены семьи обычно приносят какие-нибудь артефакты — курительную трубку, табак, духовую трубку с дротиками и т. п. Голову умершего окуривают табачным дымом. Воздрузив носилки на платформу, соплеменники втыкают вокруг

дерева палки и читают над ними заклинания, чтобы тигры не приходили и не раскачивали дерево. Затем, пока от тела еще что-то остается, члены семьи время от времени навешиваются к умершему, проверить, как происходит процесс разложения. Обычно во время таких визитов рядом с платформой жгут благовония. Так происходит до тех пор, пока не исчезнут даже кости, возможно унесенные падальщиками. Обратите внимание, насколько ритуализирован даже такой простой обряд. Тело не просто уносят в лес — это нужно делать коллективно, люди должны петь и читать определенные заклинания, рядом с телом необходимо разместить определенные предметы<sup>6</sup>.

[282]

В более сложных погребальных обрядах часто встречается такой элемент, как практика *двойных похорон*. Первый этап обрядов совершается непосредственно после смерти. Это связано с тем, что мертвое тело опасно, и на практике этап заканчивается с первыми похоронами. Второй этап, который может состояться месяцы или годы спустя, призван превратить останки в более устойчивую, правильную, менее опасную сущность. Во многих местах на этом этапе останки эксгумируют, очищают кости от неразложившейся плоти и предают окончательному упокоению. Подобные двойные обряды описывает, в частности, антрополог Питер Меткалф у филиппинской народности бераван. Сперва тело умершего выставляется на специально сконструированном сиденье перед домом, чтобы вся ближняя и дальняя родня могла подойти и посмотреть или дотронуться. В этот период остальная община каждую ночь должна собираться на песни и пляски, стараясь производить как можно больше шума. Люди часто обращаются к усопшему, спрашивая, почему он их «покинул», предлагая сигарету или еду. Завершается этот этап погребением. В каких-то случаях тело кладут в гроб и хоронят на кладбище. В других случаях его помещают в большой керамический сосуд, чтобы ускорить разложение, в дно сосуда вставляют трубку для сбора жидкости. Как отмечает Меткалф, такой же метод используется при изготовлении рисового вина, с той разницей, что в интересующем

нас случае конечным продуктом будет сухой остаток, а не жидкость. По прошествии недель или месяцев, когда тело достаточно разложится, останки извлекаются из сосуда или гроба и кости отделяются от остатков плоти. Это начало нового десятидневного обряда, также сопровождаемого песнопениями. В песнях усопшего призывают умыться, надеть праздничную одежду и отправиться вверх по реке в землю мертвых. Кости после завершения обряда либо зарывают в землю, либо хранят в деревянной усыпальнице<sup>7</sup>.

Зачем такие сложности? Антрополог Роберт Герц считал, что двойные похороны сближают погребальные обряды с обрядами перехода в иной статус, такими как бракосочетание или инициация. При инициации первая церемония обычно обозначает начало процесса трансформации, превращающего, например, мальчика в мужчину. Затем следует этап изоляции, во время которого проходящие обряд подвергаются испытаниям и должны от чего-то воздерживаться. И наконец, торжественная церемония возвращения отмечает присвоение нового статуса — теперь они полноправные взрослые. В двойных похоронах вроде бы просматривается та же логика. Живой человек принадлежит к социальной группе, усопший предок тоже, ведь усопшие выступают связующим звеном между отдельными живыми, обладают авторитетом («мы должны вести себя по заветам предков») и силой (несчастья считаются результатом нанесенного предкам оскорбления). Таким образом, обряд подчеркивает и оформляет *переход* от одного статуса к другому. Благодаря ритуальным вехам, отмечающим начальную и конечную точку «пути», переход проще укладывается в сознании<sup>8</sup>.

Представления о смерти, касающиеся дальнейших этапов, сильно разнятся. В каких-то группах усопшие уже не воспринимаются участниками социальных отношений. Их социальная роль заканчивается, как только о них перестают помнить. Как говорит антрополог Эдуардо Вивейруш ду Кастро, описывая представления о душах усопших в Амазонии: «Включение усопших в общественный дискурс длится, насколько хватает

эмпирической памяти живых. Усопшая душа помнит только тех, кто помнит ее, и является только тем, кто видел человека живым». В других местах усопшие остаются на земле в качестве предков, однако подробности их личной биографии утрачиваются. В роли предка умерший становится персонажем нарицательным. Как говорит антрополог Майер Форте: «Особенно нужно подчеркнуть, что предки ведут себя точно так, как от них ожидается и как позволяет им культ предков, независимо от своего прижизненного характера. Предок, который был любящим отцом <...> может, согласно прорицанию, оказаться источником болезни, несчастья или иных напастей в жизни своих потомков с таким же успехом, как предок, слышавший жуликом и транжирой». У предка остается лишь генеалогическая принадлежность, которая и служит обществу ориентиром и почвой для умозаключений о его отношениях с ближней или дальней родней. Именно поэтому, как отмечает антрополог Джек Гуди, культ предков процветает там, где от них наследуют материальное имущество, и особую важность обретает в обществе, где это наследство получают в совместное пользование<sup>9</sup>.

## ТЕЛО КАК ПРОБЛЕМА

Как ни разнообразны действия, сопровождающие кончину, несколько общих особенностей человеческого мышления в данной области выявить удается:

- *У человека имеется лишь смутное представление о смерти и усопших в целом. Хотя во многих местах люди поддерживают постоянное взаимодействие с усопшими, представление о том, каковы они, зачастую крайне расплывчато. Возвращаясь к предкам квайю, Роджер Кизинг отмечал, насколько мало людей задумывались о том, как именно усопшие становятся предками. У тех, кто все-таки задумывался, имелись личные догадки, зачастую очень бесвязные, но большинство просто не видело смысла в та-*

ких вопросах. И это люди, которые общаются с предками ежедневно и большинство событий своей жизни толкуют через призму их желаний и действий. Как свидетельствует Дэвид Покок, «сельские жители Сундараны [Гуджарат, Северная Индия], как и большинство народов, известных социальным антропологам, очень смутно представляют себе загробную жизнь»<sup>10</sup>.

- *Человек гораздо точнее представляет себе недавно скончавшихся* — что они могут сделать живым и т. п., — чем смерть как состояние. Присутствие недавно умершего воспринимается скорее как опасность, чем как утешение. Взять хотя бы многочисленные истории о том, что мертвые не совсем мертвы, в той или иной форме их присутствие по-прежнему ощущается, однако присутствию этому — вопреки гипотезе про утешение — далеко не рады. Насчет умерших «окончательно и бесповоротно» теории обычно ничего вразумительного не сообщают. Это касается даже тех мест, где существуют образованные толкователи и богословы. Например, знаменитая тибетская книга мертвых «Бардо Тодол» (слово «бардо» означает «между») живописует переход из этого мира в иной, не балуя читателя подробностями существования там, за гранью. Большинство представлений о смерти и мертвых связаны с переходным периодом между самой смертью и неким последующим состоянием. Усопшие «отправляются в путь», «готовятся к путешествию» и т. д. Метафоры меняются, но суть схожа. Обряды посвящены именно переходному периоду.
- *Обряды касаются последствий для живых.* Это важно, поскольку идет вразрез с гипотезой о том, что наши представления о смерти сопряжены со страхом перед ней. У людей имеются чувства по поводу собственной предстоящей кончины и имеются окружающие смерть обряды, однако они обслуживают чужую смерть. Если вы не видите здесь ничего странного, сравните погреб-

бальные обряды с обрядами плодородия. Люди беспокоятся об урожае и проводят обряды, ему способствующие. В случае же со смертью дело обстоит совершенно иначе. Если бы ключевым фактором действительно выступал страх смерти, обряды были бы направлены на то, чтобы избежать ее или отсрочить неизбежное. Но мы ничего подобного не наблюдаем. Обряды помогают живым избежать последствий, которые возникнут, если не позаботиться о теле умершего предписанным образом.

- *Смысл обрядов в действиях с мертвым телом.* Так называемые погребальные обряды строятся преимущественно на действиях с телом усопшего. Судя по всему, именно присутствие тела вызывает страдание и прочие подобные эмоции при выполнении этих обрядов. Казалось бы, снова самоочевидно, но как же тогда это согласуется с гипотезой о «тревожности»? Почему нам так важно как следует прожарить или промариновать труп? Разумеется, для каждого предписания найдется своя, местная подоплека. Но поскольку некоторые из этих предписаний мы наблюдаем во всех человеческих обществах, должны быть какие-то универсальные предпосылки.

Ценность антропологии в том, что она заставляет нас ставить под сомнение самоочевидные, казалось бы, вещи. Мы знаем, что люди по всему миру следуют особым ритуализированным правилам обращения с мертвым телом. Обычно мы не ищем причин этого поведения, поскольку считаем, что такие обряды выражают некие эксплицитные представления о смерти и смертности. Однако потом выясняется, что во многих местах верования относительно смерти довольно расплывчатые и определенность присутствует только в представлениях о мертвом теле. Поэтому вместо того, чтобы добавлять к этим зыбким верованиям не менее зыбкие собственные гипотезы, возможно, было бы лучше рассмотреть факты, которые найдутся непосредственно у нас перед глазами. Наверное, при-

чина, по которой люди ощущают необходимость что-то делать с мертвыми телами и по которой они делают это сотни тысяч лет, *как-то связана с самими мертвыми телами*. Или с тем, как функционирует человеческое сознание по отношению к данному конкретному объекту.

Разумеется, тело близкого родственника вызывает ощущения сложные и интенсивные, труп незнакомого человека может вызывать другие эмоции, но тоже вряд ли оставляет нас равнодушными. Ввиду эмоциональности и интенсивности этих реакций мы не догадываемся об их логическом характере и о связи с тем, как представлена информация в мозге. А зря. Эмоции — это сложные программы психики. Они активируются, когда другие структуры выдают определенные результаты. Поэтому нам не помешало бы взглянуть на разные системы, участвующие в нашем восприятии мертвеца. Я говорю «разные системы», поскольку, как мы уже видели в предыдущих главах, любая ситуация (сколь угодно банальная) обрабатывается разными системами логического вывода, отвечающими за разные ее аспекты. Эмоциональную реакцию формирует *совокупность* разных психических процессов. Мертвое тело — это биологический объект. У нас в сознании имеются особые системы, которые отвечают за биологические свойства живых существ и, вероятно, активируются при описании и этого объекта. Кроме того, это биологический объект в особенном состоянии, поэтому внешний вид трупа может активировать еще ряд систем. И наконец, труп — человеческий, а значит, в действие приводятся системы, описывающие человека. Возможно, все эти особые представления, поставляемые невидимой «кухней» нашего сознания, помогут разобраться, в чем особенность нашего отношения к мертвому телу.

[287]

### ЗАРАЖЕНИЕ И ЕГО ПРИЧИНЫ

Как сказал когда-то Джон Рескин, возможно, под влиянием сильного стимулятора: «Вряд ли кто-то из вас согласился бы жить в одной комнате с мертвецом в шкафу — даже тщательно



забальзамированным и даже если бы из головы у него рос подсолнух»<sup>11</sup>. Именно. Однако наша задача — объяснить (в менее цветистых выражениях, но с большей научной точностью) это отвращение не только к мертвым человеческим телам, но и к трупам в целом.

[288]

Хотя современный образ жизни не так часто заставляет нас наблюдать ее мрачную изнанку, мы понимаем, что труп — это биологический объект в процессе разложения; отсюда распространенное представление о том, что трупы заведомо нечисты и заразны. Как утверждает древний зороастрийский текст, любой, кто коснется трупа, «будет заражен до кончиков ногтей. Не очиститься ему после этого во веки веков». Представления о «заражении» от контакта с трупом, конечно, разнятся по силе, но в целом универсальны<sup>12</sup>. Считается, что трупы заражают даже воздух вокруг. У кантонских китайцев те, кто занимается ритуальными услугами, считаются настолько зараженными в силу своей работы, что большинство окружающих даже в разговор с ними не вступают, боясь заразиться тоже. Мертвое тело отравляет окружающую среду, испуская «губительный дух». Когда в деревне кто-то умирает, люди поскорее увозят домой детей и даже скотину, которая считается особенно чувствительной к подобного рода заражению. Такая картина характерна не только для Китая. Морис Блох, описывая погребальные обряды народа мерина на Мадагаскаре, отмечает, что, «пока труп еще не высох и продолжается разложение, он крайне заразен, и любой контакт, даже косвенный, требует ритуального очищения»<sup>13</sup>.

В некоторых местностях отвращение и страх перед трупами требует отдать манипуляции с ними на откуп специалистам, которые должны окунуться в заразу и выпить ее. В старинном королевстве Непал после смерти короля во дворец приглашали священника, чтобы тот спал в королевской постели, курил королевские сигареты и пользовался королевским имуществом. Он мог распоряжаться двором, заказывать любые яства, и его приказы исполнялись безоговорочно, однако всю пищу коро-

левские повара сдабривали пастой, сделанной из костей черепа усопшего короля. Смысл этого действия в том, что священник воплощает мертвеца (в самом что ни на есть буквальном понимании) и впитывает в себя всю заразу. Только брахман из высшей касты считался достаточно чистым, чтобы вобрать в себя столько грязи. После такого вот причудливого приобщения к королевскому брэнному телу брахмана поспешно изгоняли из страны, доставив под конвоем к границе и зачастую избив, видимо с целью исключить даже мысль о том, чтобы задержаться или вернуться<sup>14</sup>.

Заразой, исходящей от мертвецов, объясняется также, почему во многих регионах мира рытье могил и манипуляции с мертвым телом поручены особой, ритуально избегаемой и обычно презираемой касте. Такая картина характерна, например, для Западной Африки, где занимающиеся подобным делом считаются нечистыми, могут вступать в брак только внутри своей касты и должны избегать контакта с остальными. Эти же люди куют металл и лепят горшки (оба занятия тоже считаются недостойными), однако нечистыми и опасными их делает именно контакт с трупами. В Центральной Африке, где кузнецы похоронами не занимались, кузнечное ремесло считалось почетным. Есть свидетельства о существовании подобных представлений и в Средиземноморье. В частности, Артемидор Далдианский писал, что видеть себя во сне дубильщиком — дурной знак, поскольку дубильщики занимаются и погребениями. Во многих районах мира занимающиеся погребением живут обособленной общиной за городскими стенами, чтобы не заражать остальных.

Все эти представления, даже очень расплывчатые, кажутся людям оправданными, поскольку у них имеется интуитивная установка, что разлагающийся труп необходимо обходить стороной. Понятие о загрязнении — это прямое выражение интуитивных умозаключений, производимых системой защиты от заражения, которую мы рассматривали в одной из предыдущих глав. Система эта завязана в основном на страх контакта

с невидимыми заражающими веществами. Она подчиняется особым принципам, не характерным для других систем сознания. Эти принципы гласят, что источник опасности существует, даже если не распознан; что зараза передается при любом контакте с источником и «доза» не имеет значения. Именно эти установки и руководят отношением человека к трупам и всему, что с ними связано. Занимающиеся погребением нечисты и отвратительны, потому что имеют дело с трупами. Неважно, что никто не представляет себе толком, чем именно заразен труп. Точно так же неважно, касаются трупа занимающиеся погребением, вдыхают его испарения или контактируют с ним как-то еще. Интенсивность и частота контакта тоже не имеют значения. Большинство людей сочтет эти установки само собой разумеющимися — предположительно, вследствие того, что контакт с телом автоматически воспринимается как контакт с очевидным источником патогенов.

Поэтому было бы ошибочно усматривать излишний символизм или магическое мышление в этой почти универсальной тенденции к избеганию трупов. Система сознания, отвечающая за защиту от заражения, активируется не метафизической заразой, исходящей от мертвого тела, а самой непосредственной — источником опасных патогенов. Символическую и мистическую окраску избеганию придают озвучиваемые, эксплицитные объяснения («дурной дух», «нечистота»), которыми люди обосновывают отпавшие интуитивные умозаключения. Объяснения выглядят невнятными, что неудивительно, поскольку эксплицитная база, которую мы подводим под четкие интуитивные умозаключения, выданные «кухней» сознания, очень часто оказывается зыбкой. В силу особенностей эволюционного развития человек может прекрасно распознавать бесспорные источники заражения, но смутно представлять себе, почему он их избегает.

Возможно, именно активация системы защиты от заражения объясняет, почему во всем мире наблюдается особое отношение к мертвому телу, почему современная человеческая

культура издревле предписывает совершать особые манипуляции с трупами и почему вокруг них создается атмосфера напряженности и явной, хотя и неопределенной, опасности. Однако это еще не все причины. Сложные обряды проводятся не со всеми источниками биологического заражения. Вторая, не менее важная составляющая человеческой эмоциональной реакции заключается в том, что мертвое тело — это не просто масса заражающих веществ, но и живое существо, которое уже перестало быть живым, сородич и зачастую человек, которого мы знали.

[291]

### СМЕРТЬ, ИЗБЕГАНИЕ ХИЩНИКОВ И ИНТУИЦИЯ

Связь между представлениями о смерти и о сверхъестественном часто воспринимается как вопрос метафизический, касающийся того, как человек рассматривает свое существование в целом. Однако понятия о смерти основаны в том числе и на представлениях о биологических процессах. Хороший способ оценить наше интуитивное понимание таких процессов — посмотреть, как они формируются у детей. Раньше психологи считали, что смерть дети не понимают в принципе. И действительно, вопросы вроде «Что такое умереть?» или «Куда деваются умершие?» ставят большинство детей в тупик. Эта реакция дала повод Жану Пиаже и другим психологам, занимавшимся вопросами развития, заключить, что вся эта область детскому мышлению неподвластна.

Однако вывод этот совершенно несправедлив, и причин тому несколько. Во-первых, с помощью прямых вопросов изучать когнитивную систему бесполезно. У детей могут иметься интуитивные представления о смерти, которые они просто не способны сформулировать. Во-вторых, на многие вопросы, которые Пиаже и его коллеги задавали детям, не дал бы обстоятельного и внятного ответа и взрослый. Даже если у вас имеется четкий теологический ответ, вопрос «Куда деваются

умершие?» и вправду труден. Кроме того, у этих тестов обнаружилась еще одна загвоздка. Психологов интересовало, есть ли у детей понятие о смерти как о биологическом явлении, но вопросы они задавали о людях. Тогда как в детских представлениях о живых существах очень часто присутствует строгое различие между людьми и другими животными. В каких-то случаях психологи пытались упростить вопросы или придать им более естественное звучание, прося детей подумать об умерших, которых они знали, что на самом деле только осложняет картину по причинам, которые мы рассмотрим ниже. Иными словами, результаты получились правдоподобные, но метод явно хромает.

[292]

В действительности дети производят гораздо более точные интуитивные умозаключения при косвенном тестировании: например, если попросить спрогнозировать исход определенной последовательности событий или определить, какой из персонажей рассказа (часть которых погибла) еще может двигаться, будет продолжать расти, способен говорить и т. д. «Умирание» — сложное понятие, сочетающее в себе завершение таких биологических процессов, как рост, с невозможностью одушевленного движения, отсутствием восприятия и целенаправленного поведения. Как мы знаем, эти аспекты обрабатываются разными системами сознания, поэтому, чтобы понять, что особенного в трупах, возможно, понадобится обратиться к разным типам умозаключений.

Непосредственный результат совместной работы разных систем заключается в том, что у детей интуитивные выводы о сценариях человеческой смерти (где все вышеупомянутые системы активируются одновременно) отличаются от умозаключений по поводу смерти животных (где на первый план выходит одушевленность). Специалист по возрастной психологии Кларк Барретт, исследуя это различие, анализировал, до какой степени детские интуитивные умозаключения сосредоточены на контексте избегания хищников. Рассуждая с эволюционной точки зрения, Барретт считал, что было бы и в са-

мом деле странно, если бы юный мозг не обладал способностью производить умозаключения на такую принципиальную тему. Человек и его человекообразные предки очень долго были и хищниками, и жертвами, а значит, у него наверняка имеются когнитивные предпосылки к пониманию, что происходит в соответствующих контекстах.

И действительно, Барретт обнаружил, что интуитивные представления детей о сюжетах, связанных с хищниками, выявляют более углубленное понимание смерти, чем приписывалось им прежде. Даже четырехлетние дети понимали, что в результате успешной охоты хищника 1) жертва больше не может двигаться; 2) больше не будет расти; 3) больше не обладает сознанием; 4) это необратимо. Иными словами, в этом ограниченном контексте у детей активируются именно те ожидания, которые у взрослых составляют понимание смерти<sup>15</sup>.

[293]

Если дети уже в возрасте трех-четырёх лет обладают подобными интуитивными представлениями, почему же они приходят в такое замешательство, когда их спрашивают о смерти *людей*? В частности, их родственников? И почему даже взрослых теоретические вопросы о смерти ставят в тупик? Исследования Барретта подтверждают, что представления о смерти обрабатываются разными когнитивными системами, поэтому четко выявить их у детей можно, лишь заставив сосредоточиться на каком-то одном конкретном аспекте. То же самое относится и к взрослым. Чтобы разобраться в этом получше, нам придется затронуть еще одну важную грань понятия об умирании — связь с нашим подсудным представлением о том, что такое человек.

## ЧТО ТАКОЕ ЧЕЛОВЕК?

Антропологов давно интересовало разнообразие представлений разных культур о том, что такое человек, что отличает его от неодушевленных предметов, от животных, от других людей. Как часто бывает в антропологии, простой, на первый

взгляд, вопрос влечет за собой очень сложные мысли, которые не всегда легко сформулировать. Я могу сказать, что я живой, а камень нет, что у меня есть сознание, которого нет у червя, что я отдельная личность, и это отличает меня от остальных людей, и что у меня есть тело, которое тоже отличается от других. А значит, человек складывается из разных составляющих — жизнь, сознание, личные параметры. Потеря жизни превратит меня в труп, потеря сознания — в зомби, потеря тела — в призрак.

[294]

Так вот, описание этих частей сильно различается в разных культурах. Например, по свидетельству Кизинга, квайо считают, что человек состоит из тела, «говорящего дыхания» и «тени». «Говорящее дыхание» после смерти уходит и затем переселяется к предкам. У малайского народа батаки представление несколько иное. Человек состоит из ли (тело), ньявы (жизнь) и байянга (тени). Ньява имеется только у человека и других дышащих животных. Байянг — это не просто тень, потому что у растений ее нет. Это, как пишет К. Эндикотт, «мягкая прозрачная сущность, населяющая все тело», покидающая его после смерти и определяющая его как личность<sup>16</sup>.

Как правило, в языке для этих составляющих существуют общепринятые метафоры, что неудивительно, поскольку выразить то, на чем строится самоидентификация, довольно сложно. У разных людей понимание этих метафор может слегка различаться. Одни, например, считают, что дыхание в буквальном смысле придает живым жизненные свойства, другие же думают, что дыхание — это лишь следствие и видимое проявление жизни. Кроме того, высказываясь на подобные темы, люди многое считают само собой разумеющимся и потому не озвучивают вовсе. В частности, батаки не говорят, что у каждого человека собственная тень, хотя это логически вытекает из сказанного ими.

Мне кажется, есть одна главная причина, по которой такие понятия часто расплывчаты, а их толкования субъективны. Они относятся к тем областям действительности, относительно ко-

торых у нас имеются крайне специфические интуитивные установки, возникающие вне сознательного осмысления. Поэтому наши эксплицитные представления о том, из чего складывается человек, могут быть слабой попыткой облечь в слова некие интуитивные процессы (так же, как общее понятие об инерции — это слабая попытка выразить словами точные умозаключения системы интуитивной физики).

Первая система логического вывода, формирующая наши интуитивные представления о человеке, — *система интуитивной психологии*. При взаимодействии с людьми мы опираемся на данные об их восприятии, сообщенные нам этой системой. То есть она автоматически создает описание того, как воспринимается происходящее другими участниками взаимодействия. Кроме того, она рассчитывает, какие выводы они, скорее всего, сделают из происходящего, из сказанного нами и т. д.

Другая важная для нас система — *распознавания живых существ*. Это совсем не то же самое, что система интуитивной психологии, поскольку она требует других вводных данных и не производит умозаключений относительно тех же аспектов человеческой личности. Система распознавания включается при виде любого целеустремленно движущегося объекта. Она выдвигает предположения и строит умозаключения относительно животных и людей. Например, как показывают эксперименты Кларка Барретта, эта система сделает разные предположения относительно животного, оказавшегося объектом успешной охоты, и относительно убежавшего. От ставшего добычей уже не ожидается, что он будет реагировать на происходящее вокруг, преследовать какую бы то ни было цель, расти, двигаться по своей воле и т. д. За вторым животным, убежавшим, интуиция оставляет способность свободно двигаться, иметь цели и т. п.

Еще один важный параметр нашего взаимодействия с людьми, как несложно догадаться, — личность человека, с которым мы имеем дело. Это настолько очевидно, что нам трудно



осмыслить, до какой степени это является следствием нашей принадлежности к животным. Основная система, помогающая нам разобраться, с кем мы взаимодействуем, — так называемая *система досье*, что-то вроде ментальной картотеки или справочника «Кто есть кто» применительно к нашему окружению. Эта система хранит «личное дело» на каждого человека, с которым мы сталкиваемся, включающее воспоминания о прошлых эпизодах взаимодействия. Эта же система каталогизирует общие склонности окружающих, факты их биографии и т. п. Досье на разных людей представлены в ней как статьи обширной биографической энциклопедии. Разумеется, хранить их имеет смысл лишь в том случае, если их можно мгновенно извлечь, не перепутав одно с другим.

Поэтому на подхвате у системы досье имеется еще несколько систем, помогающих в идентификации: в частности, *система узнавания лиц*, которая хранит тысячи разных образцов и связывает определенный облик с соответствующим досье. (Обратите внимание, какие усилия нам требуются, чтобы запомнить имена всех людей, с которыми мы встречаемся, и насколько легче вспоминать слова, поступки и произведенное впечатление по лицам.) Помимо лиц в ход идут и другие индивидуальные черты: мы довольно четко различаем голоса, походку и прочие особенности.

Другой признак распределения обязанностей между системами логического вывода — чувство вины, которым так часто сопровождаются похороны. Почему оно одолевает нас, когда мы хороним родных? Сразу и не скажешь. Может быть, стоит взглянуть на него с точки зрения расхождения между когнитивными системами. Избавление от трупа диктуется системами сознания, для которых это логично, поскольку мертвое тело воспринимается как неодушевленный объект (система распознавания живых существ) и источник опасности (система защиты от заражения, система избегания хищников). В то же время избавление от трупа предполагает взаимодействие с человеком, который, согласно данным системы досье, еще с нами и никуда не делся.

## КОГДА В СИСТЕМАХ НЕТ СОГЛАСИЯ

Производя умозаключения на основе разных сигналов и выдавая предположения относительно разных свойств человека или животного, специализированные системы обмениваются данными между собой. Этот взаимообмен требует, чтобы информация была связной и последовательной. В частности, если система распознавания лиц сообщает, что человек нам знаком, система досье пытается отыскать у себя соответствующие данные. Если система распознавания живых существ утверждает, что человек движется целенаправленно, система интуитивной психологии должна сделать выводы о его целях на основе доступных нам сведений. То есть информация от одной системы помогает скорректировать или настроить другие. Если система досье говорит, что такой-то любит поесть, его попытка с порога прорваться на кухню сразу же интерпретируется с точки зрения цели (добраться до холодильника) и его когнитивных представлений (надежда, что в холодильнике найдется что-нибудь вкусное).

[297]

Из этой картины сознания как координационного центра для разных источников данных и разных систем логического вывода следует, что непоследовательные данные от какой-либо из систем или отсутствие взаимодействия между ними может расстроить обычно бесперебойную работу. Именно так и происходит при разного рода нарушениях функций головного мозга, вызываемых инфекцией, инсультом или травмами.

Одна из таких патологий называется прозопагнозия — потеря способности узнавать лица. Остальные зрительные способности при этом сохраняются, во всех остальных заданиях на зрительное восприятие больные различают формы и образы и вспоминают связи между ними. Нарушение касается только лиц — причем, как правило, именно *человеческих*: так, один из больных, занявшийся овцеводством, со временем начал различать овец в стаде по мордам. На другие индивидуальные человеческие особенности нарушение тоже не распростра-

няется, поскольку голоса и прочая контекстная информация по-прежнему распознается правильно. Яркой иллюстрацией этого специфического нарушения служит то, что с определенными заданиями больные иногда справляются даже лучше не страдающих таким расстройством. Например, перевернутые лица большинству людей опознавать трудно. (Чтобы убедиться в этом, достаточно перевернуть вверх ногами газету и попытаться узнать по фотографиям политиков и кинозвезд. Вполне возможно, вам это не удастся вовсе, пока вы не вернете газету в прежнее положение.) А вот страдающие прозопагнозией в заданиях на сопоставление перевернутых лиц с неперевернутыми показывают лучшие результаты, чем обычные испытуемые. Почему? У нормальных испытуемых информация о лицах обрабатывается другими системами, не теми, которые отвечают за прочие сложные зрительные образы. Она направляется в особые участки мозга, системы которых настроены на определенную конфигурацию распознаваемых деталей (глаза находятся выше носа и т. п.), поэтому стимулы, не отвечающие требованиям, приводят их в замешательство. У страдающих прозопагнозией данные о лице отсылаются в те участки мозга, которые обрабатывают сложные зрительные образы в целом. Для этих участков вращение, зеркальное отображение и т. п. не представляет никакой сложности, именно поэтому больные успешно выполняют задания на перевернутые зрительные стимулы. При прозопагнозии система распознавания лиц либо не выдает никаких заключений в принципе, поскольку не действует, либо выдает заключения, которые система досе по какой-то причине не может обработать. Каким образом поражение мозга приводит к такому необычному расстройству, неизвестно, но, что оно затрагивает отдельную систему распознавания человеческих лиц, сомнений не вызывает<sup>17</sup>.

Страдающие более редким расстройством, известным как синдром Капгра, узнают лица (и идентифицируют человека), и их система досе извлекает относящуюся к делу информацию, но временами дает сбой. У обладателя этого синдрома

возникает сильное интуитивное ощущение, что человек, с которым он взаимодействует, не настоящий. Ощущение может быть настолько сильным, что больные начинают подозревать, будто «настоящего» похитили инопланетяне, в него вселился дух, его клонировали или заменили на близнеца и т. п. Все индикаторы — такие, как лицо (и другие соответствующие сигналы: например, голос), — свидетельствуют о том, что этого человека нужно распознавать как XYZ, но система досье не дает четкого ответа, кто он. Причина сбоя, возможно, кроется в том, что в этой системе активируются две подсистемы: одна просто хранит факты о человеке, с которым мы имеем дело, другая связывает с определенными досье эмоциональный отклик. Патология может возникать из-за того, что при отсутствии эмоционального отклика система досье не принимает идентификацию, предоставленную системой распознавания лиц. (Кстати, синдром Капгра может проявляться и по отношению к домашним животным, демонстрируя тем самым, что система досье и ее связи с эмоциональным откликом настроены не столько на людей, сколько на живые существа, которые сознание воспринимает как индивидуальности.) При крайних проявлениях этого расстройства больным кажется ненастоящим все их окружение, в результате чего они начинают подозревать, будто уже умерли<sup>18</sup>.

[299]

В третьей главе я рассказывал еще об одном виде расстройства взаимодействия — неспособности интуитивной психологической системы давать адекватную картину психического состояния окружающих. Как правило, такое расстройство характерно для аутистов и его причиной тоже становится сбой в работе системы. Аутичные дети вполне способны распознавать целенаправленное действие, однако им очень трудно представить чужое восприятие или объекты внимания. Возможно, это связано с тем, что у них не действует одна из систем (интуитивной психологии), — она не выдает заключения в формате, пригодном для обработки другими системами, или не получает доступа к представлениям, создаваемым другими системами.

На нынешнем этапе развития нейрпсихологии об этом судить сложно. Однако мы знаем, что нарушение это носит ограниченный характер и затрагивает лишь определенные типы умозаключений при социальном взаимодействии. Умственно отсталые не страдают аутическим расстройством — им может быть сложно обрабатывать сложные социальные ситуации, но настрой на социальную природу таких ситуаций у них присутствует, они знают, что у другого человека может быть иное представление о происходящем и т. д.

[300]

Итак, взаимодействие с другими людьми требует тонкой настройки и взаимосвязи разных систем, отвечающих за разные аспекты восприятия человека. Мы разобрали несколько патологий, при которых эти взаимосвязи дают сбой. Однако расстроить взаимосвязь способны и некоторые объекты окружающего мира, а именно те, что провоцируют разные системы на несовместимые между собой интуитивные выводы.

#### ГРУПЫ ВЫЗЫВАЮТ НАРУШЕНИЕ ВЗАИМОСВЯЗИ

Мертвые тела — это в какой-то степени метаморфоза, они противоестественны, но реальны. Разница в том, что биологические метаморфозы — это забавная, но не слишком важная составляющая нашего естественного окружения, тогда как мертвое тело, наоборот, гораздо более важный элемент социальной среды. Их отражение в сознании вызывает некие распространенные заключения о социальном взаимодействии и одновременно этим заключениям противоречит. Таким образом, они создают нечто вроде расстройства, которое в других контекстах мы наблюдаем у людей с поражениями мозга или другими видами когнитивных нарушений.

Присутствие мертвого человека вызывает сложный поток умозаключений от разных систем, между которыми возникают нестыковки. Вид человеческого трупа провоцирует на определенные заключения систему распознавания живых существ —

такие же интуитивные выводы у нас возникают при виде мертвых животных. Мы интуитивно допускаем, что в какой-то момент животное прекращает двигаться навсегда, и после этого у него не может быть целей и объектов внимания. С людьми все несколько иначе, поскольку система распознавания живых существ и система интуитивной психологии, как правило, активно обмениваются сведениями с системой досье.

Когда мы сталкиваемся со смертью известного нам человека, происходит нечто одновременно знакомое нам по опыту и странное с точки зрения этих систем. Система распознавания живых существ выдает недвусмысленное заключение относительно этого человека: его уже нет, у него нет целеполагания и т. д. Но система досье не может взять и выключиться. Она по-прежнему делает выводы о конкретном человеке на основе сведений о прошлом взаимодействии с ним, как будто он по-прежнему рядом. Об этой нестыковке свидетельствует в том числе избитая фраза, которую все мы слышали или произносили на похоронах: «Ему бы это понравилось». То есть умерший одобрил бы то, как проводятся его похороны. Однако многие из произносивших нечто подобное сами ощущали, насколько эта мысль, при всей ее утешительности, абсурдна. Оценивать качество ритуальной церемонии типично для живого существа, участвовать в собственных похоронах можно лишь в качестве мертвого, а мертвые оценочных суждений не выносят, да и в принципе никаких действий не производят. Однако мысль возникает и кажется довольно естественной, потому что наша система досье по-прежнему работает и потому что ее заключения производятся без учета данных, предоставляемых системой распознавания живых существ. А вот если сопоставить два этих источника информации, мысль окажется абсурдной.

Все мы делаем умозаключения относительно мертвых на основе досье. Мы сердимся на них, одобряем их прижизненные поступки, ругаем за те или иные действия и очень часто обижаемся на сам факт смерти. А теперь обратите внимание,

что эмоции эти попросту недопустимы с точки зрения системы распознавания живых существ. Иными словами, столкновение со знакомым нам умершим во многом схоже с одним из диссоциативных расстройств, которые мы рассматривали выше. То есть одна из систем логического вывода активно производит умозаключения, которые, по данным другой системы, попросту исключены.

[302]

Многие философы и антропологи придерживаются мнения, что смерть представляет для человека особую концептуальную проблему прежде всего потому, что человек — неисправимый дуалист. То есть мы все интуитивно чувствуем, что тело и сознание — явления разного порядка. Поэтому нам трудно понять, как может исчезнуть сознание, когда разрушается тело. Однако когнитивная загадка, порождаемая мертвым телом, на самом деле гораздо конкретнее. Она коренится не в абстрактных понятиях тела и сознания, а в наших интуитивных умозаключениях и способе работы некоторых систем логического вывода. Дуалисту ничто не мешает принять как данность, что сознание угасает, когда тело выпускает дух. Проблему создает не представление о том, что человек по-прежнему с нами, а конфликтующие интуитивные заключения двух систем — обе они сосредоточены на человеке, но одна отвечает за одушевленность, а другая за идентификацию.

Теперь становится понятнее, почему похоронных обрядов так много и почему, какие бы формы они ни принимали, их стержень обычно составляют предписания относительно манипуляций с мертвым телом. Это и в самом деле ключевой вопрос. Представления людей сосредоточены на переходе усопшего в иное состояние, а не на подробностях загробной жизни. Кроме того, в свете этой гипотезы более логичным выглядит рассмотренное нами деление погребального обряда на два этапа. Эти этапы могут соответствовать двум разным периодам психологической активности: во время первого люди все еще пребывают в замешательстве, о котором мы говорили выше, а ко второму об усопшем остаются только воспомина-

ния, но и они постепенно стираются и уже не активируют систему досе.

## С Ф О К У С И Р О В А Н Н О Е   Г О Р Е И   С Т Р А Х   П Р О Т И В   С Т Р А Х А   В О О Б Щ Е

Первое, что обычно упоминается, когда речь заходит о представлениях о смерти, — горе, однако его лучше отложить напоследок. Это совершенно особая эмоция, поскольку связана с диссоциативным объектом, то есть человеком, о котором разные когнитивные системы дают не согласующиеся между собой заключения. Само горе это не объясняет — только его особый оттенок по отношению к мертвым.

[303]

Почему мы в принципе испытываем горе, пока еще не очень ясно. Однако, если взглянуть с точки зрения эволюционной истории, какие-то аспекты этого чувства становятся понятнее. Потеря ребенка, любящих родителей или бабушек и дедушек, которые заботятся о вашем потомстве, — очевидная генетическая катастрофа. По сухому генетическому счету потеря ребенка — это настоящая беда, тогда как потеря младенца — это меньший ущерб (поскольку в него вложено меньше сил); утрата подростка — наихудший вариант (потерян весь вклад и средство передачи генетического материала), а потеря престарелого родителя должна казаться менее травматичной. По некоторым данным, относительная интенсивность горя (очень трудно поддается измерению, но какие-то статистические заключения на основании крупномасштабных сравнений получить можно) этим предположениям соответствует. Но мы теряем не только близких родственников. Поскольку человек — вид социальный и поскольку мы так давно живем небольшими группами, потеря любого ее члена — это утрата источника ценной информации и потенциального сотрудничества<sup>19</sup>.

Тем не менее, даже если эти эволюционные соображения объясняют, почему по одним людям мы горюем, а по другим нет, нам по-прежнему не ясно, откуда в принципе возникает



настолько сильное негативное чувство. Биологи выдвигают гипотезу, что многие негативные эмоции могли развиваться для настройки последующих решений. Например, казнясь о том, что плохо с кем-то обошлись, мы даем себе эмоциональную установку в будущем обходиться с людьми лучше. Однако в случае чьей-то смерти это вряд ли оправдано, поскольку мертвые уже не могут участвовать ни в каком социальном взаимодействии. И все же, возможно, именно в этом аспекте и заключается то, что ускользает от человеческого сознания. Как я уже предполагал, в присутствии мертвого тела какие-то когнитивные механизмы по-прежнему функционируют так, будто человек все еще с нами. Так что, хотя общего объяснения для горя у нас нет, может быть, в нем удастся лучше разобраться, если исходить из того, что лишь некоторым из наших когнитивных систем смерть представляется концом.

Горе не единственный процесс в эмоциональной сфере, вызываемый присутствием мертвого тела. Как показали эксперименты Кларка Барретта, наше понимание смерти опирается в основном на интуитивные представления об одушевленности, сформировавшиеся в контексте *избегания хищников*. И хотя современные дети мало знакомы или вообще не знакомы с этим явлением, именно в этом контексте их интуитивные представления легче всего выявляются и обладают наибольшей четкостью, позволяя нам взглянуть на соответствующие эмоции под новым углом. Сторонники теории «управления ужасом» утверждали, что источником ужаса служит *смертность как таковая*. Однако исследования систем логического вывода позволяют предположить, что гораздо более вероятным источником интуитивных представлений и эмоций служит боязнь оказаться объектом охоты. По сути, мертвая добыча — это всего лишь одна из разновидностей мертвых тел. Однако наши интуитивные системы могут интерпретировать это с точностью до наоборот, считая добычу понятным объектом, а другие мертвые тела представляя по аналогии. Значит, если вид трупа вызывает ассоциации с чем-то мучительным, возможно, причина

кроется в том, что мертвец в какой-то степени воспринимается как жертва охоты.

## МЕРТВЫЕ ТЕЛА И СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЕ СУЩНОСТИ

В первой главе я высказывал предположение, что многие религиозные явления обязаны своим существованием скрытым механизмам релевантности. То есть, если определенная тема или объект активно провоцирует умозаключения в разных системах сознания, вероятность стать объектом культурного внимания и дальнейшей доработки для нее повышается. Именно так, судя по всему, происходит с мертвыми телами. Их присутствие в силу разных причин активизирует разные системы сознания. Релевантная концептуальная интерпретация интуитивных представлений, поставляемых нашей системой защиты от заражения, дает повод считать их заразными; они вводят нас в ступор, поскольку интуитивные выводы разных систем не согласуются между собой; они эмоционально окрашены в силу нашего личного отношения к ним; они пугают, поскольку активируют схемы избегания хищников.

[305]

Давайте еще раз вспомним каталог шаблонов сверхъестественного. В одной из категорий неодушевленный объект (как правило, рукотворный, но бывает и природный) обладает интенциональными характеристиками: например, статуя, которой молятся люди. В примерах Карло Севери шаман куна обращается к выстроенным в ряд статуэткам, предположительно понимающим то, что он говорит на их особом языке. Во многих местностях способностью понимать разные ситуации и поступки людей наделяется некая скала или дерево. Все эти верования требуют особого мысленного усилия, поскольку противоестественные свойства этих объектов малоубедительны. Чтобы возникло убеждение, будто Мадонна исцеляет, а статуэтки будут сражаться с духами, множество людей должны определенным образом, обеспечивающим объекту всеобщее

внимание, объединить массу противоестественных сюжетов. Это и в самом деле нелегкий труд.

Однако мертвое тело — объект иного порядка, поскольку не рукотворен, не требует особых усилий для встречи с ним и неизбежно оказывает ощутимое когнитивное воздействие. Мертвое тело приковывает внимание, что бы мы о нем ни думали. Его когнитивное воздействие происходит от того, что наша система досье и система распознавания живых существ рождают несопоставимые представления об умершем, усиленные горем в сочетании со страхом пасть жертвой хищника.

[306]

Нам нет нужды придумывать для человеческого сознания какие-то специальные «метафизические» основания бояться недавно умерших и считать любой контакт с ними заразным или внушающим трепет. Эти интуитивные представления и эмоции порождаются сформировавшимися в ходе эволюции системами, которые действуют независимо от наличия у нас особой религиозной концепции усопших. Аналогичным образом мы и без религиозной идеологии получаем противоречивое представление об умерших как о несомненно присутствующих рядом с нами и одновременно далеких. Это противоречивое впечатление создается двумя системами сознания, которые выдают несопоставимые интуитивные выводы об умерших. И все это никак не зависит от религиозных убеждений. Умершего делает особым объектом сочетание разных интуитивных установок. Одна психическая система представляет труп как источник невидимой и не поддающейся описанию опасности, другая выдает умозаключения о взаимодействии с ним, а третья предполагает у него отсутствие целей и возможности взаимодействия, и, наконец, обстоятельства смерти могут внушать страх сами по себе.

Неудивительно, что души мертвых, их тени и призраки — самый распространенный вид сверхъестественных существ во всем мире. Эта формула (восприятие умерших нашими системами логического вывода = сверхъестественная сущ-

ность) — простейший, а значит, наиболее успешный способ передачи концепции сверхъестественного субъекта. Конечно, во многих местностях к этой простой формуле добавляются более сложные представления о других сущностях — богах или духах, не бывших когда-то людьми. Однако замена «базового» уравнения в таких усложненных версиях происходит очень редко.

В некоторых случаях представления о мертвых ассоциируются с понятиями сверхъестественного особым образом — как в доктринах «спасения души», которые кажутся такими близкими христианам, иудеям и мусульманам и в какой-то степени соотносятся с концепциями индуизма или буддизма. Это ни в коем случае не универсальная особенность религиозных представлений о смерти, а скорее специфическая идеология, сочетающая определенное понятие о «душе», обладающей личными характеристиками, особую «судьбу» этой души, систему зависимости этой судьбы от нравственного облика и сложную картину влияния прошлых поступков человека на происходящее с душой в дальнейшем. Все это наблюдается лишь в некоторых областях мира, в основном под воздействием определенных письменных теологических доктрин — к этому мы еще вернемся в одной из следующих глав. Но что есть, то есть: это лишь одна идеология из многих, получающих высокую когнитивную значимость благодаря вовлечению эмоций и представлений, которые обычно возникают у нас в присутствии мертвых.

Особенности умерших придают некоторым понятиям сверхъестественного релевантность по причинам, довольно далеким от потребности в утешении. Так что, возможно, религия ведает не столько смертью, сколько мертвым телом. Разумеется, мертвые — это не единственный доступный источник интуитивных представлений о могущественных субъектах, владеющих стратегической информацией и способных на противоестественное физическое присутствие. Однако они порождают богатый урожай таких интуитивных представле-

[307]

ний в силу особой организации нашей психике и, увы, нескончаемого потока этих реально существующих, но противоестественных объектов.

[308]

## 7

# ПОЧЕМУ ВОЗНИКЛИ ОБРЯДЫ

**В** назначенный день сельчане собираются возле усыпальницы Байюта Сели, давно почившего героя, а ныне могущественного духа и тигра-оборотня. Время от времени он является своим почитателям в виде гигантской и грозной головы тигра. Другие видели его в обличье собаки. Говорят, когда никто не видит, он ходит на задних лапах. В усыпальнице есть несколько реликвий — наконечник копья, браслеты, медные пластинки с едва различимыми надписями и бронзовый бокал без ножки. Хранитель берет их с полки, где они лежат, завернутые в белую ткань, и передает помощникам, которые осторожно разворачивают сверток и кладут реликвии на подушку. Вокруг них собираются другие участники действия. Хранитель начинает чистить каждую из реликвий, начав с того, что натирает разрезанным лаймом наконечник копья, посыпает его рисовой шелухой, затем трет острие бамбуковыми опилками. Процедура повторяется три раза, после чего реликвия передается остальным участникам, и каждый, точно так же почистив наконечник, передает его дальше по кругу — против часовой стрелки (тот, кому вздумается передать его в обратном направлении, скорее всего, умрет). Затем по очереди обрабатываются остальные реликвии, и каждый из участников прикладывает их ко лбу во время молитвы. После этого реликвии отдают женщинам, чтобы и они получили свою долю благо-

словения и защиты. В завершение хранитель укладывает все предметы в ларец до следующей очистительной церемонии, которая состоится через год<sup>1</sup>.

[310]

Поклонники богини Чанди приводят к ее храму козла, чтобы тот прошел очищение. Жрец поливает его освященной водой, вознося молитвы богине, затем преподносит ему цветы, благовония, воду и рис, склоняется перед ним и шепчет ему на ухо молитвы, обещая, что вскоре его душа будет освобождена. После этого жрец молится особому мечу, содержащему божественную силу. Другой участник действия поднимает меч и одним ударом отрубает животному голову, которую затем несут на алтарь и жертвуют богине. Тот, кто привел козла, забирает остатки с собой, чтобы разделить за трапезой с друзьями и родственниками<sup>2</sup>.

Сельчане собираются на официальное посвящение нового шамана. Пока длится серия танцев, возглавляемых старшими шаманами, новичка водят туда-сюда между низким столбиком, установленным в одном из домов, и высоким в центре деревни. Затем шаману велят «играть» — бороться с бараном, пытаясь разжать ему челюсти и укусить язык. Сельчане наблюдают, пока в общую кутерьму не вмешивается еще один участник церемонии, который отрубает барану голову, вскрывает грудную клетку и протягивает новоиспеченному шаману еще пульсирующее сердце. Шаман с завязанными глазами кладет сердце в рот и влезает на верхушку столба, откуда его попытаются скинуть зловредные колдуны. Забирающийся следом помощник снимает повязку с его глаз. Теперь шаман официально признан достаточно сильным, чтобы отражать козни колдунов и злых духов<sup>3</sup>.

Кандидатам на инициацию — подросткам, которые станут полноценными мужчинами после года испытаний в уединен-

ном месте за пределами деревни, — сообщается, что во время предстоящего обряда их ждет неминуемая смерть. Им советуют не сопротивляться, когда придет их черед, потому что иначе они могут погибнуть по-настоящему. Их отводят к большому пруду, где взрослые удерживают их под водой, не давая глотнуть воздуха. Женщины, собравшись в отдалении, пытаются разглядеть происходящее за спинами мужчин, скрывающих кандидатов. Затем появляется «убийца», который касается небольшим клинком мальчишеских животов. Удалившись, он возвращается с длинным копьём и на этот раз пронзает каждого кандидата насквозь (по крайней мере, так кажется издали). Мальчиков, считающихся теперь умершими, старшие уносят на плечах в лагерь инициации, где они пробудут год<sup>4</sup>.

[311]

#### ДЕЙСТВИЯ, КОТОРЫЕ МНОГО ЗНАЧАТ (НО ИМЕЮТ МАЛО СМЫСЛА)

Приведенные выше примеры взяты с Явы, из Индии, Непала и Центральной Африки, однако нужные иллюстрации я с равным успехом мог бы найти на любом континенте и в любой религии. В большинстве человеческих обществ имеются те или иные обряды, с которыми связаны представления о сверхъестественных сущностях. Концепции богов или предков, не предписывающие определенных действий, которые в определенной последовательности должны проводиться в определенное время с расчетом на определенные результаты, — это, скорее, редкость.

Почему люди тратят на это время и силы? Обряды часто рассматриваются как возможность для человека войти в контакт с богами и духами, приобщиться к миру сверхъестественного посредством сильного эмоционального переживания. Говорят, что обряды способствуют глубинному постижению богов и духов, передавая через получаемый особый опыт истинное значение сверхъестественных понятий. Если же отбросить экзальтацию, это — возможность взаимодействия с богами и духами



с целью как попросить о помощи, так и продемонстрировать поклонение и верность. И действительно, во многих местах люди верят в воздействие самого обряда, в его способность приносить дожди или урожай. Такие воззрения позволяют нам понять, как люди сами воспринимают собственные обряды, но этого недостаточно. Обряды существуют во всех человеческих обществах и, как мы вскоре убедимся, имеют ряд важных общих черт. Наша задача — попытаться объяснить, почему обряд носит настолько универсальный характер как вид человеческой деятельности.

[312]

Самое очевидное его отличие от обычного действия — строгая регламентация, подчинение определенным правилам. Во-первых, каждому участнику отводится своя роль. Жрецы в описанном выше индуистском ритуале жертвоприношения — брахманы, поэтому они могут освящать, но убивать козла не их дело. Точно так же очищение реликвий Байюта — прерогатива хранителя, а также мужчин племени. Женщины в этот круг не входят и получают возможность прикоснуться к реликвиям, лишь когда те пройдут очищение в руках главных участников. Еще более резкое разделение по половому признаку наблюдается на инициации у гбайя в Центральной Африке, где роли на церемонии еще больше разнятся. Во-вторых, особое значение придается месту действия: специально сооруженная платформа рядом с усыпальницей Байюта, индуистский храм в честь местной богини, столб в центре деревни, пруд в лесу. В-третьих, каждое действие производится определенным образом. Благословение козла и поклонение совершаются согласно особому алгоритму. Очищение реликвий Байюта — это не просто чистка, и крайне важно, в каком порядке втираются очищающие вещества. В-четвертых, ритуальные орудия — освященный меч или реликвии — это особые объекты, которым в принципе нельзя подобрать более удобную замену. И наконец, сценарий, порядок действий, тоже принципиален. Нельзя обезглавить козла, а затем благословить, нельзя коснуться реликвий, пока их не очистит

хранитель, нельзя устроить схватку шамана с бараном после влезания на столб.

Обряды исполняют с определенной целью (получить защиту богов, превратить мальчиков в мужчин), но связь между предписанными действиями и результатом зачастую довольно туманна. Яванцы считают, что очищение реликвий и манипуляции с ними окажут благотворное воздействие, но это не объясняет связи. И потом, почему производить манипуляции нужно именно в таком порядке? Почему передавать их надо против часовой стрелки? Во многих обрядах нет никакого внятного объяснения тем или иным действиям. У непальских магаров никак не объясняется, почему новоиспеченный шаман должен кусать язык барана, а не куриную ногу. Если какие-то объяснения и есть, они чаще всего напоминают приведенные в первой главе — одна составляющая объясняется через другую, которая сама требует объяснения. Например, яванцы передают реликвии против часовой стрелки, поскольку в Индонезии считается, что это направление способствует концентрации, тогда как при движении по часовой стрелке она рассеивается. Но почему это именно так, нигде не поясняется<sup>5</sup>.

[313]

Мы часто говорим, что церемонии имеют значение для участвующих. Возможно, посредством ритуальных действий люди выражают или постигают некий важный смысл, что-то о себе, своих взаимоотношениях друг с другом и своей связи с богами и духами. Возможно, именно такую идейную основу подводят под свое участие в обрядах сами участвующие. Но много ли смысла в обрядах? Что значит кусать барана за язык или позволить некому субъекту зловещего вида изобразить убийство ваших детей? Какую информацию мы из этого извлекаем? Почти никакой. Если спросить людей, что они постигли или выразили при участии в данных обрядах, вопрос покажется им странным. Те или иные обряды существуют в большинстве человеческих обществ, но нет внятного объяснения, зачем их нужно проводить и тем более, почему именно в таком, предписанном, виде. (Даже в тех местах, где толкования богословов имеются — хо-

рошим примером в данном случае послужит индуистский обряд, — большинство людей этим трактовкам значения не придают, их больше интересует точность исполнения.)

Гораздо вернее будет рассматривать все мероприятие как нацеленное на *сокращение* объема передаваемой информации. Антрополог Морис Блох отмечал, что ритуальный язык в большинстве своем либо архаичен и поэтому утратил четкий смысл, либо шаблонен, поэтому участники вынуждены повторять те же слова, что и в предыдущих исполнениях. Если добавить к этому строгую регламентацию действий и отсутствие видимой связи между ними и предполагаемым результатом, обряд превращается в событие, несущее гораздо меньше смысла, чем другие ситуации социального взаимодействия. Да, под происходящее, как почти под любой человеческий поступок, можно подводить самую разную базу. Но это в основном свободные домыслы, а далеко не объяснения. С любым ритуальным действием можно ассоциировать какие угодно понятия и все равно не выявить ясной причины, почему надо совершать именно это, а не что-то еще. Вот почему трактовки обрядов самими представителями той или иной культуры, как правило, расплывчаты, оставляют вопросы, полны загадок и очень субъективны<sup>6</sup>.

[314]

### ЗНАЧИМЫЕ ИНСТИТУТЫ

Как отмечал антрополог Рой Раппапорт, даже если обряды и несут какой-то смысл, это все равно не объясняет необходимости выражать его именно такими средствами. То есть вопрос остается прежним: откуда такая жесткая регламентация места действия, сценария, ролей и орудий? Допустим, христианское венчание означает передачу отцом своей власти над дочерью жениху в присутствии Господа как свидетеля. Даже если эта трактовка верна, она сообщает нам лишь то, что можно было бы выразить и без обряда. Очень жаль, ведь мы-то пытаемся разобраться, откуда возникает потреб-

ность в ритуалах. Если Чанди, предположительно, ведомо все происходящее в деревне, почему нельзя зарезать козла просто так и пригласить богиню заглянуть при случае и забрать свою долю? Если реликвии Байюта Сели дают защиту, почему не одалживать их тем, кому она в данный момент нужна? Почему старейшины не могут просто проэкзаменовать шамана, прошедшего обучение, и огласить результаты, а не устраивать весь этот сложный, опасный и явно не имеющий отношения к будущим занятиям цирк? Если мальчики все равно рано или поздно вырастут, почему нельзя просто собрать всю деревню и дружно признать, что теперь они взрослые и обращаться с ними нужно соответственно? Закономерное вроде бы недоумение, когда речь идет об экзотических церемониях, но и привычные для нас обряды вызывают не меньше вопросов. Почему жених должен ждать у алтаря, а невеста торжественно шествовать к нему в сопровождении отца? Зачем приглашать в свидетели толпу друзей и родственников? Зачем нам мальчишники и девичники, крещения, рукоположения и похороны? К чему все эти церемонии?<sup>7</sup>

[315]

Таким образом, задача заключается в том, чтобы объяснить, откуда возникает потребность прибегать к определенному образу действия, как обозначили это антропологи Каролина Хамфри и Джеймс Лейдлоу. Поскольку явление настолько универсально, возникает ощущение, что объяснять его нужно с точки зрения психологии. Однако обряд — это не та деятельность, к которой возникает некая особая предрасположенность или в которой есть особое адаптивное преимущество. Даже если не выходить за рамки сугубо спекулятивных рассуждений, трудновато будет объяснить, как у человека могла развиться способность или потребность организовывать коллективные церемонии и почему гены, отвечающие за эту тягу, получают при распространении преимущество перед генотипом, не склонным к обрядам. Некоторые антропологи действительно предлагали крайне умозрительные гипотезы происхождения обрядов в первобытном обществе. Совместное отпра-

ление ритуала предполагает слаженность действия, поскольку каждый выполняет свою часть согласно обрядовому сценарию. Возможно, это и вправду сплачивало племена и, возможно, обеспечивало некоторым коалициям большее влияние в племени. И если выгоду получал каждый участник, склонность или способность к таким действиям действительно могла прописываться в установках сознания<sup>8</sup>.

[316]

Однако эта гипотеза довольно шатка. Не потому, что нам трудно реконструировать происходившее в первобытных племенах, а потому, что в этом объяснении имеется серьезный логический пробел. Эволюция не вырабатывает конкретное поведение, она формирует конфигурацию нервной системы и психики, которая соответствующее поведение обуславливает. Чтобы гипотеза выглядела убедительно, нам пришлось бы признать, что у человека имеется «обрядовая склонность», и описать, в чем она заключается. Однако никаких свидетельств наличия в сознании особой «обрядовой системы» у нас нет — по крайней мере пока. И даже если она обнаружится, нам все равно придется объяснять, почему в одних случаях люди используют обряды, а в других — нет. Разнообразие поводов для проведения обрядов настолько широко, что голова идет кругом: чтобы получить хороший урожай, чтобы болезни обходили стороной, чтобы отпраздновать свадьбу и рождение, чтобы вылечить больного, чтобы помочь умершему перейти в мир иной, чтобы посвятить в духовный сан, чтобы инициировать подростков, умиловить богов или заручиться их покровительством. Эта версия представляет обряд как *атавизм*. То есть сначала люди исполняли обряды по одной причине (сплотить племя, вести войну, договориться об отношениях между мужчинами и женщинами), а затем распространили их на другие обстоятельства. Даже если найдутся подтверждения того, что историческая последовательность событий была именно такой, все равно это не объяснит нам, почему обряды обладают такой притягательностью сейчас и применяются не по тем поводам, по которым проводились изначально.

Как я уже говорил в первой главе, подобные гипотезы происхождения не очень объясняют нынешнее положение дел.

Возможно, ошибка заключается в том, что мы пытаемся вывести существование предписанных церемоний во всех человеческих обществах из какой-то одной склонности или свойства человеческого сознания. Как я уже несколько раз упоминал, многие культурные порождения — от изобразительного искусства до музыки, неприкасаемости дубильщиков и опасливого отношения к трупам — успешны, потому что активизируют целый ряд способностей сознания, большинство из которых имеют другие вполне определенные функции. Иными словами, человеческая культура во многом состоит из ярких когнитивных представлений, обладающих большим потенциалом привлечения внимания и высокой релевантностью для человеческого сознания — как побочный эффект особенностей устройства этого сознания.

[317]

Возможно, это справедливо и для обрядов. С моей точки зрения, этим объясняются по крайней мере три важных свойства подобных действий. Во-первых, действие в обряде, как легко может заметить любой участник или зритель, не похоже на действие в других контекстах. Однако ощущение это очень трудно сформулировать. Хотя совершаемое носит целенаправленный характер, обряд не похож на обычную работу, поскольку связь между совершаемым (например, кусать барана за язык) и предполагаемым результатом (превращение в истинного шамана) не особенно прослеживается. И хотя инсценировки там достаточно (например, разыгрываемое во время инициации убийство мальчиков), это не театр, поскольку последствия представления слишком реальны. Особенность обряда в том, что к сочетанию этих элементов работы и игры добавляется ощущение императивности происходящего, то есть интуитивная установка, что действовать нужно, как предписано, иначе случится нечто ужасное. Однако зачастую никаких объяснений, как именно правильное исполнение отвращает опасность (и в чем она, собственно, заключается), не дается. Перед нами

проблема *императивности*, которая, мне кажется, легко решается, если принять во внимание другие ситуации, когда в человеческом сознании возникает данная эмоция.

Во-вторых, многие обряды имеют важные для социального взаимодействия последствия: свадьба связывает двух влюбленных узами законного брака, инициация превращает мальчика в мужчину, принесение овцы в жертву предкам скрепляет союз с другой деревней. Это проблема *социального воздействия*, в которой тоже нет никакой загадки, если разобраться, как человеческое сознание понимает (зачастую превратно) существующую вокруг него сеть социальных взаимоотношений.

[318]

В-третьих, и, пожалуй, это главное для нас, во многих обрядах фигурируют представления о сверхъестественных сущностях: на свадебных церемониях в свидетели призывается Господь или предки, животные приносятся в жертву духам и т. д. Это проблема *сверхъестественного участия*, которая становится понятнее, если осознать, что оно вовсе не неотъемлемая составляющая, как свидетельствуют многочисленные обряды, не связанные с богами и духами. Иными словами, понять присутствие богов в обряде можно, осознав, что это лишь дополнение к человеческим действиям, которые на самом деле божественного присутствия не требуют. Как мы еще убедимся, вера в богов и духов не обязательно предполагает наличие обрядов, но если обряды по каким-то иным причинам возникают, включение сверхъестественных сущностей в эти значимые для человека действия придают данным сущностям убедительность.

Мне кажется, для всех трех пунктов можно выделить причины, по которым церемонии настолько значимы для человеческого сознания. Не у всех обрядов имеются все три свойства, но те, у которых они есть, обладают оптимальной релевантностью и успешно передаются. Возможно, этим и объясняется, почему религиозным представлениям *обычно* присуща *хоть какая-то* обрядовость.

ИНТУИТИВНОЕ ОЩУЩЕНИЕ  
ИМПЕРАТИВНОСТИ ПРОИСХОДЯЩЕГО

Обрядовые предписания люди усваивают из наблюдения за действиями остальных и из наставлений о приемлемости тех или иных ритуальных действий в том или ином контексте. Обрядовый регламент формулируется в виде четких правил, например: «Если ты хочешь пожертвовать Чанди козла, брахман должен сперва благословить меч»; «Если хочешь покровительства духов, передавай реликвии против часовой стрелки (иначе умрешь)». Может показаться, что обрядовые правила не более чем очередной пример социальной условности. Мы знаем, что человеку хорошо дается усвоение большого количества безосновательных, на первый взгляд, правил поведения. Но если обрядовые предписания — это простая условность, сродни, например, необходимости являться на собеседование в деловом костюме, непонятно, откуда возникает сопутствующее обрядам ощущение императивности происходящего. Брахман, зарубивший козла самостоятельно, осквернит себя; принести козла в жертву, не освятив сперва меч, — значит оскорбить богиню; передача реликвий не в том направлении грозит гибелью. Таким образом, обрядовые предписания относятся к так называемым *правилам предосторожности*: они представлены как действия, необходимые для предотвращения некой опасности<sup>9</sup>.

[319]

Откуда возникает это впечатление? Первая приходящая на ум гипотеза — обряды адресованы могущественным богам и духам или подразумевают их участие. Боги и духи видятся могущественными силами, которые способны воздействовать на наше здоровье или благополучие, без их благословения или сотрудничества нельзя получить хороший урожай, большое потомство, мирную жизнь или защиту от природных катаклизмов. Однако это не совсем так. Человек не рождается с представлением о могущественных богах и духах. Он получает его от других людей, из их разговоров и поведения. Ис-



полнение обрядов — одно из внешних проявлений, которые можно наблюдать задолго до усвоения сложных представлений о богах и духах. А значит, вполне может статься, что обряды — это не столько результат представлений о могуществе богов, сколько одна из причин. То есть структура обрядов определенным образом формирует и окрашивает понятия о сверхъестественных сущностях и делает участие богов в существовании человека более достоверным.

[320]

Особый обрядовый колорит, который мы наблюдаем в самых разных культурных контекстах, обусловлен не только регламентацией, но и конкретными элементами, вводимыми в обрядовое действие и перечисленными, в частности, антропологом Аланом Фиске: «Акцент на определенных цветах; беспокойство об осквернении, чистоте и последующем омовении или ином способе очищения; избегание контакта; особые способы касания; боязнь неминуемых и серьезных санкций за нарушение правил; акцент на границах; симметричная раскладка и другие четкие пространственные рисунки»<sup>10</sup>.

В числе общих особенностей обрядов в совершенно непохожих друг на друга культурных средах мы отмечаем навязчивое обозначение границ: например, обособление отдельного участка церемониального пространства. И действительно, как считает историк религии Вейкко Анттонен, эта одержимость границами, возможно, единственная связующая нить для совершенно разных в остальном понятий «сакрального» пространства и объектов. Еще один общий мотив — чистота, очищение, забота о том, чтобы участники и различные объекты действия были чисты и т. п. Яванский обряд с реликвиями, который сам по себе представлен в виде процедуры очищения, хотя реликвии не чистят в буквальном смысле слова, предваряет церемониальная трапеза. Предназначенные для этой трапезы тушки белоснежных кур хранитель усыпальницы моет в трех водах сперва перед ощипыванием, затем после. Готовить их поручается женщине в годах, уже пережившей менопаузу, поскольку менструация считается осквернением. Цветы,

которые приносят на церемониальную трапезу, должны быть безупречны, и никто не смеет их нюхать, чтобы тем самым не осквернить<sup>11</sup>.

## НАВЯЗЧИВЫЕ ПРАВИЛА

Какими психологическими особенностями это обусловлено? Обряды не похожи на обычное поведение. Они гораздо ближе к автоматическим навязчивым действиям, которые без конца и без смысла совершают страдающие обсессивно-компульсивным расстройством (ОКР). Им кажется необходимым мыть руки по сто раз в день; несколько раз проверять, заперта ли дверь; выполнять сложные последовательности бессмысленных действий после пробуждения. Многие страдающие ОКР понимают, насколько иррационально их поведение, но ничего с этим сделать не могут. Прекратить они не в силах. Сама мысль о том, чтобы как-то нарушить последовательность, может быть мучительной<sup>12</sup>.

[321]

Сходство между этим состоянием и обрядами замечали многие теоретики, однако сделать на этой основе какие-то выводы было сложно. Одни представляли обряд как разновидность коллективного навязчивого состояния, другие видели в навязчивом состоянии личный религиозный обряд. Обе версии выглядели шаткими, поскольку очень мало было известно о психических процессах, задействованных при этих двух видах повторяющихся навязчивых действий. Повод к сравнению давало присутствие в обоих контекстах поступков, почти не имеющих практического смысла, но обязательных, а также регулярное их повторение. Большинство антропологов пришли к выводу, что сходство может быть и случайным.

Затем к этому вопросу вернулся Алан Фiske, показав, что сходство между обрядом и обсессивно-компульсивным поведением лежит гораздо глубже, чем в простом повторении действий, не имеющих практического смысла. Помимо этого, в них наблюдается поразительная схожесть понятий и активи-

руемых эмоциональных состояний. Сравнивая сотни обрядовых действий с клиническими описаниями случаев ОКР, Фиске продемонстрировал, что в обеих областях раз за разом возникают одни и те же мотивы. И действительно, составленный Фиске перечень распространенных мотивов в обрядах вполне может заменить клиническое описание распространенных навязчивых состояний, проявляющихся у страдающих ОКР. В обеих ситуациях человек озабочен чистотой и загрязнением; загрязнения можно избежать посредством определенных действий; четкого представления о том, почему именно эти действия должны дать именно такой результат, зачастую нет; действия построены на повторении; есть ощущение, что неисполнение ритуала или отклонение от обычного сценария чревато большими бедами; и наконец, видимая связь между действиями и предполагаемым результатом отсутствует (в обрядах люди «чистят» клинок бамбуковыми опилками, а страдающие ОКР перешагивают через трещины в асфальте, тем самым обеспечивая себе некую «защиту»)<sup>13</sup>.

Этот довод появился как раз тогда, когда удалось пролить свет на нейропсихологию ОКР — и его истоки в функциях мозга. Это расстройство возникает вовсе не из-за произвольного сочетания страха со странными представлениями, а в результате определенного нарушения планирующей функции мозга и успешно поддается медикаментозному лечению. Состояние это связано с патологической активацией определенных областей мозга, которые взаимодействуют при объединении планов и эмоций. Некоторые из этих областей участвуют в производстве эмоционального отклика как на гипотетические, так и на действительные ситуации. Без них было бы невозможно наше нормальное повседневное существование, поскольку мы постоянно выбираем между разными направлениями действия в зависимости от оценки, которую дают им эти функциональные системы. Кроме того, мы постоянно взвешиваем возможные последствия своих действий, поэтому должны представлять разные варианты исходов для любого из гипотетических

направлений. В частности, для нормального функционирования необходимо острое чутье на возможные опасности, которыми чревато вмешательство неучтенных обстоятельств в процесс исполнения задуманного. Ощущение опасности, которая подстерегает нас в повседневных делах, заложено в подобных системах по умолчанию, хотя в большинстве ситуаций через сознание не пропускается. Возможность открыть дверь автомобиля до того, как он остановится окончательно, система рассмотрит и отвергнет, наскоро проиграв возможные последствия и выдав отрицательную эмоциональную оценку, прежде чем затея перейдет на рассмотрение к системам планирования моторных действий. Высшие функции планирования незаметно для сознательного осмысления взвешивают и по большей части отбрасывают самые разные планы действий. Пока еще не до конца ясно, как происходит патологическая активация подобных систем у страдающих ОКР, однако открытия из области нейровизуализации и физиологии позволяют предположить, что причина ОКР может крыться в незначительном нарушении нормального функционирования мозга. Возможно, у страдающих этим расстройством соответствующие системы, так сказать, сигнализируют слишком громко, провоцируя и моторные действия (человек сам того не желая исполняет ритуал), и эмоциональный отклик (неисполнение порождает сильное чувство страха или мучительные переживания)<sup>14</sup>.

[323]

## ИМПЕРАТИВНОСТЬ И РИТУАЛЬНЫЕ ПРЕДОСТОРОЖНОСТИ

Сходство, выявленное Фiske, вовсе не означает, что обряды нужно приравнивать к навязчивым состояниям. Однако оно позволяет предположить, что какие-то компоненты обрядов активируют именно эти системы сознания — те самые, которые при навязчивых состояниях работают, так сказать, в форсированном режиме. В частности, многие элементы ритуальных сценариев содержат сигналы, активирующие систему защиты

от заражения — специализированную систему, отвечающую за нераспознаваемые загрязняющие вещества. О том, что опасно копаться в грязи, экскрементах или разлагающихся трупах, нас предупреждает с помощью интуитивных представлений именно она. Все эти интуитивные установки легко усваиваются в раннем детстве, поэтому отмахнуться от них практически невозможно. Система включает выраженную реакцию испуга и отвращения, а также сильное стремление избегать вышеупомянутые вещества, но не обозначает, в чем именно заключается опасность. И это под ее воздействием человек воспроизводит принимаемые другими меры против потенциальной опасности, не требуя разъяснения, как именно эти меры действуют. Именно поэтому во многих обществах так легко распространяется убеждение, что готовка определенной пищи требует обширных мер предосторожности, и их представители крайне редко отваживаются попробовать приготовленное другим способом.

В обрядовых сценариях содержится немало элементов, активирующих систему защиты от заражения. Упорное стремление отмыть, очистить, дезинфицировать, обезопасить какое-то пространство, изолировать его содержимое от внешней среды — все эти сигналы свидетельствуют о возможном загрязнении. Вероятно, именно поэтому мы видим схожие эмоции и действия в разных обрядах. В них присутствует интуитивное ощущение потенциальной опасности, не требующей разъяснений и расшифровки. В них присутствует императив соблюдать строжайшие специфические правила, хотя четкой связи между ними и опасностью, которой следует остерегаться, не наблюдается. Общее ощущение серьезности может проистекать из того, что одна из активируемых систем сознания — как раз та, которая вне обрядовых контекстов ведает мерами предосторожности против нераспознаваемых источников опасности. Любой культурный артефакт — например, обрядовые предписания, отсылающие к подобным ситуациям и предъявляющие считываемые этой системой сигналы, — имеет высокую вероятность завладеть вниманием. Поэтому, наверное, неудиви-

тельно, что люди чувствуют эмоциональную потребность исполнить обряд правильно и боятся некоей неуловимой опасности. Именно так и действует система защиты от заражения. Характерные черты обряда — это не столько особенности его самого, сколько системы, которая делает обряды крайне значимыми когнитивными представлениями.

Это лишь один аспект явления. Поведенческие представления тоже могут требовать внимания, но они служат в практических целях. Как я уже говорил в начале, исполнять именно этот обряд именно в это время человека может побуждать масса разных причин. Обычно они связаны с целями церемонии, с тем, к чему правильно исполненное действие должно привести. Так что же могут обряды, чего нельзя добиться другими видами действий?

[325]

#### О Б М Е Н С П А С С И В Н Ы М П А Р Т Н Е Р О М

Возьмем, к примеру, такую распространенную форму религиозного обряда, как жертвоприношение. По всему миру богам, духам, предкам приносят в жертву животных или другие дары, чтобы отвадить болезнь, обеспечить урожай, вызвать дождь или просто умилостивить покровителей. Как раз к этой категории относится приведенный в начале этой главы пример. Индуистские богини участвуют в повседневной жизни людей, они могут как отвлечь беду, так и навлечь. Поэтому пожертвовать богине козла — предварительно осятив, чтобы он стал достойным подношением, — вполне резонно. Акцент на жертвоприношении в противовес другим церемониям сильно варьирует — от индуизма, где вся религиозная практика строится на сложнейшей системе жертвоприношения, до ислама, где жертвоприношение — один из основных обрядов, но исполняется лишь во время крупных ежегодных праздников, и христианства, где жертвоприношений как таковых нет.

Квайо часто жертвуют свиней предкам в ходе сложных церемоний, «посвящая» убиваемое животное конкретному адало.

Как свидетельствует Кизинг, необходимость принести такую жертву возникает по разным поводам. Во-первых, предки могут гневаться на нарушителей ритуальных предписаний: например, на прошедшего через ту часть деревни, которая считается абу — запретной. Во-вторых, предки, чувствующие невниманье и жаждущие свинины, которой всюю объедаются живые, способны наслать болезнь и прочие напасти. И наконец, квайо специально выращивают свиней для того предка, который им покровительствует.

[326]

Общая идеология жертвоприношения, его оправдание — это почти неизменно представление о том, что можно отвратить беду и сохранить здоровье, благополучие или общественный порядок, если участники и боги вступят в некие взаимовыгодные отношения обмена. Предки в примере с квайо простят за поднесенную свинью нарушение обрядовых правил и соглашятся защищать тех, кто преподносит свинью заранее. Логика, по которой промах можно загладить компенсацией, а также заручиться поддержкой на будущее, хорошо понятна во всем мире и не требует дополнительного разъяснения, поскольку именно такие установки дает нам система логического вывода, отвечающая за социальные взаимоотношения. Пока ничего загадочного.

Однако в качестве процедуры взаимообмена жертвоприношение выглядит парадоксально. Хотя оно представлено как отдача некоторых ресурсов в обмен на покровительство, грубые факты свидетельствуют, что принесенное в жертву животное обычно съедается самими участниками. Парадокс чувствуют и сами квайо, поскольку некоторые из них говорили Кизингу, что обещать предкам свинью — это в некотором роде «обман», ведь те не могут по-настоящему поучаствовать в трапезе. Во многих местах эту концептуальную загвоздку пытаются как-нибудь по-хитрому завуалировать. Говорят, что боги любят запах мяса, что они поглощают дым, что им достается душа животного и т. д. Сторонним людям эти объяснения часто кажутся лишь уловками, скрывающими то неудобное обстоя-

тельство, что адресаты церемонии в итоге ничего не получают. Однако, на мой взгляд, тут кроется нечто большее.

Как я уже говорил, жертва часто предлагается в обмен на повышение урожая или успешную охоту. Но у человека имеется интуитивное представление, что исход сельскохозяйственной или охотничьей деятельности зависит в основном от его собственных усилий. И действительно, несмотря на обеспеченные обрядом гарантии, земледельцы и охотники не отказываются от практических мер, повышающих вероятность успеха. Даже принеся в жертву богам козу, человек все равно старательно пашет землю. То, как именно боги даруют благополучие, не проговаривается ни вслух, ни даже в мыслях. Если урожаем или добыча действительно получают обильными, можно считать, что жертвоприношение помогло, но это лишь домысел, ничем не подкрепленный. Следовательно, ситуация выглядит так: люди отдают предкам ресурсы, но часть, которую получают предки, неочевидна, невидима, нематериальна. Взамен люди получают покровительство — тоже неочевидное и невидимое. А значит, интуитивное соответствие между предположительно отдаваемым (в конце концов, вдруг какие-то сущности, хоть это и противоестественно, действительно питаются дымом или едят душу) и предположительно получаемым (в конце концов, вдруг, хоть это и трудно установить, боги действительно помогают) все же имеет место.

Еще одна причина, по которой церемонии интуитивно резонны, состоит в том, что во многих случаях внимание людей сосредоточено не столько на потенциальном взаимообмене с невидимыми партнерами, сколько на реальном обмене или распределении ресурсов среди реальных участников. Во многих случаях жертвоприношение приурочено к распределению внутри общины. Квайю не просто «посвящают» свинью предкам и съедают. Они делят ее на всю общину. Жертвенные обряды очень часто, в отличие от обычного социального обмена, проникнуты этим духом бескорыстной раздачи. Например, мусульманское ежегодное закалывание барана вы-

[327]



полняется сообща, и мясом делятся с другими семьями. Те, кому не по карману исполнить обряд самим, могут рассчитывать на подарки от соседей и даже совершенно незнакомых людей. (Этот принцип действует и в обратную сторону: во многих местах не принято устраивать раздачу ценных ресурсов, не «посвятить» хотя бы какую-то часть предкам, богам или духам. Когда я работал в Камеруне, при распитии бутылки спиртного в компании несколько капель всегда проливали на землю — предкам. Обыденный бескорыстный дележ с реальными людьми превращается в обмен с воображаемыми партнерами.) В других жертвенных обрядах особую значимость приобретает разделка туши животного. Фанг распределяют части жертвенной козы по старшинству — причитающаяся каждому доля зависит от характера генеалогической связи с главой семьи, приносящим животное в жертву предкам.

Все это я рассказываю, чтобы подчеркнуть центральный — по веским причинам — пункт в антропологических описаниях обряда. Официальные основания для исполнения церемонии могут быть какими угодно, равно как и представление о предполагаемых результатах. Однако понять, что придает обряду интуитивную достоверность, мы сможем, лишь взглянув на него с точки зрения *социальных отношений*. Они включают не только существующие отношения между людьми, которые собираются для исполнения определенной церемонии, но и то, как эти отношения меняются в результате обряда.

Многие обряды оказывают важное влияние на социальное взаимодействие, но не всегда эти перемены предстают изначальной причиной исполнения обряда. Возьмем в качестве примера обряд инициации, проиллюстрированный в начале главы подробностями соответствующей церемонии у гбайя в Центральной Африке. Долгую и зачастую болезненную процедуру посвящения, которую подросткам приходится проходить, чтобы их начали считать полноценными членами общества, мы наблюдаем во многих местах. Такие обряды, как правило, куда сложнее прочих и в распространенном виде применяются

только к мужскому полу. Мальчиков могут «тренировать» годами, прежде чем они вернутся в общину полноценными мужчинами.

Антропологов эти сложные обряды интриговали давно — не только долгими сроками и сложностью, но и кажущимся несоответствием между исполнением и официальным обоснованием. Обычно считается, что инициация проводится для того, чтобы юноши получили тайные знания и навыки, определяющие настоящего мужчину. Однако процедура инициации — это далеко не учеба в колледже и даже не летний лагерь. Тайное знание в большинстве случаев либо расплывчато, либо парадоксально. Во многих обрядах кандидатам объясняют, что секрет обряда как раз в том, что никакого секрета нет, или что узнать, в чем он состоит, они смогут лишь на следующем этапе инициации. Обряды пропагандируют «эпистемологию секретности», как назвал ее антрополог Фредрик Барт, — представление о том, что знание заведомо опасно и двойственно. Ритуалы племени бактаманов в Новой Гвинее, которые изучал Барт, состоят из нескольких разных этапов с интервалами в несколько лет, в процессе которых юноши постепенно усваивают важные тайны и скрытые ключи к разным обрядам. Однако найденное на каждом этапе решение содержит дальнейшую тайну, которую должен раскрыть следующий этап. Те немногие, кто проходит цикл до конца, усваивают лишь то, что тайное знание состоит из череды завязанных друг на друга тайн и четкого завершения, видимо, не последует. И хотя в ряде случаев считается, что инициация превращает сопливых юнцов в умелых охотников или воинов, никаких практических навыков во время этих долгих периодов изоляции они не приобретают. Военные учения и стратегии далеко не самый важный аспект церемоний. На самом деле многие обряды инициации состоят из долгой череды мучительных испытаний и истязаний, которые, на первый взгляд, не особенно повышают боевые способности юношей. Надрезание пениса или вывих пальцев ног,

[329]

может, и воздействуют на иницируемых, однако вряд ли тянут на подготовку к серьезным делам<sup>15</sup>.

[330]

Как показал антрополог Майкл Хаусман, центральную роль в мужской инициации играют парадоксальные события, создающие что-то вроде когнитивного тумана. В инициации, принятой у камерунского племени бети, которую изучал Хаусман, мальчикам, в частности, велят вымыться в грязной луже. Если они повинуются, их бьют за то, что они испачкались, если же они отказываются, их, разумеется, бьют за то, что не вымылись. Тем, кто пройдет все испытания, обещают награду — пир горой, на котором будет вволю антилопьего мяса и сала. На деле в качестве угощения предлагается смесь из гнилых обрезков, семенной жидкости и экскрементов. Мальчиков отправляют на охоту в лес, но там старшие выслеживают их и нападают, превращая из охотников в добычу. Парадоксальна и общая организация обряда. Мужчины объявляют, что уведут детей из деревни и втайне убьют, чтобы превратить во взрослых. В лагере же мальчикам говорят, что это все обман для легковерных женщин и чужаков, на самом деле никто никого убивать не будет. Однако не успеют кандидаты облегченно вздохнуть, как их без всякого предупреждения подвергают жестоким испытаниям, не имеющим никакого отношения к официальной «тайне».

Испытания оказываются вымыслом, пустышкой, но их, как утверждает Хаусман, очень часто сопровождает самый настоящий и болезненный шок. Кандидатам предлагается странная «игра» — им даются две несовместимые версии происходящего. Старшие выступают одновременно мучителями и партнерами в изошренном обмане, направленном против женщин. Перед тем как вступить в лагерь инициации, мальчики гбайя поют: «Отец, ты обманываешь меня?» Вопрос этот остается открытым даже после завершения обряда. Как отмечает большинство участников подобных ритуалов, понять происходящее невозможно, однако ясно, что нечто произошло и как-то их изменило<sup>16</sup>.

Зачем же через все это проходить? Несоответствие заявленных целей (превратить мальчиков в мужчин) применяемым средствам не может не бросаться в глаза. Однако официальная задача гораздо сложнее, чем кажется. Как утверждают многие участники, мужчиной — настоящим мужчиной, полноценным мужчиной — можно стать, лишь пройдя обряд. В буквальном понимании это выглядит nonsensom. Все окружение кандидатов прекрасно знает, что мужчинами мальчики станут в любом случае, хоть с обрядом, хоть без. Так что утверждение это выражает норму, а не факт. Оно указывает на некое взаимодействие, которое должно происходить между взрослыми мужчинами, но не гарантировано самим фактом биологической зрелости. В племенной среде, где приняты такие обряды, это взаимодействие заключается в участии в коллективной охоте, в коалициях, в ведении военных действий, в защите племени и некоторых брачных стратегиях, напоминающих картельный сговор. Во всех этих ситуациях успех зависит от коллективного взаимодействия, когда заранее трудно оценить predisposition человека к сотрудничеству и присутствует соблазн дезертировать, ставящий под удар оставшихся. А наказать дезертира впоследствии будет трудно.

[331]

Испытания обретают гораздо больший смысл, если принять во внимание, что военные действия и сплоченность сил в племени активируют системы сознания, отвечающие за коалиционное поведение. Разница между коалицией и обычной группой, как мы помним из третьей главы, заключается среди прочего в том, что коалиция может проводить крайне рискованные операции, если соблюдаются определенные условия взаимодействия. Каждый участник коалиции должен сигнализировать, что он будет сотрудничать любой ценой, и, судя по всему, именно на этой интуитивной установке обряды инициации и строятся. Лучший способ оценить, готовы ли юноши заплатить высокую цену как члены коалиции, — заставить их внести, условно говоря, задаток в форме перенесенной боли. Но это не единственный смысл. Необходимое требова-

ние для любого успешного сотрудничества в форме коалиции не только согласие заплатить «членский взнос», но и доверие к другим участникам. С одной стороны, инициация вроде бы не дает молодым кандидатам никакой выгоды, наоборот, одни издержки. Однако она подтверждает каждому из них, что другие действительно не отступятся. Соответственно, процесс и непосредственные итоги обряда связаны не с возмужанием самих кандидатов, а с возможностью создавать рискованные коалиции с другими мужчинами.

[332]

В этих обрядах много неочевидного даже для самих участников, которых одновременно сбивает с толку и завораживает «игра взаимоотношений»: ты думаешь, что состоишь в заговоре со старшими против женщин, детей и других неучастников, но в тайном месте происходит совсем иное. Эта уловка подразумевает действия по отношению к другим, которые трудно осмыслить или уложить в сознании, зачастую довольно причудливые, но интуитивно связанные с результатами церемонии. Сами четко не представляя почему, участники чувствуют, что «игра», в которую они играют, заметно влияет на их отношения с другими. И это действительно так, хотя объяснить, что это за влияние, участники не могут.

### ОТМЕТИТЬ И ОБОЗНАЧИТЬ

Обряд меняет социальные отношения, но, как именно, сами участники представляют смутно. Это относится даже к самым знакомым обрядам, не таким экзотическим и сложным, как инициация. Возьмем, например, многочисленные «отмечания» — церемонии, организуемые по поводу событий, совершающихся независимо от обряда, таких как рождение ребенка или образование семейного союза. Ребенок не считается «действительно» родившимся, пока не будет исполнен некий положенный ритуал, а пара не считается семьей до свадьбы. Участники прекрасно знают, что родившийся ребенок жил на свете и до совершения обряда. Но во многих местах официальным

моментом появления ребенка на свет считается момент проведения соответствующей церемонии, до которой объявлять о рождении ребенка считается неуместным, хотя эмоциональная реакция родителей и близких от этих условностей, разумеется, не зависит. Точно так же и свадебные церемонии присутствуют почти во всех культурах, однако люди прекрасно знают, что два взрослых человека могут вступить в долгосрочное половое и экономическое партнерство без всяких обрядов. То есть перед нами вновь условность, а не факт. Но зачем же тогда прибегать к помощи обрядовых институтов?

Стандартный ответ антропологов — и, мне кажется, они на верном пути — подобные события, хоть и кажутся «личными», на самом деле имеют важное значение для общества. В большинстве человеческих обществ сама мысль о том, что рождение ребенка никого не касается, а брачный союз — личное дело в него вступающих, покажется очень странной. Рождение ребенка помещает родителей в новую ситуацию социального обмена и распределения ресурсов. Родители вкладывают в свое потомство больше, чем кто-либо другой. Потребность накормить и защитить своего ребенка, а не чужого — общечеловеческая по очевидным эволюционным причинам. Конечно, характер ресурсов и защиты в разных обществах и культурах — от собирателей до промышленной среды — будет различным, равно как и способ обретения этих ресурсов (от общинного промысла до частного предпринимательства). Однако в любом случае сотрудничество с окружающими будет сильно варьироваться в зависимости от того, есть ли у них дети, сколько, какого возраста и т. д.

Поэтому рождение ребенка — это общественное событие, и именно поэтому многие приуроченные к этому обряды (крещение, обрезание, официальное нарекание) проводятся некоторое время спустя после появления на свет. Во многих обществах официальной доктриной декларируется, что до проведения подобной церемонии ребенок еще не родился «по-настоящему». Если считать поводом для обряда биологическое появление ре-

[333]

бенка на свет, установка кажется парадоксальной. Однако учтите, что вплоть до последнего времени в большинстве сред человеческого обитания рождение ребенка не гарантировало — ввиду высокой младенческой смертности, — что у человека действительно появилось потомство, в которое можно вкладывать ресурсы. Поэтому временной разрыв между рождением и обрядом подтверждает, что обряды обретают актуальность, только когда становится ясно, что ребенок на этом свете задержится и взаимодействие в обществе действительно претерпит некоторые изменения с учетом того, что родители теперь будут отдавать ресурсы ребенку.

[334]

Усиленная публичность и огласка церемоний бракосочетания находит у антропологов схожее объяснение. Детали церемонии тоже сильно варьируются в зависимости от особенностей семейного уклада, положения мужчин и женщин в обществе, степени независимости женщины и конкретных правил брачного договора. Однако в большинстве человеческих обществ ощущается потребность обозначить это событие неким обрядом, и почти повсюду этот обряд проводится как можно красочнее в рамках доступных ресурсов. Самый дешевый способ отпраздновать свадьбу — произвести побольше шума. Там же, где ресурсы позволяют, в ход идет второй распространенный способ — зрелище, гарантирующее, что новый союз будет замечен всеми и вся. Считать бракосочетание «личным» делом двоих его участников — это скорее исключение, чем правило.

Причина проста — любой брак меняет ситуацию для остального общества, исключая две единицы из фонда возможных брачных партнеров и создавая ячейку, в которой сексуальная связь, родительское вложение и экономическое сотрудничество увязаны в единый пакт. Это значит, что сотрудничество с каждым из новоиспеченных супругов — в области сексуальных связей, экономических отношений, социального обмена или преданности коалиции — придется «пересмотреть» с учетом обстоятельств. Это порождает координационные про-

блемы. Во-первых, в какой момент другие члены общества должны изменить свое взаимодействие с участниками нового союза? Прочная пара может складываться в процессе долгих постепенно крепнущих отношений, поэтому четкого рубежа, после которого остальным нужно менять свое поведение, может не быть. Во-вторых, если другим членам общества приходится приспособливаться к новому союзу, логично делать это одновременно и единообразно. Если вы будете считать молодоженов семьей, а другие по-прежнему будут относиться к кому-то из супругов как к свободному, вы рискуете упустить, например, возможность устроить свою личную жизнь. Или, ошибочно сочтя, что основная часть ресурсов участника пары будет отныне вкладываться в стабильный моногамный союз, вы рискуете упустить возможность попросить в долг или воспользоваться этими ресурсами. Поэтому удобнее провести четкую разделительную черту между «было» и «стало», а также условиться, что именно в этот момент отношение общества изменится. Даже на Западе с его засильем индивидуализма у людей все равно остается интуитивное понимание, что обряду обеспечивает релевантность социальное взаимодействие.

[335]

Взаимодействие в ходе обряда выглядит довольно странно, и его последствия для общественных отношений участники толком сформулировать не могут. Возникает сложный вопрос: почему люди в этих обстоятельствах прибегают именно к обрядовой церемонии? Зачем весь этот церемониальный шум вокруг общественных отношений, если это самая привычная для нас среда? Что придает релевантность обрядовым институтам? Чтобы разобраться, придется учесть один весьма неожиданный факт о человеке: несмотря на постоянный опыт общественной жизни, он попросту не понимает ее или понимает не до конца.

## СТРАТЕГИЯ ИГР — ПОНЯТИЕ ЧУЖДОЕ

В предыдущих главах я касался разных психологических аспектов социального взаимодействия: в частности, моделей нрав-



ственных чувств как адаптивной стратегии и распознавания мошенников как способа поддержания сотрудничества. В каждом случае я употреблял стандартную для биологии и психологии терминологию — «стратегия», «сигналы», «польза», «уклонение» и т. п. Однако большинство людей воспринимает ее применительно к социальному взаимодействию как чуждую. То есть мы понимаем ход рассуждений — умом, как абстракцию, — но описываемый процесс, участвуя в социальном взаимодействии, воспринимаем и ощущаем совсем иначе.

[336]

Например, основная стратегия, выявленная социологами в межчеловеческом сотрудничестве, представляет собой сочетание положительных нравственных чувств по поводу сотрудничества и сильную реакцию негодования по поводу мошенничества, а также возмущение теми, кто не наказывает ловкачей. Но, вступая в отношения сотрудничества с другими, мы не подозреваем, что придерживаемся сознательной стратегии; мы просто воспринимаем партнеров как «хороших», «надежных», «приятных» или, наоборот, «скользких», «ненадежных», «странных». Мы не рассматриваем свои предпочтения как движимую поисками выгоды стратегию даже в перспективе.

Возьмем другой пример. У людей есть тенденция сбиваться в сплоченные группы. В каких-то обществах принадлежность к такой группе дается «даром» — по праву рождения в определенном роду или селении. В этом случае человек сотрудничает со своими и не доверяет чужакам. Но так происходит не только там. В большинстве крупных населенных пунктов или обществ, где бок о бок оказываются тысячи или миллионы, люди воссоздают те же мелкомасштабные сети с делением на своих и чужих. Проведя несколько месяцев или лет в компании или городе, человек обретает способность распознавать, с кем можно общаться, кому можно доверять в случае нужды, с какими посторонними лучше сохранять нейтралитет и каким потенциальным врагам доверять нельзя в принципе. Как установили социологи, эти сети примерно одинаковы по масштабам и строятся на однотипных эмоциях независимо от страны,

языка, размера населенного пункта, многочисленности общества и прочих различий. При этом почти никто не воспринимает такие сети, как коалиции. Человек просто видит, что в его компании, районе, сообществе одни люди располагают к себе, а другие нет, одни кажутся надежными, другие нет. Процесс оценки с точки зрения сотрудничества и доверия идет вне сознательного осмысления.

Почему нас нельзя назвать хитроумными стратегами межличностных отношений? Почему вместо результатов точного расчета, который мы, сами того не сознавая, производим, у нас имеются лишь расплывчатые предпочтения (этот человек «симпатичный», эта группа «дружелюбная»)? Отсутствие доступа к работе систем логического вывода обусловлено несколькими вескими причинами. Во-первых, многие когнитивные механизмы призваны создавать сильную мотивацию и создают ее, обеспечивая нам вознаграждение в виде эмоций. Мы бы не стали вкладывать столько сил и средств в выбор «своего единственного/единственной», если бы не сильные эмоциональные переживания. С помощью эмоций подтолкнуть нас в нужном направлении гораздо проще, чем с помощью абстрактных выкладок о предполагаемых последствиях неправильного выбора. Во-вторых, наши системы логического вывода очень сложны. Выбор «единственного» или отбор надежных партнеров в большой компании — процесс невероятно многоплановый, поскольку абстрактного «правильного» и «единственного» попросту не существует. Все зависит от контекста, от наших потребностей и возможностей, от потребностей и возможностей других, и все это меняется вместе с меняющимися параметрами. Учитывать огромные массы релевантных сигналов и постоянно оценивать их значение заново — слишком непосильная задача для неторопливого сознательного осмысления. И наконец, системы социального взаимодействия развивались не в условиях больших групп и абстрактных институтов — государств, корпораций, союзов и социальных классов. Наша эволюция протекала в небольших

[337]

собираетельских отрядах, и именно в этом контексте развились определенные особенности наших систем социального взаимодействия. Оседлые поселения, крупные племена, королевства и другие современные институты были настолько редки в период нашего эволюционного развития, что мы еще не выработали надежных интуитивных установок на их счет.

### МАГИЯ ОБЩЕСТВА

[338]

Люди живут в очень разных социальных условиях — небольшие племена собирателей в саванне, оседлые крестьянские общины; селения, где почти никто не выращивает собственные продукты питания; современная городская среда, где человек едва ли не в каждом аспекте своего существования зависит от других. Во всех этих непохожих контекстах у человека имеется некая эксплицитная картина того, что такое общество, из каких групп состоит, почему и т. д. В частности, люди по всему миру делят свое социальное окружение на категории, то есть воспринимают тех, с кем взаимодействуют, не как отдельных личностей, а как представителей более общих категорий — семья, социальный класс, этническая группа, каста, раса, род или пол. Кроме того, у представителя любого общества имеются доступные сознательному осмыслению понятия социальных отношений, доморощенные представления о том, как их нужно строить и поддерживать, и культурно обусловленные способы их восприятия. У человека существует эксплицитное понимание того, что такое дружба, каким должен быть взаимообмен, как обретается и поддерживается власть в сложных группах — иными словами, «как функционирует общество».

Очевидно, что все эти представления варьируются в зависимости от социума, в котором человек живет, однако у них есть одна общая черта. Все они основаны на понятиях, которые кажутся крайне расплывчатыми и недостаточными в сравнении с действительным взаимодействием и даже интуитивным представлением о том, что надлежит делать в том или ином

социальном контексте. Вот несколько примеров. Во-первых, при делении социальных групп на категории человек подразумевает у них *естественные* различия. В кастовой системе считается, что представители разных каст обладают разной «сущностью», поэтому не должны вступать между собой в брак и даже контактировать. Схожий постулат лежит в основе расистской идеологии: некоторые различия якобы обусловлены самой природой, хотя и не всегда видны. Во-вторых, сталкиваясь с тем или иным сложным взаимодействием, человек склонен описывать его в антропоморфных терминах. Селения, социальные классы, страны чего-то «хотят», «боятся», «решают», чего-то «не понимают» в происходящем и т. д. Даже о работе комиссии зачастую отзываются в таком же ключе: комиссия осознала, комиссия сожалеет. Считая селение, компанию, комиссию совокупным действующим лицом, мы избавляем себя от тяжелого труда описывать многостороннее взаимодействие в группе числом участников больше двух.

[339]

Антрополог Ларри Хиршфельд предложил для подобных представлений о социальных группах и социальных отношениях термин «наивная социология». «Наивная» не означает примитивная или непременно ошибочная — термин всего-навсего подразумевает, что представления вырабатываются спонтанно, без систематической подготовки, требующейся для усвоения научных понятий. Наивная социология — это результат сочетания а) интуитивных установок, которые имеются у нас благодаря наличию систем социального взаимодействия, и б) понятий, которыми мы пользуемся для создания социальных категорий, доморощенных представлений о социальном взаимодействии и т. д. Очевидно, что такие понятия приспособлены к социальной действительности, которую они объясняют: у представителя кочевого племени собирателей неоткуда взяться такому понятию, как «социальный класс» или «каста». С другой стороны, их ограничивают предположения о природе общества, которые вырабатываются у человека в очень раннем возрасте. Возрастные исследования Хиршфельда пока-

зывают, что даже у самого маленького ребенка уже имеются ожидания насчет социальной группы. Например, дети допускают, что термины родства (тетя, папа, сестра и т. п.) означают не просто факт проживания вместе. Дети (и взрослые) догадываются, что есть еще какая-то неуловимая внутренняя «суть», которая объединяет представителей одного рода, точно так же, как дети (и взрослые) предполагают, что всех тигров объединяет некая внутренняя тигровость. Кроме того, дети понимают в какой-то мере, что семья (или как называется эта ячейка в их обществе) по этим же причинам логически отличается от просто группы, от собранных вместе (учеников в классе, цветов в букете)<sup>17</sup>.

У детей имеется установка, согласно которой они считают и социальные группы основанными на подобных нераспознаваемых общих свойствах. В силу этого они, как и взрослые, крайне восприимчивы к идеологиям, провозглашающим, что какая-то совокупность людей естественно, по внутренним свойствам отличается от других совокупностей. И дети, и взрослые усваивают такие идеологии без усилий, а значит, эти идеологии по крайней мере согласуются с некими общими ожиданиями насчет социальных групп. Это не значит, что дети рождаются «расистами». Исследования Хиршфельда демонстрируют как раз обратное. Дети не просто на редкость невосприимчивы к эмоциям и установкам, связанным с этнической классификацией в их социальной среде, они почти не обращают внимания на внешние признаки (цвет кожи, например), которые считаются «основанием» для расовых различий. Иными словами, они — и все мы — готовы рассматривать социальные группы с точки зрения естественных различий, но расистское представление о том, что признаком этих различий является определенный род занятий или цвет кожи, требует особого культурного научения<sup>18</sup>.

Таким образом, наша наивная социология — это попытка осмыслить собственные интуитивные представления о социуме. Но она зачастую ошибается. Эксплицитные, оглашаемые

понятия далеки от интуитивных, которые они призваны объяснить. Селения не могут «воспринимать», комиссии — «помнить», а компании — «желать» по той простой причине, что это группы, а не отдельные личности.

В результате многим аспектам социального взаимодействия придается *магический* характер. Поскольку человек живет в социальном контексте, он постоянно окружен общественными событиями и процессами, которые его представления полностью объяснить не могут. Эти события и процессы реальны, как и их последствия. Однако их возникновение трудно осмыслить, оперируя понятиями наивной социологии, и тут на помощь приходят тайные силы и явления, «порождающие» наблюдаемые события. Скажем, человек принадлежит к определенному клану или селению. Всем ясно, что создавали эти группы не нынешние их представители и что с их кончиной эти группы не исчезнут. Кажется, что род или группа живет собственной жизнью. И действительно, люди постоянно сталкиваются с ситуацией, когда принадлежность к клану или селению означает что-то, что определялось действиями прежних его представителей. Если ваше селение всегда воевало (обратите внимание на антропоморфное обозначение) с соседями, эти взаимоотношения так или иначе выходят за рамки действий каждого отдельного сельчанина. Поэтому кажется вполне логичным представлять деревни и другие объединения в виде абстрактных личностей или живых существ — так легче объяснить устойчивое взаимодействие. Считается, что все жители деревни или члены клана — «одна кость», то есть их объединяет некое свойство, составляющее вечную сущность этой социальной группы. Как отмечает антрополог Морис Блох, принадлежать к такой группе — «это не то же самое, что вступить в светский клуб». Блох показывает, что биологические формулировки, так часто встречающиеся в наивной социологии, — «у нас одна кость», «в нас живет дух клана» и т.д. — не просто красивые метафоры. Они выражают интуитивное представление о том, что устойчивые политические единицы значимее

[341]

той роли, которую играют отдельные люди, даже в ограниченных по размеру социальных объединениях<sup>19</sup>.

«Магия» общества заключается всего-навсего в том, что наша наивная социология не может объяснить настолько устойчивые или сложные аспекты социального взаимодействия. Нам остаются только такие объяснения, как «наша деревня поступает так, потому что мы кость от кости своих предков» или «инфляция возникает, потому что средний класс решил нас разорить». Это магические объяснения, поскольку в них отсутствует формулируемая связь между называемыми скрытыми причинами и их следствием. Даже если во всех подробностях представлять себе кости предков, это представление никак не объяснит, почему, например, никак не иссякнет вражда между двумя селениями и почему мы интуитивно доверяем членам своего клана больше, чем чужакам.

[342]

#### РЕЛЕВАНТНОСТЬ РИТУАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ

Я начал с интригующего вопроса: почему считается очевидным, что выполнение определенных действий предписанным, строго регламентированным образом приводит к определенному результату: например, создает новую семью или превращает мальчиков в мужчин? Кому-то может показаться, что ответ лежит на поверхности: если все вокруг убеждены, что результат именно таков, он таким и будет. Если все начинают относиться к прошедшим инициацию как к полноценным мужчинам, значит, обряд действительно их преобразил. Если все теперь считают молодоженов семьей, значит, они ею стали. Однако здесь есть одна загвоздка: почему это убеждение в принципе действует и почему оно непременно выражается через обряды?

Думаю, вопрос немного прояснится, если вспомнить о слабости нашей интуитивной социологии. Человек вступает в устойчивые взаимоотношения, где сексуальная жизнь, продолжение рода и экономическое сотрудничество увязаны во-

едино; когда рождаются дети, ресурсы перенаправляются в другое русло; когда дети вырастают, их вклад в социальное взаимодействие меняется. Все эти процессы издавна составляют нашу социальную жизнь. Это непереносимое условие существования в группах, в которые объединяются люди. Однако человек смотрит на них через призму наивной социологии, которая просто не может объяснить ни происходящее, ни связи между разными социальными процессами. У людей имеется интуитивное представление о том, что устойчивый экономико-сексуальный союз между двумя членами группы отразится и на существовании остальных, но у них нет понятий, позволяющих сформулировать, почему так происходит.

[343]

Теперь посмотрим, что будет, если то же взаимодействие — столкновение с социальным явлением, не имеющим концептуального объяснения, — обставить неким обрядом. Теперь, когда двое образуют устойчивую пару, у окружающих имеется особый сценарий действий с расписанным текстом и набором ролей. Исполнять его надлежит прилюдно. Постепенное превращение мальчиков из балуемых родителями недорослей в потенциальных союзников по коалиции отмечается испытаниями, цель которых — обозначить цену дезертирства. Требуемые сценарием действия представлены так, чтобы включить определенную интуитивную установку, подразумевающую, что невыполнение или неправильное выполнение может иметь негативные последствия.

Социальные процессы в обрядах не нуждаются, но обряды релевантны тому, как люди эти процессы воспринимают. Когда мы видим, как те, чье мнение для нас значимо, связывают набор определенных действий с социальными последствиями, которые кажутся магическими, эта связь оказывается устойчивой, поскольку легко усваивается и дает обильный урожай умозаключений. Легкость усвоения объясняется тем, что интуитивные установки у нас уже заложены: система защиты от заражения приучила нас к дотошному выполнению немотивированного внешне набора предписанных действий с целью



избежать невидимой опасности. Кроме того, обрядовые институты порождают множество умозаключений. Например, присутствие на свадьбе может породить интуитивное предположение, что теперь ваши отношения — и отношения остальных участников — с молодоженами изменятся. Однако сам обряд дает вам простое представление о том, почему эти перемены становятся ясны сразу всем участникам, ведь событие это яркое и служит отправной точкой для обеих вовлеченных сторон.

[344]

Обряды *не вызывают* социальные последствия, но создают такую иллюзию. Отправляя ритуалы, люди одновременно формируют соответствующее представление (легко воспринимаемое, поскольку оно активизирует систему защиты от заражения) и определенное социальное воздействие, которое они воспринимают на интуитивном уровне. Мысли о социальном воздействии накладываются на мысли о следствии обряда, поскольку касаются одного и того же события. Естественным образом возникает впечатление, что социальное воздействие было произведено обрядом.

Иллюзия подкрепляется тем, что отказ от определенной общепринятой церемонии зачастую расценивается как уклонение от социального сотрудничества. Например, если увязать определенный обряд (инициацию) с сотрудничеством между мужчинами, а другой (свадьбу) — с выбором брачного партнера, отказ от обряда будет приравнен к отказу вступить в социальное объединение с остальными. Там, где все демонстрируют свою открытость и надежность отсутствием штор на окнах, зашторивание будет недвусмысленно сигнализировать о нежелании сотрудничать. Иллюзия неразрывной связи обряда с его результатом, хоть и ложная с точки зрения объективных представлений о человеческом обществе, становится вполне реальной для участников, поскольку их выбор — либо совершить предписанные действия (тем самым подтверждая, что обряд неотъемлем), либо уклониться от сотрудничества с другими членами общества, о чем в большинстве человеческих объединений даже речи быть не может.

## ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ НА БЫТОВОМ УРОВНЕ: ЛАЗЕЙКА ДЛЯ БОГОВ И ДУХОВ

Прежде религиоведы считали, что обряды в целом выражают некое эмоциональное религиозное отношение, благоговейный трепет перед богами и духами, смесь страха, уважения, покорности и доверия, порождаемую представлением о богах и духах как чрезвычайно могущественных силах. Примерно так религиозные церемонии выглядят в фильмах и комиксах — разряженный в перья жрец бормочет непонятные заклинания посреди толпы фанатиков, погруженных в транс громким барабанным боем и изменяющими сознание веществами. Такие обряды тоже встречаются, но остальные — большинство — вполне спокойное действо. Зрелище не всегда красочно, и его исход не всегда драматичен. Эмоциональная вовлеченность тоже сильно варьируется. Посвящение шамана в Непале или инсценированное убийство юношей в Центральной Африке, описанные в начале главы, без сомнения, зрелищны, в отличие от манипуляций с реликвиями в Индонезии и принесения в жертву козла.

[345]

Самое главное, что предполагаемое присутствие богов и духов — вовсе не обязательная для обряда черта. Жертвование козла воспринимается как дар богине, присутствие этого невидимого партнера по обмену — составная часть представления о данном обряде. Тогда как инициацию юношей у гбайя проводят старшие мужчины, устраивая сложную череду ритуалов и загадочных спектаклей, в которых предки не участвуют.

Кто-то возразит, что в таком случае обряды делятся на два вида — религиозные и нерелигиозные. Рукоположение священника — религиозный обряд, поскольку предполагается, что Господь рядом, тогда как регистрация брака в загсе — церемония нерелигиозная. Вооружившись этими критериями, можно попытаться нащупать разницу между соответствующими видами, однако, как антропологи успели убедиться на горьком опыте, это сопряжено с рядом сложностей. Во-первых, найдется масса

пограничных случаев, где сверхъестественные силы упоминаются, но на первый план не выходят. Во-вторых, других четких принципиальных различий (кроме, собственно, присутствия сверхъестественных сил в одной разновидности) между двумя типами обрядов нет. Многие гражданские бракосочетания проводятся по тому же сценарию, что и венчание в церкви.

Поэтому давайте внесем больше конкретики. Человек воспитывается в определенном обществе, где упоминаются боги и совершаются обряды — некоторые из них с упоминанием богов. Если последнее — устойчивая тенденция, то наверняка потому, что легко усваивается в каждом поколении. Иными словами, обряды представлены так, что включать в них сверхъестественные силы пусть и не обязательно, но актуально.

[346]

Как я уже говорил в начале, воздействие обряда загадочно — не в последнюю очередь для участников. Они не представляют, почему те или иные предписанные обрядом слова и действия должны связать пару узами брака, а не излечить от болезни или воздействовать как-то еще. Прошедшие тяжелое испытание инициации вроде той, что описана у Хаусмана, чувствуют интуитивно, что изменились и что мальчики, которые не дошли до конца, действительно «не готовы» или «не созрели». Но почему это так, они не знают. Причинно-следственная связь очевидна, но механизм ее описать трудно. Кажется, что у видимого результата есть некая, без сомнения реальная, но непостижимая причина. Инициации присуще нечто, что превращает мальчиков в мужчин, хотя конкретизировать это «нечто» никто не может. Церемонии бракосочетания присуще нечто, что в самом деле превращает пару в семью, но как именно — остается загадкой.

Все это антропологам знакомо. Именно поэтому мы часто говорим, что обряды носят трансцендентный характер. Они включают некий источник причинно-следственной связи, мистические силы, которые человек чувствует, но не может описать и тем более объяснить. Обряд — это «нечто большее», чем просто последовательность действий, потому что разве мо-

гут какие-то слова и поступки давать такой важный и неопровержимый результат? Нельзя всерьез совершать обряд, не допуская, что предписанная последовательность действий приведет к определенному результату, и одновременно догадываться, что последовательность как таковая этот результат не объясняет.

Утверждая, что обряды предполагают трансцендентность, мы на первый взгляд усматриваем в них мистическую подоплеку и предпосылки для магии. Однако все гораздо проще. В том, что человеку свойственно мыслить в русле скрытых и непостижимых причин, ничего загадочного нет. Напротив, это наблюдается и в самых обычных ситуациях. Как я неоднократно упоминал в предыдущих главах, большинство интуитивных заключений, которые предлагают нам системы логического вывода, именно такую загадочную причинно-следственную связь и подразумевают. Например, мы знаем, что предмет, брошенный с размаху, полетит дальше запущенного ленивым толчком, и объясняем это тем, что у него больше инерция. Однако термин этот ничего не скажет тому, кто не изучал физику. Точно так же у растущего организма есть нечто, что в конечном итоге придаст ему сходство с другими представителями того же вида. Эта же присущая определенному виду «сущность» обеспечивает характерную форму и вкус кабачкам и брюссельской капусте.

У обычного человека, не занимающегося научным анализом, объяснение повседневных интуитивных догадок зачастую опирается на непостижимые причинно-следственные связи. В этом смысле в нашем представлении о баклажане немало трансцендентного. То же ощущение «чего-то ненаблюдаемого, но производящего наблюдаемое воздействие» мы обнаруживаем и в представлениях о результатах обрядов. Люди думают, что обряд производит некое социальное воздействие и интуитивно догадываются, что видимые его элементы — это еще не все объяснение, а значит, там есть что-то еще.

Этот пробел в представлении обрядов в нашем сознании во многих случаях остается незаполненным. Именно так про-

[347]

исходит, например, с инициациями. Люди говорят, что она превращает мальчиков в мужчин, но на вопрос, как именно, отвечают, что так происходит — и все тут. Супружеская пара — это уже нечто иное, чем жених и невеста, но почему, мы не знаем. Так происходит.

[348]

Подобный пробел можно заполнить любыми представлениями, имеющими ту или иную релевантную связь с необъяснимым результатом. Именно поэтому для таких целей часто привлекаются представления о богах, духах и предках. Складывается убеждение, что свадьба преобразует жениха с невестой, поскольку в свидетели обета привлекаются боги, а ученик превращается в полноценного шамана благодаря предкам, которые вызывают в нем некие загадочные перемены.

Конечно, в буквальном смысле подобные объяснения ничего толком не объясняют, они лишь дают релевантный комментарий к ситуации. Поскольку обряды — это следствие без видимых причин, а сверхъестественные силы тоже неуловимы, объединить два неуловимых фактора не составляет труда. Кроме того, в этом случае появляется почва для умозаключений о результатах обряда. Например, интуитивное ощущение социальной опасности, которая таится во внебрачных связях, предстает в новом свете, если объяснять его тем, что за каждым из нас неустанно наблюдают духи. Присутствие богов и духов в обрядах становится яснее, если осознать, что мы *добавляем* их к своим представлениям о церемониях. Эта точка зрения, конечно, не так вдохновляет, как гипотеза о потребности человека преклоняться перед божественным, однако она ближе к тому, что на самом деле происходит в сознании, усваивающем культурный материал.

## ЧТО ДЕЛАЮТ БОГИ (И ЧТО ДЕЛАЮТ С НИМИ)

Такой взгляд на религиозные обряды помогает понять не только почему божества связаны с ними в принципе, но и какие именно роли им предлагается играть в этих церемониях. Как отмечают

Томас Лоусон и Роберт Макколи, совершить обряд подразумевает не просто обозначить некие туманные отношения с богами и духами, но сделать что-то для них (преподнести что-то, обратиться к ним) или склонить их к каким-то действиям (вселиться в человека, послать дождь, излечить больного). Конкретная роль сверхъестественных сил очень точно отражена в мысленных представлениях об обрядовых сценариях. Если у нас имеется церемония, в которой мы просим у богов хороший урожай, мы знаем, что будем к ним обращаться, принесем в жертву свинью, они будут слушать и, надо надеяться, решат защитить наши посеы. Если мы попросим предков сделать из этого юноши шамана, они снизойдут к нему и изменят навсегда. Люди знают (или имеют некое представление), что делают предки и боги.

[349]

Лоусон и Макколи дали очень точную формулировку возможных ролей сверхъестественных сил. В мысленном представлении о религиозных обрядах присутствует и набор предписанных действий (так называемое описание действий), и определенный момент, когда туда добавляются боги и духи. Совершение обряда напоминает приготовление рагу. Рецепт — это «описание действия» (обжарить мясо, снять с огня, потушить лук, добавить овощи, обжаренное мясо, убавить огонь и т.д), которое конкретизирует признаки составляющих процесса (повар — это человек, мясо — убитое животное) и порядок действий: одни нужно совершать раньше других, одни невозможны без других. В религиозных обрядах такие «рецепты» тоже имеются: священник облачается в специальное одеяние, берет в руку распятие, благословляет собравшихся. Здесь тоже есть специфические признаки составляющих (священник должен быть человеком) и порядок действий (прежде чем благословлять людей или предметы, священник должен быть рукоположен). Религиозные обряды отличаются только тем, что некоторые элементы описания действий считаются «особыми», как называют их Лоусон и Макколи, то есть связанными со сверхъестественными силами. В этом случае «свя-

щенник» означает «особый человек, посвященный в сан», а распятие — «особый предмет, символизирующий смерть на кресте» и т. д.<sup>20</sup>

Отличие обрядов в том, что именно считается «особым». Когда священник благословляет собравшихся, связь с божественным приписывается главному действующему лицу, то есть самому священнику, а в собравшихся ничего «особого» нет; благословение может получить любой (по сути, что угодно). С другой стороны, если вы преподносите богам жертвенную свинью, особыми становятся уже не действующие лица, а объекты (те, кому посвящен обряд) в силу своей сверхъестественности. Есть обряды, в которых действие совершает бог, его представитель или кто-то находящийся под их особым воздействием, и есть те, где ритуал призван воздействовать на богов или их представителей.

[350]

Эта разница, утверждают Лоусон и Макколи, оказывает важное влияние на интуитивные установки и на общую манеру совершения обряда. Обряды, в которых, как считается, действия производят сами боги и духи, исполняются довольно редко, как правило, лишь единожды для каждого отдельного человека. В эту категорию входят венчания, инициации, ритуалы, сопровождающие рождение, и т. п. А обряды, воздействующие на богов или их представителей, наоборот, повторяются часто. Приносить жертвы предкам нужно снова и снова, чтобы гарантировать удовлетворение просьбы (в виде урожая или защиты).

Есть и еще различие. Согласно Лоусону и Макколи, обряды со сверхъестественными действующими лицами обычно вызывают сильное эмоциональное возбуждение — часто с помощью таких испытанных средств, как громкая музыка, изменяющие сознание вещества, обильная еда или, наоборот, пост. А обряды, в ходе которых мы воздействуем на богов, обычно гораздо более спокойны. Разница, конечно, относительная, поскольку у каждой религиозной традиции свои культурные особенности. В практике вуду ритуалы будут более красочными, чем в методистской церкви, а в Бразилии — более зрелищ-

ными, чем в Финляндии. Но если проводить сравнение в рамках одной культурной традиции, в церемониях со сверхъестественными действующими лицами эмоциональный градус, как правило, выше. Почему? Чем обусловлено варьирование сенсорной стимуляции в обрядах в зависимости от того, какую роль в сценарии играет представитель потусторонних сил?

Заманчиво было бы ответить, что некоторые обряды «ярче», поскольку это придает им убедительности. В конце концов, боги и духи обычно незримы. Утверждение, что они действительно участвовали в превращении мальчиков в мужчин или пары в семью, на первый взгляд не особенно убедительно. Так что, возможно, активная сенсорная стимуляция должна обеспечить им достоверность. Относительно обрядов, где человек воздействует на богов и духов, такой сложности не возникает. Поверить, что наши действия влияют на далекие и обычно незримые сущности, не так уж трудно, ведь человеческие поступки нередко затрагивают тех, кого нет рядом.

Однако версия эта не особенно состоятельна, поскольку опять выводит нас на замкнутый причинно-следственный круг. Да, во многих местах люди и вправду обставляют предполагаемое присутствие предков и других подобных сущностей с помощью «дешевых приемов» (громкой музыки, наркотических веществ, масок и т. п.). Даже если подобные эффекты могут усилить впечатление пребывания богов рядом (сомневаюсь, но допустим), это сработает, только если вы и без того предполагаете, что они существуют. Иначе мишура останется просто мишурой.

Гораздо лучшее объяснение — связь между обрядами и социальным воздействием. Однократные обряды, которые в принципе совершаются для каждого человека только единожды, связаны с социальными изменениями, проистекающими из образования семьи, рождения детей, взросления, смерти. Эти перемены по самой природе своей однократны. Из-за несовершенства нашей наивной социологии они трудно осознаваемы, но требуют, как уже говорилось, координации дей-



ствий окружающих, чтобы те приняли перемену одновременно и одинаково. Одной этой причины достаточно, чтобы громкие и привлекающие внимание обряды казались интуитивно более уместными, чем тихие и спокойные. Смысл свадьбы не только в том, чтобы окружающие начали считаться с новым союзом, но и в том, чтобы это сделали все, и желательно разом. Другие обряды, наоборот, производят социальное воздействие, которое требует повторения. Жертвоприношение запускает взаимобмен между богами и человеком, но человек интуитивно воспринимает его как повторяющийся процесс — игру, в которую играют с одними и теми же партнерами снова и снова. Кроме того, у человека имеется интуитивное представление, что условия обмена с одним партнером не зависят от условий обмена с другим. То есть, если до сих пор мой обмен с богами складывался с пользой для меня, на него никак не повлияет, что кого-то другого боги надули. В этих обстоятельствах шум, гам и зрелищность, которые координируют восприятие окружающих и обеспечивают единство воздействия, будут излишними. А значит, подмеченное Лоусоном и Макколи соответствие (в однократных зрелищных обрядах боги выступают субъектами, а в повторяющихся, более спокойных обрядах — объектами) может корениться в разнице между социальным воздействием церемоний. (Запоздало уточню, что это лишь предположение. К сожалению, у нас пока не хватает экспериментальных данных, освещающих представления человека о роли богов и духов в обрядах.)

Независимо от того, считается ли, что обряд должен оказывать продолжительное социальное воздействие (менять человека и его взаимоотношения) или преходящее (излечить больного, гарантировать хороший урожай), в обоих случаях участие сверхъестественных существ добавляет релевантности представлению церемонии в сознании, однако не является обязательным. Во многих местах скрытое «нечто», которым объясняется воздействие обряда, называется обществом, родом, общиной. Кстати, именно так нерелигиозные люди часто

объясняют свое участие в религиозных церемониях — свадьбах, бар-мицвах и отпеваниях. Они «не верят», но понимают, что церемонии эти важны, что они оказывают некое воздействие, что ощущение социальной общности требует постоянного отправления ритуалов, даже если их метафизика утратила убедительность. На мой взгляд, по складу ума эти люди куда ближе к верующим, чем кажется. Главное в обрядах — основа их релевантности — то, что человек воспринимает социальное воздействие как результат выполнения предписанных действий. Что неизбежно создает разрыв между причиной и следствием. Поскольку представление о высшей силе чрезвычайно значимо для наших когнитивных систем, большинство людей заполняют эту лауну образами сверхъестественных существ, однако и абстракции вроде «традиции» или «общества» могут играть такую же роль, как боги или предки.

[353]

#### ОБЪЯСНЕНИЕ НЕ ЛЕЖИТ НА ПОВЕРХНОСТИ

Мы исследовали далеко не все связи между развившимися в ходе эволюции психологическими особенностями и использованием обрядовых концептуальных представлений. Поэтому разумной стратегией было бы идентифицировать общие механизмы некоторых обрядов и объяснить, почему они особенно устойчивы для такого сознания, как наше. В число этих механизмов входят сигналы заражения, институты взаимодействия и лазейки для богов. Они присутствуют не во всех обрядах, однако наблюдаются в достаточном количестве и могут объяснить, почему эти, на первый взгляд бессмысленные, действия настолько характерны для человеческого общества.

Почему люди, собравшись вместе, притворяются, будто предлагают богине козла, которого на самом деле режут и едят сами? Почему они передают по кругу принадлежащие тигру-оборотню безделушки? Почему новый шаман должен кусать барана за язык — испытание само по себе достаточно трудное, — потом карабкаться с завязанными глазами на столб

да еще с бараньим сердцем во рту? Зачем, если уж на то пошло, собираться в специальном здании, слушать историю истязания, проведенного много веков назад, а потом делать вид, будто вкушаешь плоть бога? Я начал с экзотических примеров, чтобы наглядней продемонстрировать, насколько сложны такие вопросы. Католическая месса (которую я описал последней) не таинственней, чем остальные обряды. Однако, когда дело касается знакомых религиозных церемоний, у нас обычно наготове официальная версия, которую выдают сами верующие или власти: воскресные службы нужны, чтобы увековечить важное событие, получить благословение свыше, восславить ту или иную сверхъестественную сущность и обновить особый договор с ней.

Но это не объяснение. Все это действительно связано с обсуждаемой ситуацией, однако никак не описывает психические процессы, которые делают церковную службу или любой другой обряд значимым событием, воспринимающимся как требующее повторения снова и снова по одному и тому же сценарию. Объяснение культурному успеху обрядов нужно искать в процессах, непрозрачных для самих исполняющих, раскрывающих свою суть только через психологические эксперименты, антропологические сравнения и эволюционные предпочтения.

Люди приносят в жертву козлов предписанным способом, передают реликвии по кругу против часовой стрелки и заставляют новоявленного шамана карабкаться на столб по тем же причинам, по которым воспринимают как обязательные другие обряды и ритуалы самого разного толка. Это *капканы для мыслей*, которые производят ощутимое воздействие, активируя особые системы на нашей когнитивной «кухне». В силу устройства человеческого сознания — наличия особых систем логического вывода, отвечающих за незримую опасность, слабого понятия об устройстве социума, но значимых социальных установок, а также представлений о противоестественных сущностях — такие особые церемонии становятся вполне естественными.

## 8

# ОТКУДА БЕРУТСЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДОКТРИНЫ, ОТЧУЖДЕНИЕ И НАСИЛИЕ

**Вот простой сценарий:** у представителей некой группы имеется схожий образ сверхъестественных существ, местная доктрина, обозначающая, на что способны боги и духи. Общность религиозной идеологии и совместное совершение важных обрядов усиливают у этих людей ощущение принадлежности к группе с четко очерченными границами. Поклонение общим богам сплачивает их между собой и обостряет возникающее исподволь отношение к верующим в других богов и духов как к потенциальным врагам. Глубоко проникнувшиеся религией люди, для которых жизненно важно утвердить свою доктрину как единственно правильную, не остановятся перед убийством тех, кто не признает этот очевидный факт или кто предан ей недостаточно истово. Самые чудовищные преступления становятся торжеством «истинной веры». Так боги и духи обеспечивают сплоченность, которая порождает ксенофобию, ведущую к фанатической ненависти.

В этом сценарии неверно все. Каждый этап описывает знакомое нам явление: религия — это прерогатива социальных групп, доктрины бывают разными, притязания на истину эксклюзивны и несовместимы, фундаментализм становится серьезной угрозой во многих местах земного шара. Но дьявол кроется в мелочах — не столько в фактах, сколько в связях между ними. Вопрос, действительно ли религия катится только

по этой скользкой дорожке, ни в коей мере не научный, и поскольку сценарий этот представляет не только академический интерес, давайте разберем его подробнее.

### О Д Н О Й Д О К Т Р И Н Ы М А Л О

Более прямой вопрос, наверное, трудно себе представить. Какого вы вероисповедания? Многие с готовностью назовут свое — скажут, что принадлежат к приверженцам *религии* с той или иной *доктриной*. Люди относят себя к джайнам, протестантам, буддистам и обычно могут объяснить различие между верами постулатами из доктрины: например, что усопшие возвратятся и покажут нам истинный путь к спасению; что единому богу ведомо каждое наше действие; что никакое живое существо, даже самое мелкое, уничтожить нельзя; что боги могут защитить от болезней и бед и т. д. Пока все просто.

[356]

Однако этот вопрос не так уж «естествен», поскольку многие в мире его попросту не поймут. Вот иллюстрация. У представителей филиппинского народа буид приверженность религии выражается в основном в общении и взаимодействии с дружественными духами с целью заручиться их помощью в борьбе с другими духами, опасными. Для этого требуется посредничество. Несколько раз в неделю люди собираются вместе и начинают петь, привлекая своего лаи — личного духа. В какой-то момент они чувствуют, что лаи уже на подходе, скачет к ним по горным вершинам. Каждый из поющих взбирается на спину своего сверхъестественного друга, и вместе они взмывают над горами и деревней, окруженной роем злых духов. Лаи отлично умеют прогонять этих непрошенных гостей. Освоить нужные песни под силу большинству представителей буид, оседлать духа тоже несложно, просто нужно потренироваться. Однако в этом деле, как и в других, есть свои виртуозы, что очень важно в случае болезни или смерти, когда люди чувствуют, что злых духов особенно много и требуется усиленный сеанс. В таких случаях из соседних селений

зовут прославленных певцов, чтобы те помогли выдворить злоумышленников.

В отличие от того, что мы наблюдаем в христианстве, исламе или буддизме, у буид нет последовательной доктрины сверхъестественных сущностей. Само собой разумеется, что лаи обладают сверхъестественными качествами — невидимостью и способностью летать над горами, — однако никакой усвоенной теории о том, каковы эти сущности, что они делают, где обитают, нет. У буид есть понятие проводника, но нет концепции «религии», охватывающей все понятия, нормы и действия, связанные со сверхъестественными силами. Нет официальной школы или прослойки религиозных деятелей. Петь и привлекать дружественных духов может любой. И наконец, буид не считают практику вызывания духов приобщением к кругу единоверцев. Есть у других людей в мире личные духи или нет, как эти люди их воспринимают, буид не особенно интересуются<sup>1</sup>.

[357]

Приверженность религии не обязательно предполагает наличие определенной доктрины. Особенности, которые нам кажутся естественными и само собой разумеющимися, сложились в ходе особых исторических событий. В некоторых исторических условиях богословы собираются в институционализованные объединения (церкви, касты и т. п.) и распространяют конкретизированное представление о своей функции. И тогда всем становится ясно, что, во-первых, существует некая «религия» как отдельная область понятий и действий; во-вторых, «религии» бывают разные, то есть исповедовать их можно по-разному, но одно исповедание более достойно; и в-третьих, быть приверженцем определенной религии — значит присоединиться к социальной группе, что приводит к возникновению сообщества верующих и разделяет «нас» и «их».

## НЕСКОЛЬКИХ ДОКТРИН СЛИШКОМ МНОГО

Жертвоприношения местным духам или предкам, участие в общих обрядах должно по идее укреплять осознание принадлеж-

ности к группе, что в свою очередь способствует сплочению и сотрудничеству. Но так ли это на самом деле? И снова не следует путать официальные нормы с действительностью. Связь между верой в одних и тех же богов и общностью может быть скорее декларацией того, как должно быть, а не описанием происходящего.

[358]

Разницу между нормой и действительностью хорошо иллюстрируют религиозные концепции и практики на Яве. Здесь совмещается несколько религиозных традиций. Во-первых, многие, особенно в сельской местности, исповедуют разнообразные культы предков, которые люди со стороны называют *абанган*. Во-вторых, в регионе уже не первое столетие присутствует сильное мусульманское влияние — настолько сильное, что большинство населения считает себя мусульманами. Мусульманские школы и институты шире представлены в городах и непосредственное воздействие оказывают больше на торговцев и горожан, чем на крестьян, однако ислам остается религией большинства. Кроме того, многие яванцы причисляют себя к индуистам, посещают соответствующие церемонии и молятся в индуистских храмах. И наконец, некоторые мистические «яванские» культы являют собой осовремененную версию традиционных деревенских представлений, хотя, возможно, несут на себе отпечаток суфизма. В условиях этой сложной смеси верований одни индонезийцы воспринимают мистические яванские культы как подлинную, но эксцентричную разновидность ислама, другие видят огромную разницу между местными, яванскими элементами и чужеродным (мусульманским или индуистским) влиянием.

Люди, по крайней мере официально, принадлежат к одной из групп, определяемых этими доктринами. Говорю «официально», потому что, как отмечает антрополог Эндрю Битти, деление на мусульман, последователей культов и индусов у большинства людей в какой-то степени внутреннее. То есть мировоззрения и нормативные идеалы, отождествляемые с этими разными традициями, — это инструменты, которые человек

комбинирует гораздо свободнее, чем подсказывает картина вероисповедания. Мусульмане посещают индуистские обряды и считают индуистские храмы священными. Самопровозглашенные индуисты включают в свои обряды отсылки к мусульманским святым и культу предков. В деревне, где проводил исследования Битти, около одной пятой взрослых жителей (как мусульман, так и индуистов) принадлежали также к мистической яванской секте Сангкан Паран, которую не считали религией, поскольку она занималась не столько абстрактной теологией иного мира, сколько благополучием и достатком при жизни.

[359]

Хорошо иллюстрирует это сочетание обряд *сламетан* — торжественная трапеза, выступающая ключевым элементом большинства религиозных практик на Яве. Мероприятие организуется по самым разным ритуальным поводам — от обрезания у мусульман до праздников урожая и других значимых событий. Сламетан устраивается, чтобы объединить разные группировки внутри селения или в случае серьезных невзгод. Нередко его проводят в исполнение обета — в благодарность за ниспосланное благополучие, чтобы восславить богов, Господа, духов или предков, которым этот обет давался. Вот как описывает обряд Битти: «Хозяин произносит речь на высоком яванском, объясняя гостям, по какому поводу они собрались, сжигаются благовония, гости читают молитву на арабском <...> в своей речи хозяин взывает к пращурам, духам места, мусульманским святым, индуистско-яванским героям и Адаму с Евой — такая вот политеистическая мешанина»<sup>2</sup>.

Такую смесь разнородных элементов обычно называют синкретизмом. Термин точный, поскольку элементы сламетана действительно заимствованы из разных источников. Это учения разнообразных мусульманских школ, придворные обряды старинных яванских королевств, местные культы предков и индуистская традиция. И в то же время он может увести нас не туда, создавая впечатление, что люди просто путаются, то есть эта творческая переработка возникает лишь потому,



что им недостаточно четко объяснили различия между религиями. Однако организаторы сламетана, а также приобщающиеся к мусульманским обрядам или посещающие индуистские храмы никакого замешательства не испытывают. История яванских и других индонезийских королевств — это история соперничества между политическими группировками, часто четко отождествляемыми с одним из соответствующих религиозных течений. Все они создавали такие институты, как храмы, школы и грамотную местную элиту. Происхождение этих институтов у яванцев вопросов не вызывает.

[360]

Сложности у яванцев с другим — с «исповеданием одной религии», которое кажется большинству представителей Запада само собой разумеющимся. Как утверждает Битти, «ярлык вероисповедания на безропотного человека вешают при рождении или смерти, а прилюдно причислить себя к той или иной религии общественные традиции (зачастую противоречивые) требуют на свадьбе». В такой ситуации «выбрать» религиозную принадлежность означает примкнуть к той или иной коалиции. Присоединяясь к мусульманам, вы отождествляете себя с определенной фракцией в определенном политическом контексте (подразумеваемом не только общую политическую обстановку в Индонезии, но и политику конкретной деревни и семейные отношения). Причисляя себя к индуистскому «лагерю», вы вступаете в другую коалицию. Так вот, официально примыкать к той или иной коалиции — по причинам, которые прекрасно ясны из индонезийской истории, — люди не стремятся. Именно потому, что понимают, чем чреваты эти коалиционные игры. Вступив в определенную группировку, вы упускаете возможности, которые приберег для вас следующий переломный момент<sup>3</sup>.

Если сравнить две вышеописанные ситуации, выходит, что у бунд доктрины нет: их представления о духах и проводниках, хоть и согласованы, не оформляются в связную широко применимую теорию. У яванцев, наоборот, доктрин в избытке и они образуют пестрый коллаж — подобное положение дел религиозные институты обычно стараются пресечь.

Эти два противоположных примера иллюстрируют несколько довольно простых фактов, которые ставят под сомнение сценарий, с которого я начал эту главу. Во-первых, концепции не обязательно образуют доктрину: чтобы выстроить комплекс религиозных представлений, нужны люди — специалисты. Во-вторых, даже им, как мы вскоре увидим, нужны для этого особые обстоятельства. В-третьих, при распространении религиозных концепций на кону стоят вопросы социального взаимодействия, коалиции и политики, пропущенные через установки системы социального взаимодействия в сознании.

[361]

Поскольку все это довольно сложно и взаимосвязанно, начнем с наивного, на первый взгляд, вопроса: зачем вообще нужны специалисты? В представлении о сверхъестественных сущностях нет ничего такого, что требовало бы обязательного вмешательства особо сведущих. Могущество сверхъестественных сущностей затрагивает всех, поэтому несложно предположить, что и взаимодействие с ними по силам каждому, как у будд. Как выясняется, наличие специалистов-богословов и выделение их в особую организованную группу имеет принципиальное значение для создания «религии» как чего-то, во что можно «верить» и что «исповедовать».

## МЕСТНЫЕ СПЕЦИАЛИСТЫ

Для любого, кто воспитан в контексте мировых религий, присутствие таких специалистов-богословов, как священники, улемы, раввины, монахи, подразумевается само собой. Однако священники или богословы, призываемые, обучаемые и посвящаемые специальными институтами, вовсе не универсальная характеристика религии. Во многих контекстах специалист — это всего лишь тот, кого считают способным лучше наладить тонкие взаимоотношения людей с богами и духами.

Возьмем случай с фанг: основная их забота — избежать колдовских козней. Считается, что у некоторых людей имеется

внутренний орган под названием эвур, который, летая по ночам, магическим образом наносит урон здоровью и имуществу жертвы. Результатом этого воздействия видятся самые разнообразные напасти, которые требуют обращения к специалисту — нгенгангу. У этого человека тоже есть эвур, но предполагается, что он используется во благо, для борьбы с колдунами. Нгенгангом человек зачастую становится после перенесенной болезни или трагического события в юности. В этом случае им занимается специалист, который устанавливает, что его эвур слишком силен и, возможно, выходит из-под контроля. Тогда человек проходит специальные обряды, чтобы направить силу эвура на благо общества. После особой подготовки он может лечить или защищать других, поскольку такие специалисты должны разбираться и в медицине, и в обрядах.

Подобное представление встречается довольно часто не только у фанг: способностью помогать другим человека наделяет та самая проблема, которая и заставляет поначалу обратиться к специалисту, а антиколдовские способности имеют то же происхождение, что и колдовские. Разумеется, из-за этого другие люди относятся к подобным специалистам настороженно. Ведь неизвестно, есть ли у них на самом деле означенные способности. И что еще тревожнее, действительно ли они будут использовать их только для защиты, да и существует ли различие в принципе?! Направленное на вас злонамеренное колдовское воздействие вполне может оказаться предупредительными мерами против вашего собственного колдовства. Так что не всегда понятно, на чьей стороне специалист. Большинство моих знакомых фанг решительно не хотели связываться с этими личностями, разве что в случае крайней нужды.

Отличительные способности нгенганга нельзя увидеть или вычислить по бесспорным признакам. Бывает, что люди перестают верить в специалиста и решают, что у него и вовсе никогда не было эвура. Однако всем ясно, что эвур у любого человека либо есть, либо нет. Для того чтобы слыть специалистом, недостаточно просто уметь проводить определенные об-

ряды, ведь они бесполезны, если их будет совершать не обладающий эвуром. Дело даже не в достижении конкретного результата. Профессиональные медики лечат (многие) болезни, но никто не считает, что этим умением их наделяет особый орган. В этом отношении отличие нгенганга от остальных людей сродни различиям между видами живых организмов. Мы считаем, что у тигров и жирафов есть нечто, заставляющее их развиваться и вести себя по-разному, но точного определения этой наследуемой «сущности» у нас нет. Вот и у шаманов, целителей, медиумов в представлении остальных имеется некое особое качество, наделяющее их соответствующими способностями<sup>4</sup>.

[363]

Выделение специалистов в особую категорию проистекает из более широкой тенденции — кооперации обладателей различных выявленных способностей. Продемонстрировав умение делать что-то лучше других, человек создает предпосылки к некоторому разделению труда. За иллюстрацией давайте еще раз обратимся к примеру буид. На первый взгляд, их религия предельно демократична, поскольку наделенными способностями к вызыванию духов считаются все. Однако у кого-то это получается лучше, что является первым шагом к появлению местных специалистов. Именно так произошло у таубуид, соседнего племени, где искусные песнопевцы стали специалистами, которым репутация виртуозов дает престиж и материальную выгоду, а также некоторое политическое влияние. Медиумы таубуид ведают взаимобменом между своей общиной и внешним миром, однако репутация у них двойственная, поскольку многие подозревают их в злоупотреблении колдовством ради власти и влияния. Но и это играет им на руку, поскольку вряд ли кому-то из жителей общины таубуид захочется вступать в конфликт с медиумом. В религиозных представлениях буид и таубуид разницы почти нет, просто у таубуид сильнее выражено достаточно характерное явление: намечающаяся или усматриваемая разница в способностях дает почву для разделения труда, что позволяет в определенном контексте обратиться

к конкретному человеку. Таким людям остается только воспользоваться возможностью и получать дополнительные выгоды благодаря своей репутации, тем самым создавая зачаточную религиозную специализацию.

В таком контексте те, кому отводится особая роль в отношениях со сверхъестественными сущностями, представлены как имеющие определенное, но незримое свойство, отличающее их от остальных. В одних случаях оно считается передающимся по наследству, в других — приобретаемым вследствие болезни, несчастья или иного драматичного переживания либо получаемым от богов или духов. Однако во всех случаях особое качество специалистов — внутреннее, трудноразличимое, а отправление ритуалов и других религиозных практик такого рода лишь показатель действительного наличия этого качества. То есть одной просьбы провести обряд и успешного ее исполнения недостаточно, чтобы стать шаманом или целителем. В представлении окружающих человек должен обладать тем самым определенным качеством, благодаря которому обряды обретают силу.

[364]

Еще одна общая черта подобных специалистов — их авторитет и подлинность гарантированы только для конкретной местности. У потомственных священнослужителей это само собой разумеется, поскольку религиозная деятельность, которой они занимаются или которую курируют, актуальна только для их собственной социокультурной группы. Шаманов же, целителей, прорицателей обращающиеся либо знают лично, либо через кого-то из предыдущих клиентов. Соответственно, притязания специалиста на определенную роль в общении со сверхъестественными силами зависят от его положения или репутации в конкретной группе. Именно поэтому большинство людей закономерно считают, что сверхъестественные сущности, с которыми эти специалисты взаимодействуют, тоже местные: предки общины, демоны и духи, контролирующие определенную территорию, ведающие определенным видом животных или обитающие в конкретном месте.

Фанг знают, что нгенгангов много, а еще знают, что у каждого свой метод и сотрудничает каждый со своими духами. Поэтому, если один не справится с проблемой, вполне логично обратиться к другому. Разные специалисты совершенно по-разному объясняют свои действия и причины их результативности. Поскольку их роль сильно зависит от конкретных, индивидуальных качеств, от репутации в определенной группе, их не воспринимают как представителей общего класса, владеющих способом взаимодействия со сверхъестественными силами.

Все это сильно отличается от того, что мы наблюдаем в устоявшихся религиях вроде христианства или ислама. Фанг, сталкиваясь с ними, обнаруживали, что, во-первых, специалисты в этих религиях не расцениваются с точки зрения внутренней сущности: христианские священники или мусульманские богословы — это просто люди, прошедшие специальную подготовку. Во-вторых, компетентность специалистов гарантирована крупной организацией, а не устанавливается на уровне деревенской общины. В-третьих, предлагаемые услуги единообразны — один католический священник, с большой долей вероятности, даст вам ровно то же, что и другой.

Откуда берется это межрелигиозное различие? Стандартный ответ предлагают сами религиозные институты: они существуют, поскольку существует уникальная «вера», выраженная в виде доктрины. Чтобы распространять эту уникальную доктрину и организовывать связанные с ней мероприятия, была основана специальная организация, что привело к стандартизации обряда. Но есть все основания предполагать, что на самом деле эволюция религиозных институтов шла почти в противоположном направлении. Доктрины сложились именно так вследствие особенностей организации религиозных институтов, а не наоборот.

## П Р О И С Х О Ж Д Е Н И Е   г и л ь д и й

Город Бенарес наводняют миллионы паломников, богомольцев, священнослужителей и святых людей, привлеченных особыми

свойствами этого места: в частности, обещанием лучшей судьбы тому, кого здесь похоронят. Главная цель долгих обрядов, проводимых брахманами, — превратить душу усопшего из прет (злонамеренного духа) в питр, или предка. Во время ритуального цикла, который растягивается на 11 дней, брахман постепенно вбирает в себя субстанцию умершего, в частности нечистоту умирания. От имени покойного он получает много «подарков». На самом деле это эвфемизм, поскольку священнослужители, как отмечает антрополог Джонатан Парри, известны своей жадностью. Они могут часами торговаться по поводу платы за каждый этап обряда. Друг другу они советуют выжимать клиента досуха, то есть вымогать как можно больше денег. Если клиент безропотно принимает названную цену, значит, его еще недостаточно дожали. Клиенты, в свою очередь, платить готовы, но не уверены, действительно ли обряд возымеет действие, и обе стороны отчаянно стараются не прогадать. Однако в целом священнослужители умеют извлечь максимальную выгоду из своего положения, обладая превосходством, если не монополией, на этом рынке ценных и востребованных ритуальных услуг<sup>5</sup>.

Казалось бы, странно говорить о рынке, услугах и коммерческих переговорах в контексте обрядов. Не то чтобы в нашем представлении эти понятия были вовсе чужды религии — все мы знаем, что религиозные институты оказывают те или иные услуги и получают за это какие-то блага, — но обычно мы считаем экономический аспект следствием религиозной организации, а не причиной. То есть доктрина первична, и ее воплощение ведет к определенным политико-экономическим тенденциям. Но эта картина может быть ошибочной. Некоторые ключевые аспекты религиозных институтов становятся понятны, только если взглянуть на религиозные услуги, как на рынок, а на религиозное знание и обряды — как на товар. Чтобы разобраться в этом подробнее, обратимся к глобальному историческому процессу, который привел к появлению религиозных организаций и начался с возникновения крупных государственных образований, владеющих грамотой.

Письменность в истории человечества изобретали трижды — на Ближнем Востоке, в Китае и в империи майя, и все существующие ныне виды письма — потомки тех. Грамота развилась из символьных систем, созданных, чтобы фиксировать определенные факты (количество зарубок на палке отмечает чей-то долг; пометки на кости означают разных зверей). Однако настоящей революцией, позволившей хранить и извлекать неограниченный объем информации, стало изобретение знаков, отражающих не факты и идеи, а речь. Новая система вобрала все богатство и гибкость естественного языка и могла выразить то же, что и он. Последовавшие перемены имели колоссальное значение не только для религии, но и для экономики и управления крупными государствами. Поначалу письменность применялась в основном для административных нужд, в бухгалтерских, юридических и коммерческих документах, и только потом была распространена на другие типы текстов, личную переписку, религиозные сочинения, литературу и т. п. Постепенно письменные документы появились во всем мире, но до недавнего времени стандартом оставалась ограниченная грамотность, при которой письменными текстами оперировала небольшая прослойка специалистов. Во многих местах, начиная с шумерского Ближнего Востока и Египта, а также Китая, и затем в большинстве евразийских государств эти грамотные специалисты участвовали и в создании религиозных текстов.

[367]

Во всех этих регионах письменность появлялась в сложных государствах, в политических образованиях, где решения принимались в контексте крупных социальных сетей и институтов. Таким образом, письменность и сложная социальная организация породили еще одно важное явление — устойчивые объединения религиозных специалистов. Так произошло на Ближнем Востоке, в Египте, в Индии, в Китае и, наконец, во всех евразийских государственных образованиях. Там были письменные религиозные тексты, обрядовые сценарии, списки и скрижали с этическими предписаниями и запретами, поскольку религи-



озные специалисты объединялись в организованную социальную группу сродни корпорации или гильдии. Эта социальная трансформация оказала колоссальное влияние на природу и организацию концепций, которые эти специалисты порождали и распространяли<sup>6</sup>.

[368]

Религиозная гильдия — это группа, существование, влияние и власть которой опирается на оказание определенных услуг, в частности совершение обрядов. Ее представителей можно сравнить с участниками других специализированных объединений, например с ремесленниками. В городе-государстве и даже империи ремесленники могут позволить себе не заниматься обеспечением средств к существованию — выпасом скота и выращиванием сельскохозяйственных культур, поскольку производят товары и услуги и получают за них некую плату.

Такие группы часто пытаются контролировать рынок своих услуг. Испокон веков гильдии и другие объединения ремесленников и специалистов пытались удерживать общие цены и общие стандарты, а также мешать не входящим в гильдию оказывать схожие услуги. Устанавливая квазимонополию, они добились, чтобы все заказы поступали только к ним. Удерживая общие цены и общие стандарты, они не давали особенно искусному или предприимчивому участнику сбить цену остальным. Поэтому большинство предпочитало внести небольшую лепту за принадлежность к группе, гарантирующую минимальную долю рынка каждому из участников.

Кто-то может возразить, что услуги богословов — совершение обрядов и толкование писаний — в корне отличаются от шитья обуви и дубления кож. Но именно поэтому в этой области особенно ярко проявляются последствия ненадежности рынка. Религиозные товары и услуги действительно отличаются от других, и из-за этого отличия священнослужители оказываются в более шатком положении, чем представители других специальностей. Для ремесленников обычно не составляет труда сохранять эксклюзивность своих услуг: либо

их оказание сопряжено с опасностью или риском заражения (сбор мусора, погребение умерших, забой животных и т. п.), либо требует особого мастерства и долгого обучения (большинство ремесел). Религиозные же специалисты предлагают нечто такое — обряды, гарантию эффективного взаимодействия со сверхъестественными силами, — что легко могут обеспечить и сторонние люди. И действительно, в большинстве мест, где имеются подобные касты религиозных специалистов, существуют и другие поставщики схожих услуг — знахари, целители, шаманы, святые люди и мудрые старейшины (иными словами, все «местные» специалисты, о которых говорилось выше), которые всегда могут заявить, что они тоже предлагают некое взаимодействие со сверхъестественными силами или защиту от невзгод.

[369]

Это одна из причин, по которым религиозные касты или гильдии очень часто стремятся максимизировать свое политическое влияние. Не всем религиозным гильдиям удавалось добиться полного контроля над политическими процессами, как христианской церкви на протяжении значительного отрезка европейской истории. Например, в Индии прослойка образованных брахманов навязывала в той или иной мере некую форму религиозной практики, но на верховную власть правителей не посягала. Китайские «школы» (даосизм, конфуцианство, буддизм) в высшие политические круги не пытались проникнуть вовсе. Однако все эти группы, несмотря на разные условия, обладали значительным политическим влиянием.

Активное участие религиозной прослойки в политических интригах и умение в большинстве государственных образований с централизованной властью найти себе политическую нишу нам хорошо знакомо — настолько хорошо, что невольно забываешь: это специфическая черта данной группы. Ремесленные касты тоже пытаются заручиться политической поддержкой и придавать вес тем или иным политическим фракциям, но авторитет их, как правило, не сравним с авторитетом религиозных специалистов. Не потому что товары и услуги,

предоставляемые ремесленниками, менее важны и не являются незаменимыми. Скорее, наоборот. В силу заменимости услуг, которые предлагает образованная религиозная прослойка, религиозные школы, не обладающие политическим весом, рискуют выродиться в маргинальную секту, как нередко случалось в истории. Так что священники и другие религиозные специалисты не обязательно выступают ключевыми фигурами в крупных политических организациях. Однако те, кому не удастся добиться хоть какого-то политического влияния, остаются за бортом. (Кстати, именно поэтому представление о религии как союзнице угнетающего класса и институте, который неизменно поддерживает централизованную политическую власть и предлагает сверхъестественное оправдание установленному строю, вроде бы верно, но не совсем. Верно в том смысле, что успех многих религиозных гильдий обеспечивала именно такая стратегия. И не верно, поскольку подобные организованные религиозные гильдии — это еще не вся религия. Сам выбор такой стратегии обусловлен наличием постоянной конкуренции, причем тоже очень успешной.)

В силу неосязаемости предоставляемых услуг положение у образованных групп религиозных специалистов всегда остается шатким. Сложная теоретическая подготовка и особые знания имеют смысл и способны сохраняться только при наличии гарантий востребованности их специфических услуг. При этом услуги такого рода кажутся легко заменимыми. Однако понимание своей позиции и соответствующая реакция не подразумевают экспертной компетенции в области политэкономии. Положение своей группы на рынке ее представители ощущают хоть и точно, но интуитивно. Священнику или богослову не нужно быть семи пядей во лбу, чтобы догадываться об угрозе своему положению со стороны шаманов или местных целителей, предлагающих альтернативные услуги.

Один из выходов — превратить богослужение в бренд, то есть услугу, 1) отличную от чужих; 2) единую для разных представителей гильдии; 3) легко узнаваемую по характерным

чертам и 4) предоставляемую эксклюзивно одной определенной организацией. Обряды, которые проводит католический священник, сильно отличаются от привычных его пастве из народа фанг обрядов с участием предков, при этом у разных католических священников обряды будут максимально схожими, но по ряду заметных особенностей большинство фанг без труда отличит, скажем, католическую службу от предложений конкурирующих гильдий. В том, что какие-то услуги предлагаются в форме бренда, нет ничего недостойного. Такая тенденция возникает повсюду, где организованной группе поставщиков приходится соперничать с местными, независимыми производителями и конкурирующими организациями. Однако создание узнаваемых брендов религиозных услуг во многом влияет на виды концепций, предлагаемых религиозными институтами.

[371]

### К О Н Ц Е П Ц И И , П Р Е Д Л А Г А Е М Ы Е У Ч Е Н Ы М И Г И Л Ь Д И Я М И

Концепции сверхъестественных сил, а также диктуемые ими нормы поведения представляются гильдиями в виде эксплицитной доктрины. Чтобы предлагать уникальный комплекс религиозных услуг и обеспечивать их единообразие у разных представителей гильдии, требуется описание того, что именно предлагается. Выдвижение одной доктрины явно подразумевает, что, по крайней мере гипотетически, доктрин может быть несколько и правильной будет какая-то одна. И хотя любая гильдия стремится представить свои концепции и нормы как единственно логичные или единственно истинные, сама суть притязаний наводит на мысль, что возможны и другие варианты. (Причем некоторые гильдии выдают в своих текстах подробный обличительный анализ других гильдий и их заявлений, так что существование альтернатив еще больше бросается в глаза.) Это религиозное проявление хорошо знакомо большинству из нас, но присутствует далеко не в любом человеческом обще-

стве. Фанг до общей колонизации и те квайо, которых не удалось обратить миссионерам, не считали свои культы предков особенной альтернативной концепцией. Для них культы — это (предположительно) испытанный и явно эффективный способ взаимодействия с предками.

В качестве источника гарантированной истины грамотные гильдии распространяют тексты. Они склонны принижать интуицию, прорицание, личное вдохновение, устную традицию и кумиров, поскольку все это неподвластно контролю гильдии. Опора на авторитет текста укрепляет представление, что истинные образы сверхъестественных сил существуют в форме общей устойчивой доктрины, а не контекстуальных, рождающихся на ходу решений конкретных проблем. Типичный для местной религиозной практики вопрос: «Понравится ли предкам эта свинья и помогут ли они этому ребенку выздороветь?» Письменная религия задавалась бы вопросом: «Какое животное при какой болезни приносить в жертву?» — и ответ был бы общим.

[372]

Кроме того, тексты придают религиозным доктринам связность в том смысле, что все составляющие образа сверхъестественных сил можно объединить для осмысления гораздо эффективнее, чем при хранении в памяти отдельных людей в форме отдельных эпизодов. Предлагаемое гильдиями описание богов и духов носит интегрированный характер (большинство элементов связаны между собой и ссылаются друг на друга), поддается дедукции (позицию гильдии по целому ряду ситуаций можно вывести из общего принципа) и отличается устойчивостью (от всех представителей гильдии вы получите один и тот же идейный посыл). Последнее свойство играет особенно важную роль в распространении: благодаря согласованным проповедям и зачитыванию одинаковых текстов даже сложные концепции постепенно усваиваются неграмотными массами.

Разумеется, усилиями религиозных специалистов наряду со связными доктринами на свет зачастую появляются и невразумительные или парадоксальные догматы — письменные вер-

сии сверхъестественных концепций, никак не связанные с шаблонами сверхъестественного, приведенными в предыдущих главах, и никаких систем логического вывода не активирующие. Кроме того, иногда ученые гильдии насаждают мистицизм, призванный разрешить созданные письменной религией парадоксы. Разрабатываемые богословами теории в какой-то степени сравнимы с философскими учениями — с той разницей, что последние не предлагают мистические практики как разрешение ими же сотворенных загадок. Отход от распространенных шаблонов сверхъестественного и разобщение с системами логического вывода — одна из главных причин, по которой такие учения часто либо остаются незамеченными, либо бездумно искажаются большинством прихожан, как мы вскоре и увидим<sup>7</sup>.

[373]

Во всех человеческих обществах имеются обряды захоронения умерших и представление о том, как «душа» или некая составляющая усопшего должна отправиться в путь, отделяясь от мира живых. Во многих местах с этим связаны образы определенных предков, местных героев, основавших данную общину, родоначальников клана умершего, божеств того или иного участка местности, духов, связанных с определенными семьями, поэтому представления отличаются от общины к общине, даже от селения к селению. Одно местное божество требует благовоний и цветов, другое — жертвоприношений в виде кур. И духам каждой горы или реки, видимо, тоже ритуальные церемонии полагаются разные.

Поскольку гильдия претендует на оказание единообразных услуг в масштабах крупного государственного образования, претендовать на связь с местными сверхъестественными сущностями, такими как предки или местные духи, она уже не может. Сущности, с которыми этот институт взаимодействует, должны быть такими, чтобы любой член гильдии мог считаться контактирующим с ними независимо от его местонахождения. Это одна из главных причин, по которым «мелкие» боги и духи в доктринах религиозных организаций обычно упраздняются и заменяются более общими силами космического масштаба. У фанг есть

предки, которые, как утверждается, взаимодействуют с ними и обычно защищают, а есть злые духи. И добрые, и злые духи принадлежат к той же социальной группе, что и взаимодействующие с ними живые. Христианство пытается заменить все это единственной сверхъестественной силой, с которой может взаимодействовать любой при условии обращения к услугам церкви.

Именно поэтому организованные ученые гильдии пропагандируют крайне специфическое понимание смерти и судьбы разных составляющих личности. Происходящее с душой представляется следствием общих процессов, свойственных всем людям. Религиозные гильдии заменяют сугубо местные представления об «укоренении» предков, превращении их в горы или опоры дома, общим и абстрактным понятием спасения, обусловленного нравственностью прижизненных поступков. Такое понятие обнаруживается в большинстве письменных религиозных доктрин, существенно отличающихся тем, как именно определяется спасение и какие нравственные нормы к этому определению привязываются. Иудейская и христианская версии подразумевают близость к Господу, а также очень расплывчато (особенно в иудейском варианте) определенную посмертную жизнь, тогда как индийские (индуистская и буддийская) версии подразумевают выход из цикла перерождений и упразднение души как личности. Это лишь некоторые из многих вариаций на тему, характерную для немалого числа письменных учений: смерть нужно воспринимать не только как переход в статус предка, но и как радикальный отрыв от общества. Это вполне понятно, поскольку доктрина распространяется богословами, которым нечего предложить в рамках местных культов, посвященных местным персонажам, и в любом случае нечем перебить услуги местных шаманов и других религиозных специалистов.

[374]

## Гильдии и письменность

Все это общие для религиозных гильдий характеристики, хотя я должен подчеркнуть, что история таких групп знает много ва-

риаций на тему. Антропологи, отмечающие подобные черты, часто спорят, считать ли их прямым следствием развития грамотности или опосредованным результатом той особой политической роли, которую религиозные гильдии играли внутри крупных государственных образований.

С точки зрения антрополога Джека Гуди, грамотность действительно приводит к появлению иного *когнитивного стиля*. Использование письменности вызывает изменения в когнитивных процессах, поскольку письменный текст выполняет функцию внешней памяти. Например, письменность позволяет производить сложные математические операции, сохраняя промежуточные результаты. Также она позволяет выдвигать пространственные аргументы, поскольку дает возможность подкреплять тезис длинным перечнем доказательств. Наконец, она позволяет воспринимать разные концептуальные структуры как графические шаблоны. В этом отношении «зарисовочный» аспект письменности не менее важен, чем функция долговременного «хранения».

[375]

В пользу этой версии свидетельствуют некоторые особенности письменной религии. Например, перечислить 613 заповедей Торы или тысячи дурных предзнаменований, зафиксированных в шумерских и египетских текстах, без письменных навыков не получится. Сложные теологические учения, обрядовые предписания для тысяч разных случаев, собрания текстов мудрецов, своды прорицаний и этических правил — все это побочный эффект использования письменности для хранения и извлечения информации.

Однако некоторые перемены в отправлении религиозных культов стали также следствием того, что специалисты-богословы объединялись в крупные группы государственного масштаба, а не вербовались на месте на основе личных качеств. Приоритет абстрактных богов перед местными предками и заменившее договор с этими предками понятие спасения души обязаны своим появлением не столько письменности как таковой, сколько ее применению организованными группами



поставщиков религиозных услуг. Эти два фактора — письменность и сложные политические образования — естественным образом переплетаются, поскольку письменность как технология коллективная не могла развиваться вне сложных обществ.

Но, возможно, еще более важным (и в любом случае легче разрешимым), чем вопрос о истоках, является вопрос о *последствиях* возникновения письменной религии. Из приведенных выше выкладок может сложиться ошибочное впечатление, что в человеческой истории имелся конкретный момент, когда религия из прерогативы местных специалистов стала делом организованного объединения богословов, когда представления о местных богах и духах сменились более абстрактными и связными версиями и когда смерть стала восприниматься через призму спасения. Именно так зачастую пытаются представить дело сами религиозные институты — четко разграничить до и после своего появления. В действительности все гораздо сложнее.

[376]

### МИРАЖ ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ КОРРЕКТНОСТИ

Какую бы огромную власть ни обретали религиозные гильдии с помощью политических средств и широкого распространения своих доктрин, всегда остаются нестандартные верования и практики, которые «не вписываются». Например, многие индуистские богословы противопоставляют так называемые шастры — учения и практики, определяющие индуизм — лаукик, или местным, народным, контекстуальным вариациям. Шастры носят универсальный характер и применимы везде независимо от времени и места, это типичное для ученой религиозной группы утверждение<sup>8</sup>.

Доктрина всегда искажается или дополняется. То же явление мы наблюдаем и в буддизме, где проповедников возмущают многочисленные языческие практики, которые они вынуждены наблюдать, терпеть, а иногда и участвовать в них против собственной воли. История раннего христианства также была полна конфликтов между еще не окрепшей церковью,

пользовавшейся существенной политической поддержкой, и полчищем местных культов, которые так или иначе отклонялись от основной доктрины. Причем именно с ней поначалу было труднее всего определиться. Ее основы закладывались не в ученом сообществе, они рождались в мессианском революционном движении, в свободном объединении различных групп, предлагавших разные толкования не особенно схожих богооткровенных текстов. Когда движение оформилось в организованную религиозную гильдию, обладавшую большим политическим влиянием, началась сложная борьба между политическими фракциями, которые отождествляли себя с этими разными интерпретациями Божественного откровения и нравственных норм. Отсюда длинная череда соборов, призванных раз и навсегда заложить прочный фундамент доктрины и тем самым четко разделить всех на своих и чужих.

[377]

Индуизму удалось достичь более устойчивого равновесия между общей, канонической версией и неизбежными местными вариациями и дополнениями. Произошло это в основном с помощью удобного деления на великих богов космического значения и местных божеств, преимущественно богинь, значимых на местном уровне. Почти в каждом селении имеется собственная богиня, которая особенно заботится о жителях данного места. Эти божества не менее «индуистские», чем великие боги, но такое положение дел дает людям свободу маневра в создании концепций и обрядовых практик вне рамок, установленных религиозной гильдией. Однако трения остаются даже при таком, на первый взгляд устойчивом, «разделении труда» между божествами. Как отмечает антрополог Крис Фуллер, «имеются убедительные свидетельства того, что особенно почитаемые брахманами божества, которым подносят только вегетарианские яства и читают молитвы на санскрите, в низших кастах вызывают пренебрежение, считаются слабее других божеств, таких как деревенские богини, которым приносят в жертву скот и молятся на просторечии обычные люди, не брахманы»<sup>9</sup>.

Процесс дополнения, воссоздания и модификации концепций идет постоянно и, по всей вероятности, будет продолжаться до тех пор, пока существуют организованные группы образованных богословов. Люди могут сколько угодно прибегать к услугам разных ученых гильдий и даже считать себя их адептами, но это не означает, что их представления о сверхъестественном на самом деле вырабатываются на основе идей, предлагаемых религиозными специалистами. Фактически существующие религиозные концепции всегда искажают официальный посыл или дополняют его самыми разными расходящимися с официальной версией толкованиями. И это неизбежно, поскольку официальные идеи должны быть осмыслены людьми, то есть должны порождать умозаключения, которые придадут им связность и релевантность. Это, в свою очередь, подразумевает, что человеку приходится достраивать, зачастую разнонаправленными способами, заведомо по природе своей, фрагментарные идеи как в этой, так и в других культурных областях.

Как уже говорилось в одной из предыдущих глав, люди склонны воспринимать богов и духов как обладателей стратегического знания и вследствие этого объяснять свои нравственные интуитивные установки надзором сверхъестественных сущностей за всеми человеческими поступками. Некоторые ученые гильдии это представление принимают, но обычно стараются выдвинуть более абстрактное и связанное понимание нравственных принципов — в виде четко очерченных правил и запретов. Но эти постулаты почему-то не вытесняют представление о том, что боги и духи рядом и что их заботят человеческие поступки. Когда письменная версия получается слишком абстрактной, человек просто дополняет ее ощущением, что сверхъестественные сущности находятся где-то поблизости и следят за происходящим. Ученым группам сложно перебороть склонность человека придавать религиозным концепциям более локальный и практичный характер. Гильдия никогда не добьется от человека желаемой «теологической корректности»<sup>10</sup>.

## ТРАГЕДИЯ БОГОСЛОВА

Откуда такая склонность? Если выдвигаемые гильдиями идеи стройны, широко распространяемы и устойчивы, разве не странно (не в последнюю очередь самим религиозным гильдиям), что их влиянию постоянно угрожают менее организованные, менее связные и менее общие версии религиозных концепций? Но, как предполагают антропологи, именно такие черты могут обуславливать расцвет и успех нестандартных вариаций.

Социолог Макс Вебер подчеркивал этот феномен, противопоставляя штампованную версию религиозной догмы, где все определено и прописано соответствующими официальными религиозными лицами, периодическим всплескам «революционных» настроений. Обычно зачинщиками в таких случаях выступают личности, заново разжигающие в людях религиозную страсть, приглушенную затертыми формализованными проповедями религиозной гильдии, с помощью зрелищных обрядов и пробуждения энтузиазма. Многие религиозные традиции колеблются между этими двумя полюсами. Такие колебания отмечены в исламе, разных индуистских и буддийских учениях, а также христианских движениях.

По мнению антрополога Харви Уайтхауса, разные режимы передачи активируют разные когнитивные процессы, и, возможно, именно поэтому неизбежны периодические вспышки диссидентства. Уайтхаус видит два основных способа усвоения религиозных концепций. Один — образный, имажинистский, при котором люди совершают «кричащие» обряды с сильной сенсорной стимуляцией и ярким образным рядом. Примером может послужить обряд инициации, описанный в седьмой главе. Люди проходят через драматическое представление, которое оставляет яркий след в памяти, но смысл его от основной массы участников ускользает. Второй способ — доктринальный, характерный для большинства мероприятий религиозных гильдий. В нем нет излишней драматичности, зато есть

[379]

связный, систематизированный и часто повторяемый комплекс вербальных посланий. Обычно это характерно для ученых гильдий, чья деятельность опирается на собрание текстов, хотя это не единственное обстоятельство, при котором этот режим передачи получает преимущество. Сам Уайтхаус описывает меланезийские культы, строящиеся на бесконечном перечислении заповедей и разъяснении их логических последствий, хотя и без применения письменности.

[380]

Религиозные гильдии обеспечивают немало возможностей для усвоения последовательных декларативных идей посредством повторения и систематического разъяснения, и очень немногих таких, где память может опереться на яркие эпизоды — которые Лоусон и Макколи называют «запоминающимся зрелищем для чувств». В результате, как подчеркивает Уайтхаус, гильдии могут постепенно утрачивать влияние — из-за принципа угасания, обусловленного привычкой. То есть люди постепенно все лучше осваиваются с доктриной, но, по мере того как она становится знакомой и привычной, теряют мотивацию к участию в обрядах и другой деятельности гильдии. Поэтому чем больше предпочтения религиозные институты отдают доктринальному режиму передачи информации, тем уязвимее они для периодических вспышек имажинистского инакомыслия<sup>11</sup>.

Религиозные институты неизменно стремятся поддержать доктринальную деятельность и приструнить имажинистскую. Христианские церкви всегда с радостью принимали в свое лоно чудотворцев минувших времен и довольно неохотно — ныне живущих. Некоторые проявления религиозного пыла церковь тоже готова принять, но пытается максимально их сдерживать. Почему так происходит?

Побуждает ее к этому не только характер процессов запоминания. Рынок религиозных услуг тоже накладывает определенные ограничения. Главный императив религиозной гильдии — сделать свои услуги стабильными и отличимыми. Но имажинистские практики ставят стабильность под удар. Откровения, транс и другие разновидности обрядов, строящихся на иссту-

плении, с трудом поддаются кодификации и контролю, поэтому религиозные институты смотрят на них с подозрением. Кроме того, такие обряды дают предприимчивым личностям много возможностей для основания собственного культа в пику гильдиям. И наконец, стабильность и отличительные черты услугам гильдии обеспечивает систематическое применение письменных руководств и кодифицированных посланий. Но гарантии узнаваемости бренда имеют и обратную сторону в виде предсказуемости обрядов.

И это настоящая трагедия для богослова: люди, обладающие живым сознанием, а не письменным хранилищем информации, всегда будут теологически некорректны, всегда будут дополнять и искажать идею. А единственный способ защитить ее от подобных искажений делает ее привычной и скучной, тем самым подбрасывая дров в костер имажинистского инакомыслия и ставя существование гильдии под удар.

[381]

### ОБЩИЕ БОГИ — ЗАЛОГ ОБЩНОСТИ. (В САМОМ ДЕЛЕ?)

Почему некоторым кажется совершенно приемлемым — и даже этически правильным — отвергать или убивать других, если те не принадлежат к «истинной» вере или исповедуют ее не так, как «должно»? Религия создает общность — по крайней мере такое складывается впечатление. Само собой разумеется, что наличие понятий и норм, общих с другими, скажем христианами, объединяет людей в группу, подразумевающую некоторую степень солидарности с остальными ее членами и общее недоверие к посторонним. Причисление себя к той или иной религиозной группе имеет важные и часто трагические последствия для взаимодействия с другими группами. И это наблюдается не только там, где религиозные гильдии четко описывают, в чем заключается данная религия, и дают явные критерии членства. Даже в том обществе, где гильдий с письменными текстами нет, может показаться, что коллек-

тивные жертвы предкам или совместное участие в других обрядах способствуют сплоченности.

Однако это лишь видимость. Идея, что общие боги обеспечивают общую самоидентификацию, кажется правдоподобной, поскольку основана на сопоставлении. Во многих группах, где сильна самоидентификация, ощущение отличия от остальных, религиозные нормы и практики используются как индикаторы этой общности. Наблюдая несколько факторов одновременно, трудно отследить связи между ними. Достаточно обратиться к уже разобранным выше примерам, отмечающим примитивную связь между общими богами и общностью. Основная религиозная деятельность буид, представленная в форме вызывания духов, встречается и в соседних племенах. Однако буид отделяют себя от них, не усматривая ни связи, ни родства с другими адептами этого верования.

[382]

Утверждение, что некоторые боги сплачивают, заставляет задаться вопросом, почему и каким образом религиозные представления могут производить такое воздействие. Почему мы должны чувствовать близость с человеком, имеющим схожие представления о сверхъестественном? Иными словами, хотя необходимости в общих богах и духах для социальной общности нет, почему они в этих целях используются?

Маркеры групповой принадлежности, особенно этнической, разнятся сильно, хотя и не бесконечно. Они заключаются в особенностях, которые одновременно легко различить и трудно подделать, — проживание на определенной территории, уклад, язык, акцент, пищевые привычки, принятие шокирующих ритуалов. И хотя эмоциональный заряд таких сигналов может быть довольно сильным, воспринимаются они всего лишь как симптомы и маркеры основополагающих свойств. Общая кровь с предками, общие кости — эти расхожие выражения и метафоры свойственны для допущения, которое в психологии называется эссенциалистским. То есть человек предполагает наличие у данных индивидов общего свойства, хотя в чем именно оно заключается, представляет смутно или метафорически.

Для этнической группы, определяемой в таких чертах, вполне возможен невероятный случай, когда чужак, научившийся говорить на языке этой группы без акцента, пристрастившийся к ее кухне и в целом подающий все признаки принадлежности, все равно останется чужаком. Иными словами, членство определяется примерно так же, как в третьей главе определялись основания для различий между видами животных<sup>12</sup>.

Системы логического вывода отбирают входящую информацию по определенным критериям, то есть активируются, когда информация предъясняется в определенном формате. У эссенциалистской системы критерии следующие: 1) некоторые живые существа представлены как обладающие общими внешними признаками — прототипом; 2) все они рождаются от других представителей той же категории; 3) вне этой категории воспроизводство исключается. С живыми видами дело и вправду обстоит именно так. Однако точно так же зачастую представляются и социальные категории. Во многих местностях Африки и Азии ремесленники образуют эндогамные касты, к которым остальные относятся как к презираемым, опасным и грязным. Такие группы воспринимаются как образованные на основе естественных качеств, то есть их представители считаются по сути своей отличными от остальных за счет некоего наследственного имманентного свойства. В такую категорию выделяются, например, кузнецы в Западной Африке: все они потомственные — в эту касту попросту нельзя попасть со стороны — и женятся только внутри своего круга. Воспринимаемая таким образом социальная категория явно должна активировать в отвлеченном режиме эссенциалистскую систему логического вывода.

Но и эта гипотеза рождает сложные вопросы. Мы описали механику эссенциализма: как он активирует системы логического вывода, имеющиеся у всех нас в силу особенностей устройства мозга. Но это не объясняет, почему эссенциалистское восприятие социальных групп оказывается таким убедительным и почему оно провоцирует столь сильный эмоцио-



нальный отклик. Понять, откуда возникает эссенциалистски обособленное восприятие социальных групп, нетрудно, учитывая особенности работы человеческого мозга. Но почему нам так легко доверять своим и не доверять чужим, не опираясь на опыт личного с ними взаимодействия? Мы действительно считаем чужих ненадежными в сотрудничестве только потому, что нам так сказали? Безусловно. Однако задача в том, чтобы объяснить, почему подобные утверждения так легко принимаются на веру.

[384]

### ПОНЯТИЕ ВНУТРЕННЕЙ СУЩНОСТИ И КОАЛИЦИОННАЯ ИНТУИЦИЯ

Одно из самых значимых и известных открытий социальной психологии заключается в том, что создать сильное чувство групповой причастности и солидарности между wybranными произвольно членами группы удивительно легко. Достаточно разбить участников, скажем, на команду «синих» и команду «красных». Потом дать каждой команде какое-то простейшее задание (любое) — и вскоре люди уже будут выказывать больше расположения к участникам своей группы, а не чужой. Кроме того, они будут считать участников — своей команды, разумеется — более привлекательными, честными и умными. Обмануть или обидеть они предпочтут участников противоположной команды. Даже прекрасно сознавая, что разделение произвольное, и даже когда произвольность эта подчеркивается, участники с трудом могут удержаться от подобных ощущений, а также представления, что в основе групповой принадлежности лежит некое внутреннее свойство<sup>13</sup>.

Эти широко известные данные демонстрируют, насколько сильна у человека тяга к объединению в группы, которую Мэтт Ридли назвал общинностью. Люди не мыслят себя вне какой бы то ни было группы и всеми силами пытаются продемонстрировать верность ей. Однако по этим же данным видно, как легко спровоцировать эссенциалистское понимание группы и даже

перевести его в реальные поступки в контексте коалиции. То есть представителям означенных групп предлагается теснее сотрудничать со своими, чем с чужими. У них быстро вырабатываются интуитивные установки и чувства доверия и надежности, связанные с групповой принадлежностью, то есть установки и эмоции, необходимые для создания коалиции<sup>14</sup>.

На мой взгляд, на стыке искусственных лабораторных условий и действительного социального поведения возникает объяснение, почему эссенциалистское понимание становится выраженным и эмоционально значимым: *к этим понятиям мы спонтанно обращаемся, описывая интуитивные установки, которые на самом деле относятся не к категориям, а к коалициям.*

[385]

Формулировка, возможно, несколько запутанная, но идея проста. Согласно нашему наивному взгляду на социальное взаимодействие, мы часто имеем дело с людьми, с которыми нас роднят общие существенные качества — род, племя, религиозные практики и т. д. Но мне кажется, нам удастся лучше разобраться в том, как на самом деле строится такое взаимодействие, если мы осознаем, что многие из этих групп на самом деле представляют собой коалиционные образования и их стабильность обеспечивается тем, что в результате оценки выгод и издержек участие выглядит более желанным, чем уклонение. В предыдущих главах я упоминал гибкие, импровизированные коалиции, встречаемые во многих социальных контекстах, — от неформальных союзов и приятельства на работе до охотничьих вылазок, которые организовывали первобытные кочевые племена. Коалиция требует сложных оценок надежности участников на основе сигналов, которые часто бывают двойственными и иногда фальшивыми, а также сопоставления выгод и издержек, сопряженных с участием. Но оглашать это людям, как правило, не требуется. Им достаточно мыслей и утверждений, что одни люди заведомо надежны, а другие нет. Обычно это «шестое чувство» вполне оправдывает себя как руководство к действию, поскольку оно продиктовано сложными расчетами

в наших специализированных системах, которые ведутся вне сознательного осмысления.

[386] В некоторых контекстах социальные отношения, выстраиваемые на основе этих коалиционных интуитивных установок, упрощаются за счет восприятия групп с эссенциалистских позиций. В лабораторных исследованиях участники, произвольным образом объединенные в коалицию, начинали приписывать группам некие существенные различия. В реальном социальном взаимодействии очень часто происходит противоположное: человеку преподносятся социальные категории, представленные как существенный признак — касты кузнецов или род, — и он опирается на них при создании коалиций.

В силу своей коалиционной стабильности эти эссенциалистские группы вовсе не воспринимаются как коалиции. То есть и своим, и чужим кажется, что руководящим критерием служит именно внутренняя сущность. Но я подозреваю, что в действительности поведением управляют коалиционные интуитивные установки. Возьмем в качестве примера родовую принадлежность у африканских народов, в частности фанг. Род явно определяется в эссенциалистских терминах, поскольку речь идет не только о том, что люди являются потомками одного прародителя, но и о том, что они обладают некими определенными чертами. Когда я работал в Камеруне, мне часто доводилось слышать, что такие-то — разгильдяи, а такие-то — бедокуры. Но род у фанг — это еще и почва для активного безоговорочного сотрудничества: сородичи всегда придут друг другу на выручку, чего нельзя ждать от чужаков, даже если они односельчане. Иногда род у фанг расселяется так широко, что у каждого находятся кузены, с которыми он почти не видится. В редких случаях взаимодействия эссенциалистское понимание рода подсказывает, что доверять им можно все равно (это одна с тобой плоть и кровь, ты представляешь себе их типаж и, следовательно, их реакцию), тогда как коалиционная интуиция рекомендует остерегаться (это первое и, возможно, последнее взаимодействие, зачем им оказывать тебе услугу?).

В таких случаях люди, как правило, полагаются на коалиционную интуицию, но примиряют ее с эссенциалистскими понятиями, утверждая, что просто не уверены, действительно ли имеют дело с сородичем.

Таким образом, некоторые социальные категории опираются на критерии сущности — *эссенциалистские представления*, однако в действительном поведении человек руководствуется более сложными сигналами — *установками коалиционной интуиции*, которые минуют сознание, но дают нам точные указания, как поступить. В делении на социальные группы различие может показаться скорее метафизическим, но оно обретает принципиальный характер, когда речь заходит о социальной иерархии и господстве.

[387]

Это четко видно по иерархиям, созданным на основе «произвольных комплексных различий», как называют их социологи Джим Сиданиус и Фелиция Пратто, таких как расовая или этническая принадлежность. Здесь тоже заметно расхождение между эксплицитными понятиями социальной группы и интуитивными установками, направляющими поступки. Рассмотрим сначала эксплицитные представления: опасность или ненадежность основной массы представителей меньшинства считается основополагающим свойством таких групп у расистов и порицается нерасистами как несправедливый стереотип. Но обе стороны сходятся в одном: отношение к таким социальным группам строится на эссенциализации. С этой точки зрения, чтобы улучшить отношения, достаточно убедить большинство представителей группы-гегемона, что меньшинство по сути своей ничем не отличается от них. Если воспитывать ребенка в убеждении, что стереотипы не действуют и люди им не подчиняются, он осознает этическое уродство дискриминации.

Однако в то же время Сиданиусу и Пратто удалось собрать достаточный массив данных, свидетельствующих о том, что гегемония строится не только на стереотипах и что они скорее следствие, чем причина. По сути, они демонстрируют, что поведение в доминирующих группах во многом отражает жела-

ние не только принадлежать к своей группе, поддерживать свой клан, но и делать это так, чтобы принижать статус другой группы. Расистские стереотипы входят в число представлений, создаваемых с целью истолковать собственную интуитивную установку, что члены других групп представляют опасность и угрожают тем преимуществам, которые обеспечивает коалиция. Одна из возможных причин, по которым мы в упор не замечаем здесь коалиционную структуру, заключается, судя по всему, в том, что эта структура вступает в противоречие с нашими этическими нормами. Именно поэтому многие предпочитают видеть в расизме следствие ошибочных представлений, а не высокоэффективной экономической стратегии<sup>15</sup>.

Не стоит удивляться, что многие социальные категории одновременно строятся на коалиционной солидарности и эксплицитно воспринимаются через призму эссенциализма. Это еще одна иллюстрация социальной магии, описанной в седьмой главе. Наличие у людей тонких коалиционных настроек не означает, что они понимают принципы их действия. Признаки, по которым одни люди кажутся более надежными, а другие менее, вычисляются вне сознательного осмысления. Точно так же большинство людей интуитивно чувствуют, хотя не могут объяснить почему, что дезертирство — это угроза и для них, даже если напрямую оно вредит кому-то другому. Поэтому представление о том, что кузнецы или занимающиеся погребением по сути своей отличаются от остальных, приобретает особую актуальность как объяснение, почему не принадлежащие к этим кастам поддерживают высокую степень солидарности, исключаяющей представителей данных ремесел. Однако причина подобного разделения не в представлениях, а в интересах группы, рассматриваемых через призму коалиционного мышления. В этой области социального взаимодействия, как и в других, создание авторитетных представлений о том, что такое группы, в какой-то степени обусловлено тем, что они обеспечивают достоверное и релевантное объяснение интуитивных установок.

Возвращаясь к религии: я попытался показать, что боги и духи не играют никакой особой роли в создании общности или установлении высокого уровня доверия. Но на этом останавливаться нельзя, потому что тогда мы не получим объяснения, откуда возникает душевный порыв, с которым члены некоторых религиозных групп предлагают бескорыстное сотрудничество другим адептам, а приверженцев иной веры считают опасными, отвратительными или явными недочеловеками. Ответ кроется в способностях человека к созданию коалиций и гибкости этих способностей. Участвующие в этом когнитивные механизмы не настроены на религиозные представления, однако в некоторых обстоятельствах такие представления могут выступать отчетливыми индикаторами, указывающими, где рассчитывать на коалиционную солидарность.

[389]

Возможно, именно поэтому многие религиозные общины стараются насаждать причастность как радикальный, не подлежащий обсуждению вариант. Все устройство религиозных объединений внушает, что членство в них пожизненное. Разумеется, в большинстве мест само понятие выбора не более чем теория. То есть у родившегося в Саудовской Аравии выбор, стать ли ему мусульманином и членом мусульманской уммы, примерно такой же, как в отношении христианства у родившегося в Соединенных Штатах. Однако можно варьировать степень обозначения своей принадлежности, а также рассмотреть ее как необходимости коалиционного вклада и источника коалиционных благ. Кто-то придерживается стратегии минимальных вложений, соглашаясь на членство, платя разные взносы и оказывая разные услуги, требующиеся от участников, но не более того. Другие выбирают большую вовлеченность, предполагающую открытую декларацию своей принадлежности, добровольно совершая исключительные поступки ради своей веры и получая взамен блага, власть, престиж и гарантию единства с другими представителями корпорации. Третьи вступают на еще более рискованный путь и готовы убить или, наоборот, отдать собственную жизнь ради интересов группы.

## ФУНДАМЕНТАЛИЗМ И ЦЕНА ДЕЗЕРТИРСТВА

[390]

В таких мало схожих между собой религиозных традициях, как американское христианство, ислам, индуизм и даже, как ни странно, буддизм, имеются движения, целиком и полностью направленные на возвращение к религиозным ценностям, пропагандируемым религиозной общиной и предположительно искаженным в ходе последующего развития. И хотя движения эти не менее различны, чем контексты, в которых они сформировались, общие черты у них есть, и одна из них — узаконивание насилия на службе религиозной реставрации.

Обычно мы колеблемся между двумя разными объяснениями существования организованных групп, готовых прибегнуть к крайним формам насилия (или «героизма», с точки зрения самих адептов), чтобы наставить широкую общественность на истинный религиозный путь. С одной стороны, возникает соблазн решить, что все дело в религии, то есть фундаменталистский экстремизм представляет собой крайнюю форму религиозной приверженности, карикатуру на обычный уклад религиозной общины, где он берет начало. Это распространенный мотив либеральной реакции Запада на фундаментализм в исламе; религиозные лидеры и их приспешники видятся «более мусульманскими», чем обычные мусульмане, — взгляд, отражающий давнюю и неистребимую антипатию Запада к исламу. Отражает он и наши общие представления о религиозной принадлежности. Если исходить из того, что представления о сверхъестественном формируют идентичность, сплоченность, а также сильные эмоциональные связи, вполне логично, что более истовая приверженность этим понятиям выльется в экстремизм. Вторая версия, не менее распространенная, хотя и противоположная первой, гласит, что религиозный экстремизм не имеет ничего общего с религией. Фундаментализм, в частности, считается дерзкой попыткой мелких группировок захватить рычаги социального контроля — добиться влияния,

власти, престижа, в которых общество им отказывает. Эта версия часто выдвигается многочисленными представителями тех стран, где такие движения сейчас на марше. Мусульманские интеллектуалы доказывают, что фундаментализм — пародия на подлинный, более благородный и более великодушный ислам (и подкрепляют доводы обширным корпусом священных текстов). С таким же ужасом христиане, иудеи и индусы реагируют на отождествление их религии с фанатиками из «библейского пояса», ультраортодоксальными раввинами и поджигателями мечетей в Индии.

Но, на мой взгляд, ни одна из этих версий не объясняет особенность таких движений. Если считать фундаментализм не более чем крайней формой религиозного убеждения, все равно остаются неисследованными причины, по которым некоторых людей в некоторых обстоятельствах склоняют именно к этой разновидности религиозной традиции. А представление, будто фундаменталисты просто гонятся за властью, не объясняет, почему они выбирают такой сложный, затратный и часто неэффективный способ. На мой взгляд, подоплека этих движений действительно религиозная, однако, списывая все причины на «фанатизм», мы вынуждены задаться вопросом, что склоняет людей к такому поведению. И подоплека погони за властью в них тоже присутствует, но эта версия никак не объясняет, к какой именно власти эти люди стремятся и почему не видят другого способа ее добиться.

Как я уже говорил, фундаментализм — явление современное, в основном представляющее собой реакцию на новые условия. Но это не значит, что реакцией на современность фундаментализм исчерпывается. Как отмечали многие специалисты, фундаменталистский протест направлен не на все современные явления скопом. Представители этих течений пользуются современными средствами распространения информации — школами, газетами, радио, телевидением и Интернетом — не меньше, а зачастую и успешнее, чем другие религиозные движения. Часть из них создают собственные школы и соци-

[391]



альные сети для взаимоподдержки и ставят себе на службу все доступные механизмы и ресурсы современных технологий. Так что истоки агрессии нужно искать в каких-то других характеристиках особенностей дня сегодняшнего.

Напрашивается ответ, что для современного мира характерно резкое культурное расслоение, на каждом шагу заставляющее осознать, что другие люди живут по-другому, имеют другие ценности, поклоняются другим богам и совершают другие обряды. С этой точки зрения агрессия направлена в основном на религиозно-культурную конкуренцию, которая принимает особенно острую форму в странах третьего мира, испытывающих мощное постколониальное влияние Запада. По этой версии, фундаменталисты хотят вернуться к прошлому (по большей части мифическому), когда безусловными считались местные ценности и устои и никто даже не подозревал о возможности другого образа жизни.

[392]

В этой версии, на мой взгляд, удачно подмечается важная особенность таких движений — конкуренция здесь действительно играет большую роль, — однако нам нужно углубиться в психологические механизмы агрессивной реакции. Ведь совершенно не самоочевидно, что люди испытывают естественную потребность сохранять общие «культурные ценности» своей группы. Почему так должно быть? Какова мотивация? Принято считать, что человек стремится сохранить существующий культурный уклад, поскольку он дает ощущение причастности, а значит, сплоченности и единства. Но это не ответ на вопрос. Как говорилось выше, некоторые культурные понятия и нормы при определенных условиях эту функцию выполняют, однако нельзя считать, что заведомо все и всегда. Еще менее самоочевидно, что такое стремление должно вести к насилию, а ведь именно это нам требуется объяснить.

Чтобы разобраться в фундаменталистской реакции, нам нужно точнее сформулировать, чем возмущает религиозную среду современное влияние, исходя из связи с коалиционными процессами. Да, современный мир показывает, что возможен

другой образ жизни, что кто-то может не верить, верить иначе, быть вовсе не связанным религиозной моралью или (в случае женщин) принимать самостоятельные решения без оглядки на мужчин. Но, помимо этого, он показывает, что все вышеперечисленное возможно без необходимости платить высокую цену. Неверующие или приверженцы другой веры не подвергаются остракизму; свободные от уз религиозной морали тоже сохраняют нормальное положение в обществе, если не преступают светский закон; и женщины, обходящиеся без мужского руководства, вроде бы никак не страдают. Эта идея настолько очевидна, что мы не осознаем ее как серьезную угрозу социальному взаимодействию, основанному на коалиционном мышлении. Тогда как с точки зрения религиозной коалиции разнообразие выбора, позволяющее не платить высокую цену, означает, что дезертирство *ничего не стоит*, а значит, *весьма возможно*.

[393]

Чтобы нагляднее проиллюстрировать, что это значит в условиях коалиции, представьте себе взвод на передовой. Такая группа может функционировать, то есть участвовать в крайне опасных операциях с определенной вероятностью успеха, при высокой степени взаимного доверия, когда каждый готов рискнуть собой для защиты остальных, зная, что они сделают то же самое. Каждый должен быть убежден, что подспудное доверие пересилит соображения сиюминутной выгоды, иначе велик будет соблазн дезертировать, когда запахнет жареным. Обычно за дезертирство приходится расплачиваться по закону, грозящему трибуналом, тюрьмой и казнью. Однако тех, кто демонстрирует признаки неполной приверженности, в таких группах часто преследуют, подвергают жестокому обращению и остракизму *заранее*, не доводя до официальной расплаты. В армии полно неуставных испытаний, которые отваживают и, по сути, отсекают менее надежных задолго до того, как им придется пройти проверку боем. Слабых духом ждут издевательства, избияния и публичный позор. Со строго рациональной точки зрения это выглядит пустой тратой времени: разве не проще было бы,

распознав в человеке труса, не полагаться на него в опасных ситуациях, да и все? Никакие издевательства не исправят того, кто, по нашему мнению, не годится в солдаты, а значит, силы и время, потраченные на наказания и запугивание, пропадут зря. Однако усилия обретают смысл, если осознать, что они направлены не на жертву, а на остальных. Издевательства служат мощным запоминающимся сигналом, что дезертирство обойдется дорого, и интуитивно воспринимаются как способ снизить его вероятность. Все это прямое следствие приведенных выше принципов построения коалиции. Вступить в коалицию, из которой другие могут дезертировать без особой расплаты, опасно. Чем больше вы рискуете, вступая в коалицию, тем выше вам хочется поднять цену дезертирства<sup>16</sup>.

Насилие со стороны фундаменталистов тоже выглядит попыткой поднять ставки, то есть отвлечь потенциальных дезертиров, продемонстрировав, что уклонение обойдется дорого и что приверженцев иных норм могут преследовать и даже убить. Выдвигаю эту версию как небольшую модификацию трактовки «реакции на современность», поскольку коалиционная подоплека, на мой взгляд, достовернее передает психологию подобной реакции, а также объясняет некоторые особенности экстремизма, которые в противном случае остаются загадкой.

Во-первых, обратите внимание, насколько заботит многие фундаменталистские группировки контроль *общественного* поведения — внешний вид, посещение религиозных собраний и т. п., — хотя доктрина оговаривает в первую очередь личную веру и приверженность, а в некоторых случаях открыто порицает соблазн осуждать других (особенно ярко это проявляется в фундаментальном христианстве и исламе).

Во-вторых, некоторые фундаменталистские объединения демонстрируют явную склонность делать наказание за представляющееся им аморальным поведение более *публичным и зрелищным*, чем предписывает изначальная религиозная традиция. На первый взгляд, рациональных причин для того,

чтобы публично клеймить конкретных людей, устраивать демонстрации с оскорбительными лозунгами перед клиниками планирования семьи или публично закидывать камнями прелюбодеев, нет. Акцент на принародном зрелищном наказании оправдан, только если на самом деле он делается ради потенциальных отступников, чтобы наглядно продемонстрировать им, чем грозит уклонение.

В-третьих, фундаменталистское насилие в значительной мере направлено не на внешний мир, а на других представителей того же культурно-религиозного сообщества. Наибольший деспотизм проявляется внутри него: лидеры тиранят простых людей, истовые приверженцы — неприверженных, мужчины — женщин. Если движение сугубо религиозно-этническое, нападки будут нацелены на посторонних, однако и здесь коалиционная динамика подсказывает, что поведение чужаков мало заботит фундаменталистов. Главное — помыслы других членов группы.

[395]

В-четвертых, зачастую главной мишенью большинства фундаменталистских движений становится *местная* форма *модернизированной* религии. Особенно хорошо это демонстрирует американский фундаментализм — и христианский, и в какой-то степени иудейский, — который уж точно не может быть реакцией на колониальное или иностранное влияние, зато во многом направлен против либеральных разновидностей этих религий. Однако схожее явление наблюдается и в других регионах. Рисуемая СМИ картина зверств, чинимых приверженцами фундаментализма в исламе или индуизме, создает впечатление, что перед нами конфликт навязанного извне модернизма и исконной традиции. Но это не так. И в исламе, и в индуизме уже больше столетия существует множество движений, адаптирующих религиозные нормы к современным условиям. Они особенно популярны у образованного городского среднего класса, а значит, представляют реальную политическую угрозу для тех, чья власть опирается только на религиозную иерархию.

Таким образом, фундаментализм — это и не религия в крайнем проявлении, и не замаскированная политика. Это попытка сохранить определенную иерархию, основанную на коалиции, когда перед ней маячит призрак безнаказанного, а значит, явно возможного отступничества. Если трибуналы будут прощать дезертиров и об этом станет известно на передовой, самовольные поиски потенциальных предателей и расправа над ними станут гораздо более жестокими и демонстративными. Те же психологические механизмы побуждают некоторых склоняться к крайним проявлениям насилия во имя своей религиозной коалиции. Задействуемые при этом когнитивные системы имеются у любого нормального человека, однако свою роль играют особые исторические условия, поэтому процесс этот нельзя считать неизбежным. Не все религиозные представления используются для создания этнических маркеров, и не все этнические маркеры используются как коалиционные сигналы, не перед каждой коалицией маячит угроза безнаказанного отступничества, и даже в случае подобной угрозы не все участники коалиции реагируют взвинчиванием цены дезертирства. Такой высокий подъем ставок свидетельствует как раз о том, что группа сознает охлаждение к ней общественного мнения. Что, к сожалению, не препятствует политическому господству, если коалиция достаточно сплоченная.

## 9

# ПОЧЕМУ ЛЮДИ ВЕРЯТ

СРЕДИ ФАНГ БЫТУЕТ УБЕЖДЕНИЕ, что у колдунов имеется дополнительный звероподобный внутренний орган, который летает по ночам и уничтожает чужие посевы или отравляет кровь. Считается также, что иногда эти колдуны собираются на пиры, где пожирают свои жертвы и сговариваются насчет дальнейших нападений. Вам не раз расскажут, что знакомый знакомого своими глазами видел, как колдуны по ночам летели над деревней на листе банана или метали волшебные дротики в невинных жертв.

Рассказывая об этих и других экзотических верованиях за ужином в кембриджском колледже, я услышал от одного из наших гостей, выдающегося католического теолога: «Потрясающая у вас антропологов работа, но трудная. Разбираться, почему люди верят в такую чушь...» Я потерял дар речи. Беседа шла своим чередом, а я подыскивал достойный ответ — начавшийся с «Чья бы корова мычала...» Вопрос «Почему люди верят в подобное?» действительно уместен, но его можно отнести к верованиям любого толка. Фанг тоже изумлялись, услышав про человека, единого в трех лицах, которые на самом деле составляют одно, или о том, что всем бедам в этой юдоли слез мы обязаны двум предкам, которые слопали экзотический фрукт в одном саду. Для каждого из этих постулатов имеется множество объяснений в доктрине, но я подозреваю, что они

покажутся фанг не менее загадочными, чем сами постулаты. Поэтому вопрос остается прежним: почему подобные убеждения существуют? Что придает им достоверность? И самое главное, почему одни люди в них верят, а другие нет? Что побуждает часть из нас принимать на веру заявления о богах и духах, доказательства существования которых в лучшем случае шатки?

[398]

В первой главе я говорил, что бессмысленно объяснять, почему человек верит в сверхъестественное, если у нас нет четкой формулировки, в чем именно понятия сверхъестественного заключаются, как усваиваются и как организованы в сознании. А теперь? Удалось ли нам подготовить почву для ответа на эти вопросы? Мне кажется — да, однако не ждите всеобъемлющего объяснения, которого желают многие как верующие, так и неверующие. Простого решения нет и здесь. Однозначной причины существования и религии и присущих ей характерных свойств быть не может, поскольку мы имеем дело со следствием совокупной релевантности, то есть успешной активации целого ряда разных систем сознания. Как мы вскоре увидим, к вере это тоже относится.

Действительно, активация целого арсенала когнитивных систем объясняет само существование религиозных понятий, их успешное закрепление в культуре, восприятие их как достоверных, а также не всеобщее восприятие их таковыми, а кроме того, возникновение религии в истории человечества и ее сохранение на фоне развития современных научных представлений. Я понимаю, что несколько самонадеянно обещать убить столько зайцев разом, тем более что ружья уже в руках не помещаются. И что я имею в виду, говоря об активации разных систем? Уж совершенно точно не то, что «религия — понятие многогранное», «это сложная область», «приходится принимать во внимание множество факторов». В этой книге я как раз намеревался уйти от подобных банальностей и добиться от когнитивистики четких ответов.

Соответственно, я подразумеваю нечто более конкретное. У нас имеются экспериментальные данные для разных систем

логического вывода, отвечающих за определенные области входящей информации. Религиозные сигналы провоцируют активацию определенного набора этих систем, а значит, велика вероятность, что концепции такого рода формируются в человеческом сознании, интуитивно воспринимаются как достоверные, вызывают у части людей согласие с официальной формулировкой и не подвержены разлагающему влиянию, в частности научному. Но учтите, что описанные мной когнитивные процессы не столько *обуславливают* все это, сколько *делают более вероятным*.

Из эволюционной биологии, психологии, археологии и антропологии нам известен ряд факторов, составляющих коллективную невидимую руку культурной эволюции, а теориями *невидимой руки* люди обычно удовлетворяться не спешат. Как однажды отметил философ Роберт Нозик, нам милее в качестве объяснения *тайная рука*, то есть подлинный серый кардинал — властитель вселенной, дергающий за ниточки. В данном случае в роли серого кардинала должно выступить определенное свойство человеческого сознания, которое послужило созданию всей религии в целом; общее метафизическое побуждение, стоящее у истоков религии; неисправимая тяга к суевериям, мифам и вере; особые эмоции, которые обеспечивает только религиозная вера и т. д. Могу с уверенностью предсказать, что на такие объяснения спрос будет всегда, но, мне кажется, у нас есть доказательства их несостоятельности. Так что давайте разберемся, почему так важна именно совокупная релевантность.

[399]

## ДАТЬ ОБИТАЛИЩЕ ВОЗДУШНОМУ НИЧТО. КОГНИТИВНЫЕ ИСКАЖЕНИЯ?

Вопрос «Как можно верить в...» возникает, разумеется, только у тех, кто сам в такое не верит. Особенность искренней веры в том, что человека обычно мало интересует ее происхождение и то, как она поселилась в его сознании. Например, мно-



гие из нас убеждены, что соль белая, а сталь твердая, но мы в большинстве своем не знаем, как к этим убеждениям пришли, и нам все равно. Вопрос о происхождении веры в религиозном контексте обычно занимает скептиков. Это не обесценивает вопрос — отнюдь нет, — но становится понятно, почему на него обычно даются ответы, которые мне кажутся неудовлетворительными и даже сбивающими с толку.

[400]

Религиозная вера особых усилий не требует. И фанг, утверждающим, что существуют колдуны, которые летают на банановых листьях, и христианам, убежденным, что за ними наблюдает некто всемогущий, обычно не приходится настойчиво себя уговаривать. Поэтому только скептики склонны считать веру недомыслием: люди верят в сверхъестественные сущности, потому что суеверны, идут на поводу эмоций, психически неуравновешенны, примитивны, не понимают, что такое вероятность, у них плохая научная подготовка, им промывает мозги, им не хватает духу оспорить внушаемое. Если смотреть с такой точки зрения, люди верят, потому что не могут (забывают, им некогда, нет желания или способности) фильтровать несогласованные или беспочвенные утверждения. Вера исчезнет, если люди будут более последовательно пользоваться следующими благоразумными принципами умственной гигиены:

Впускай в сознание только четкие и точные мысли.

Признавай только последовательные утверждения.

Прежде чем признать утверждение, рассмотри доказательства.

Рассматривай только опровержимые утверждения.

То, что говорят о духах фанг, расплывчато как раз в тех моментах, где нужна конкретика. Подразумевается, что духи нематериальны, они «как ветер» и когда-то покинули свое тело. Обычно их называют невидимыми, но мнения относительно того, что это значит, разнятся, и люди часто не уверены в правильности собственной интерпретации. Духом считается то, что осталось от человека, когда тела больше нет. Но при этом

духи могут наблюдать за действиями людей. Как они видят, если у них нет глаз? Христианам говорят, что человек был создан по образу и подобию божию, но утверждение это, как и большинство религиозных утверждений, достаточно неопределенно, чтобы допускать множество разных, контекстуально оправданных толкований.

Большинство религиозных традиций по обыкновению пренебрегает требованием последовательности. Некоторые религиозные утверждения заведомо *направлены* на то, чтобы нарушать его. Скептиков приводят в замешательство христианские положения о том, что бог един в трех лицах, что он всемогущ, но мы вольны в своих поступках, и многие другие очевидно непоследовательные утверждения. На просьбу пояснить обычно следуют еще более запутывающие ответы, стремящиеся избежать непоследовательности ценой очередного нарушения требования ясности.

Что касается доказательств... То, что «доказывает» верующему существование богов, духов и предков, а также их могущество, постороннему подтверждает прямо противоположное. Доказательством эти постулаты могут считаться лишь вопреки требованию признавать только опровержимые утверждения. Если вам скажут, что побороть инфекцию организму поможет ударная доза витаминов, единственным весомым доказательством будет тестирование, которое сможет это утверждение опровергнуть. Если, например, клинические испытания покажут, что пациенты, получавшие витамины, выздоравливали не намного быстрее тех, кто без витаминов обошелся, преимущества рекомендованного лечения окажутся под вопросом. Религиозные же утверждения эмпирическим путем опровергнуть не получится.

В действительности дела могут обстоять еще хуже. Философы столетиями описывали это отсутствие умственной гигиены, которое ведет к беспочвенным верованиям и убеждениям. Однако они могли изучать работу сознания лишь с помощью самоанализа и рассуждения. Когда психологи заменили этот

[401]

инструментарий на экспериментальные исследования, обнаружился целый сонм психических процессов, которые, судя по всему, и уводят нас от четких и обоснованных убеждений.

В частности:

- *Эффект консенсуса.* Человек склонен подгонять свое восприятие событий под чужие описания. Например, воспринимая предьявленное выражение лица как сердитое, он будет утверждать, что видит на лице отвращение, если именно это будут утверждать все окружающие.
- *Эффект ложного консенсуса.* Явление противоположного характера: человек проецирует свои впечатления на остальных, ошибочно полагая, например, что эмоциональная реакция окружающих на событие идентична его собственной.
- *Эффект создания.* Самостоятельно сгенерированная информация часто запоминается лучше, чем воспринятая. В вымышленной сцене подробности, которые вы придумаете сами, засядут в памяти крепче, чем те, что были подсказаны другими.
- *Иллюзии памяти.* Экспериментальные психологи без труда создают ложные воспоминания, вселяющие в человека интуитивную уверенность в том, что он действительно слышал или видел нечто на самом деле вымышленное. Кроме того, воображаемое действие при достаточно частом повторении вызывает иллюзию, будто вы совершили его на самом деле.
- *Искажение отслеживания источников.* При некоторых обстоятельствах человек склонен путать источники информации. (Это я сам додумался или кто-то сказал? Слышал я об этом или читал?) Это осложняет оценку надежности информации.
- *Склонность к подтверждению своей точки зрения.* Рассматривая ту или иную гипотезу, человек замечает и вспоминает подтверждающие ее данные, гораздо хуже улавливая противоречашие. Подтверждение заставляет

[402]

человека вспомнить о гипотезе и воспринимается как доказательство; отрицание о гипотезе не напоминает и поэтому не рассматривается вовсе.

- *Снижение когнитивного диссонанса.* Человек склонен подгонять хранящиеся в памяти убеждения и впечатления под новые данные. Если его впечатление о ком-то изменится в свете новой информации, он будет думать, что именно такое впечатление у него сложилось изначально, даже если прежде оно было противоположным<sup>1</sup>.

Список далеко не исчерпывающий, в материалах экспериментов перечисляется гораздо больше подобных эффектов. Эти отступления от нормативных рассуждений, от того, каким должен быть ход мысли, чтобы сохранять ее связность и эффективность, определенно присутствуют при усвоении и использовании информации о сверхъестественных сущностях. Воспитываясь в племени квайю, человек растет в окружении тех, кто считает присутствие предков вокруг само собой разумеющимся (эффект консенсуса). Он склонен проецировать личные впечатления на других: например, думать, что большинство разделяет его чувства по поводу того или иного постыдного поступка и неодобрения предков (потенциальный ложный консенсус). Какие-то из его представлений о предках созданы им самим и потому вспоминаются лучше. То же самое относится к религиозным специалистам, которые должны указывать другим, как совершать обряды и как взаимодействовать с предками, и выдают самые разные импровизированные подробности об этих сущностях (эффект создания). Со временем человек забывает, откуда он узнал о том или ином событии (иллюзии памяти; искажение мониторинга источников). А допустив, что предки вмешиваются в людские дела, он начинает больше замечать факты, говорящие в пользу этого явления, тем самым подкрепляя изначальное допущение (склонность к подтверждению своей точки зрения). И даже если какой-то конкретный прогноз насчет предков будет опровергнут эмпирически, че-

[403]

ловек может перекрыть отложившиеся в памяти убеждения (снижение когнитивного диссонанса). Последнее позволяет в том числе объяснить, как адепты апокалиптических культов примиряются с регулярными сдвигами даты конца света. Что особенно поражает социальных психологов: каким образом опровергнутое пророчество не только не сокрушает веру, но даже укрепляет ее. Разумеется, все эти психологические процессы не делают различий между предками квайо, разными божествами или единым богом. Контексты, в которых человек усваивает религиозные представления и обменивается информацией на подобные темы, с большой вероятностью вызывают такие отклонения от здравого хода мыслей.

#### В Е Р А И С У Д Е Б Н Ы Е П Р Е Н И Я

Если все вышесказанное верно, достаточно ли этого для объяснения? Как я уже замечал в первой главе, подобные доводы бесполезны, если мы хотим разобраться, почему люди верят именно в такие сверхъестественные сущности, а не в другие. Сюжетов об исчезающих островах и говорящих котях у людей хватает, но на них, как правило, не строят религиозные верования. И наоборот, люди создают представления о духах и человекоподобных богах и применяют их к целому ряду социальных вопросов (какое поведение считать этичным, что делать с мертвыми, в чем причина несчастья, зачем совершать обряды и т. п.). Все это слишком *продумано*, чтобы возникнуть на основе банального пренебрежения принципами рационального мышления.

Однако у версии о когнитивных искажениях есть гораздо более серьезный недостаток. До сих пор мы исходили из того, что в сознании отражаются единицы информации, которые человек затем отвергает или принимает на веру. С этой точки зрения происходящее в сознании требует двух разных функций или органов — один из них будет адвокатом, а другой — судьей. Адвокат предлагает разные представления — во всех

подробностях, со всеми связями, требованиями и оправданиями — на рассмотрение судье, который выносит вердикт. Какие-то представления выигрывают судебный процесс, и тогда им разрешается продолжать свою деятельность в сознании. Какие-то отменяются как невероятные и отправляются на когнитивную помойку.

В какой-то степени мы все испытывали что-то подобное. Предположим, мне говорят, что фламинго отличаются от других птиц тем, что размножаются, только надыхавшись выхлопными газами от дизельных двигателей. Я, заинтересовавшись, начинаю рассматривать эту версию. Судья в моем сознании взвешивает доказательства (явно скудные), задает соответствующие вопросы («Не объяснит ли нам защита, как фламинго размножились до изобретения этих двигателей?») и отбрасывает версию как несостоятельную. Или, например, мне сообщают, что магнитное поле Земли за историю своего существования несколько раз меняло полярность и Антарктида какое-то время находилась на магнитном севере. Мысленный судья, взвесив доказательства, сочтет, что это утверждение отлично объясняет некоторые геологические факты, а значит, ему дозволено остаться в сознании.

[405]

Знакомо, но так ли в действительности выглядит процесс усвоения информации и использования ее как руководства к действию? Судебная версия не выдерживает критики, если присмотреться к системам, ответственным за сбор и обработку информации в мозге. Среди сотен специализированных систем, составляющих нормальный мозг, многие оказываются сами себе адвокатом и судьей. Они не предъявляют собранные данные ни судье, ни суду присяжных, а выносят вердикт сами, еще до того, как передать дело другим системам. Многие даже не утруждаются составлением связного заключения, просто отсылают им разрозненные данные, представляя их как факт, а не материал для прений.

Возьмем, например, зрительную систему — вот уж кто отлично умеет рисовать однозначную картину событий. Мы ве-

рим своим глазам и не сомневаемся, что увиденное действительно находится перед нами. (Я сейчас не про исключения, а про обычные случаи. Вы в зоопарке, там дерево, а под ним слон.) Однако зрительная система не предъявляет остальному мозгу всю сцену целиком. Она разбирает информацию, поступающую от зрительных нервов, на составляющие и обрабатывает их по отдельности. Одна структура преобразует двухмерное изображение на сетчатке в трехмерное; другая оценивает относительные расстояния между видимыми объектами; третья занимается их цветами; четвертая отсылает данные в базу распространенных очертаний для идентификации и т. п. (Я сильно упрощаю: например, размеры и положение объектов относительно друг друга обрабатываются разными структурами, а за мелкие детали отвечает, вполне возможно, не та структура, которая ведает крупными формами и очертаниями.)

Напрашивается предположение, что в мозге должен быть участок, где вся эта информация собирается воедино, в некую «мысленную картину» увиденного. Но такого участка нет. Зрительная система убеждает остальные системы мозга в том, что перед нами слон под деревом, не утруждая себя резюмированием. Она просто отправляет соответствующие данные соответствующим системам, и в каждом случае эти системы просто принимают сообщения от зрительной коры как есть, не взвешивая доказательства.

Таким образом, у нас имеются две разные модели того, как сознание выносит вердикт. Бывает, что мы взвешиваем доказательства и на их основе принимаем решение. В то же время многое принимается сознанием на веру подспудно и неподотчетно. Обсуждая религиозные идеи и верования, мы представляем их обработку в сознании согласно первой модели — с участием судьи и адвоката. Нам кажется, что представления о сверхъестественных сущностях — что они делают, как выглядят и т. п. — предъявляются сознанию, а затем по итогам прений либо принимаются как достоверные, либо отбрасываются. Однако на самом деле они усваиваются далеко не так.

## ПРОСТЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В СЛОЖНОМ СОЗНАНИИ

Что происходит в сознании при выработке убеждений? Чтобы лучше разобраться в этом, стоит вынести пока за скобки эмоционально заряженную область религии и рассмотреть простые убеждения, которые есть у всех нас. Например, большинство обычно предполагает, что дети умеют меньше, чем взрослые, и их умственный аппарат еще недостаточно развит. Почему нам это кажется настолько естественным? Есть много ситуаций, в которых детская незрелость выглядит очевидной. Мы говорим простую фразу, а малыш не понимает. А потом, даже научившись говорить, не воспринимает шутки. Многие маленькие дети плохо осознают имеющиеся у нас интуитивные нравственные установки и т.д. Во многих ситуациях наши интуитивные системы производят точные умозаключения (о смысле предложения, о соли шутки, об этически неприемлемом характере действия), которые от детей ускользают. Поэтому мы представляем детей как взрослых — минус некоторые важные способности (а не как, например, инопланетян с совершенно иным мировоззрением).

[407]

Эти общие убеждения иллюстрируют несколько важных фактов о когнитивных функциях. Во-первых, чтобы не запутаться, нужно всегда отличать *имплицитные*, подспудно протекающие в системах логического вывода процессы, и *эксплицитные*, или осмысленные, представления. Происходящее на «кухне» сознания недоступно осмыслению, не формулируется в виде фраз, поэтому протекающие там процессы для нас загадка. Например, большинство взрослых, особенно родители и воспитатели, в разговоре с детьми подстраивают свою речь под них, упрощают словарный запас и синтаксис. Даже десятилетки обычно, обращаясь к младшим, переходят на более простой язык. (На самом деле, большинство взрослых сильно недооценивают лингвистические способности детей ясельного возраста, но сейчас не об этом.) Кроме того, большинство ро-



дителей, идя с ребенком по улице, автоматически сканируют окружающую обстановку на предмет потенциальных источников опасности для отпрыска. При виде бегущей навстречу большой собаки или приближающегося грузовика у них возникает специфическая эмоциональная реакция и, возможно, побуждение крепче ухватить ребенка за руку. Но все это происходит быстро и машинально благодаря интуитивным ожиданиям. Умозаключения, подразумевающие незрелость детей, наше сознание выдает во многих ситуациях, но только в некоторых из них мы переводим эти умозаключения на эксплицитный уровень, мысленно формулируя: «Дети — это недоразвитые взрослые».

Во-вторых, содержимое явной мысли — того, что мы обычно называем убеждением и верой — зачастую представляет собой попытку оправдать или объяснить интуитивные умозаключения, выступающие итогом неявных, имплицитных процессов на «кухне» сознания. Это *толкование* интуитивного восприятия (или отчет о нем). Мы все ведем себя с детьми иначе, чем со взрослыми, потому что у нас имеются интуитивные установки относительно их психического состояния. Вид двухлетнего ребенка заставляет нас допустить, что у него имеются некоторые ограничения. И поэтому на вопрос «правда ли, что дети умеют меньше взрослых» мы отвечаем утвердительно. Было бы странно и неестественно считать, что когнитивные процессы движутся в противоположном направлении — причиной служат эксплицитные убеждения в детской незрелости, а соответствующее им поведение — это следствие. На самом деле у нас достаточно доказательств того, что спонтанная смена поведения не обязательно требует оправдания в виде эксплицитного убеждения. У взрослого, адаптирующего речь к восприятию малыша (согласно своим интуитивным представлениям), обычно нет четкой картины детских лингвистических способностей. Десятилетки часто даже не осознают, что переходят на упрощенную речь, когда общаются с младшими. Если спросить взрослого, почему он так делает, он выдаст ка-

кую-нибудь версию вышеупомянутого утверждения («Дети — это взрослые минус некоторые способности»). Это убеждение является правдоподобной для них и их собеседника интерпретацией интуитивных установок, способом найти логику в собственном поведении.

В-третьих, подспудные представления часто обрабатываются несколькими системами логического вывода, каждая из которых обладает собственной логикой. Нравственно-эмоциональная система находит поведение ребенка не особенно понятным и выдает представление, будто малыш не руководствуется нравственными установками. Система речевого общения делает вывод, что ребенок не понимает сказанное. Система интуитивной психологии сообщает: он не догадывается, чем грозят приставания к большой собаке. Вроде бы каждая из этих систем выдает заключения в поддержку общей эксплицитной интерпретации («дети незрелы»), но делают они это в силу разных причин и в разных ситуациях. Многочисленные умозаключения о двухлетних детях в целом *согласуются* с эксплицитной интерпретацией.

Так что же мы подразумеваем, говоря, что у человека «имеются» убеждения? Если не углубляться, это значит, что он соглашается с определенным толкованием работы своего сознания. Если спросить моих друзей, считают ли они, что их трехлетняя дочь способна постичь тонкости нравственных рассуждений или поэтическую метафору, они, при всей безусловной родительской любви, признают, что такие интеллектуальные высоты пока не для нее. Если же все-таки углубиться и попробовать объяснить, почему мои друзья ответят именно так, мы поймем, что каждое из этих простых убеждений является итогом нескольких процессов на «кухне» сознания, о которых они и не подозревают.

Было бы странно допытываться у моих друзей, почему им кажется, что дочь еще не полностью сформировалась в когнитивном отношении, какие у них есть причины так считать. Они, разумеется, могут проиллюстрировать свое мнение мно-

жеством примеров. Но и они, и я будем знать, что это убеждение имелось у них еще до того, как они начали вспоминать примеры, поскольку это интуитивное умозаключение, только что произведенное их сознанием.

Ключевая мысль такая: все умозаключения, выводимые специализированными системами, согласуются с эксплицитными интерпретациями вроде «ребенок — это тот же взрослый, но с недоразвитыми способностями», однако ни перед одной из этих систем в действительности не ставится общий эксплицитный вопрос: «Действительно ли дети — это те же взрослые, только с недоразвитыми способностями?» Таким образом, человек соглашается с утверждением, которое в общем виде никак в сознании не рассматривалось.

[410]

## ОСОБЫЕ УБЕЖДЕНИЯ, ОСОБЫЕ ЛЮДИ, ОСОБЫЕ НЕЙРОНЫ?

Эксплицитные убеждения о детях действительно выглядят как подведение базы под последовательные интуитивные заключения, выводимые специализированными системами вне сознательного доступа. Но, когда нам говорят, что вокруг витают невидимые духи или что у некоторых имеется дополнительный орган, который летает по ночам, мы считаем, что эти эксплицитные убеждения возникают исключительно в ходе таких эксплицитных процессов, как рассмотрение доказательств, их оценка, рассмотрение альтернативных объяснений и выработка окончательных выводов. Откуда такое различие?

Дело в том, что мы считаем религиозные убеждения особыми и пытаемся разделить процессы, лежащие в основе повседневных суждений и тех, что связаны со сверхъестественными материями. На эти же позиции встал и один из основоположников современной психологии Уильям Джеймс, когда занялся религиозными представлениями. Он считал, что в когнитивных процессах, касающихся богов, духов и предков, должно быть что-то совершенно особенное. Но что? Джеймс

пришел к выводу, что это вряд ли связано с самими концепциями, потому что они довольно схожи с представлениями из области художественного вымысла, мечты и фантазий. А значит, особенными их делает особый вид опыта, который побуждает человека усваивать их и находить самоочевидно истинными. Поэтому свой труд, посвященный вере, мистицизму, видениям и другим разновидностям исключительных когнитивных явлений, Джеймс озаглавил «Многообразие религиозного опыта».

По этой же причине Джеймс сосредоточил свое исследование на исключительных людях — мистиках и провидцах. Ведь логично, что у них подобных религиозных психических состояний будет больше. В большинстве человеческих обществ найдутся люди, претендующие на особую связь со сверхъестественными сущностями, — они впадают в транс, делятся полученными свыше откровениями, отрекаются от всего мирского или посвящают жизнь упрочению связи с богами, — тогда как остальной массе хватает исполнения предписанных ритуалов и надежды, что они сработают, как задумано. Джеймс видел в распространенном варианте религии (в котором представления усваиваются в основном на практике, а не путем убеждения и человек допускает, что сверхъестественные силы должны существовать, но не имеет опыта прямого контакта с ними) бледный слепок опыта тех самых, особых, людей. Только они, по его мнению, могли бы рассказать, почему в нашей жизни есть религия<sup>2</sup>.

Этот ход рассуждений — а) религия — особая статья, б) особенность ей придает опыт, в) у исключительных людей этот опыт чище, чем у простых, и д) обычная религия — это лишь бледная, размытая копия оригинального опыта — характерен не только для Джеймса. На самом деле это очень распространенное представление о религии, наводящее многих на мысль, что все дискуссии о религиозных идеях беспочвенны, а преувеличенный интерес к теории — это западное предубеждение. Многие из тех, кто увлекается буддизмом и другими восточными учениями (но родился на Западе), считают, что учения

[411]

эти ценны нацеленностью на опыт и переживания, а не рассуждения. (Здесь, кстати, кроется парадоксальное заблуждение. Большинство восточных учений как раз в первую очередь ставят во главу угла правильное отправление ритуалов и технические дисциплины, а не личные переживания как таковые. Те разновидности учений, которые действительно акцентируют субъективный опыт, находятся под сильным влиянием западной философии, в частности феноменологии, поэтому прелесть, которую находят в них очарованные представители Запада, вполне может оказаться отголоском их собственной философии.) Представление это довольно широко распространено, поэтому кажется, что в религии можно неплохо разобраться, если расспрашивать мистиков или истовых приверженцев об особых переживаниях, об особенностях религии как таковых и о том, как она сочетается с мыслями на другие темы<sup>3</sup>.

[412]

Представление о том, что религиозный опыт стоит особняком, настолько сильно, что действует даже на некоторых когнитивистов. Инструментарий нейронауки — измерение активности мозга, изучение мозговых патологий, исследование воздействия определенных веществ — уже некоторое время применяется к религиозному опыту. Когнитивисты обычно измеряют активность мозга при выполнении испытуемыми разных скучных заданий — определить, не перевернуто ли напечатанное слово, животное ли изображено на картинке или орудие, новая перед нами картинка или уже предъявлявшаяся. Измерять происходящее в мозге во время «религиозных» мыслительных процессов, разумеется, гораздо интереснее. И конечно (тут опять вкрадывается джеймсовское допущение, настолько очевидное, что мы его даже не замечаем), еще лучше, если религиозные мыслительные процессы будут интенсивнее. Поэтому истово верующих или тех, у кого случаются видения, организаторы исследований должны особенно привечать. Есть ли в мозге особый религиозный центр, особый участок коры, особый нейронный контур, который отвечает за мысли, связанные с Господом?

Нет, ничего такого. Да, во время видений и других ярко выраженных эпизодов, которые обычно получают религиозное толкование, отмечается специфическая мозговая активность, но она же отмечается и у тех, кто не рассматривает свои видения через призму религии. Есть и более перспективные находки: другие нейроученые обнаружили, что микроприпадки, поражающие отрезок сообщения между корой и другими участками мозга, дают субъективные ощущения, очень близкие к тем, которые описывают мистики. Внезапное чувство умиротворения, единения со всем миром и даже присутствия некой могущественной сущности может до какой-то степени соотноситься с определенной мозговой активностью точно так же, как внетелесные и околосмертные переживания. Конечно, результаты эти очень фрагментарны и неопределенны, как и большинство результатов нейропсихологических исследований. Но знания о нейронных процессах, лежащих в основе «религиозных состояний», постепенно пополняются. В частности, бурные религиозные переживания очень часто подразумевают присутствие некой сущности, поэтому вполне вероятно, что их порождает определенная активность в корковых зонах, отвечающих за представления о чужих представлениях (так называемая интуитивная психология) и за эмоциональный отклик на человеческое присутствие<sup>4</sup>.

[413]

### ИСТОЧНИК ВЕРЫ В ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОМ ОПЫТЕ?

Насколько перспективно это направление исследований? Ждать ли нам от него ответа на вопрос, почему существует религия и почему именно в таком виде? Мне кажется, знания, получаемые в процессе изучения мозга и особенностей его функционирования, неисчерпаемы, но нам нужно все-таки понимать, что именно мы хотим выяснить, а в данном случае это не очень ясно. Возьмем такую аналогию. Мы хотим понять, какие процессы в мозге обеспечивают нам меткость. Человеку

гораздо лучше других животных видов удается не только стрелять и метать предметы в цель, но и совершенствовать меткость в ходе тренировок. Чемпионы в стрельбе из лука и метании дротиков демонстрируют поразительные результаты. Но, если нам понадобится объяснить разницу между людьми и шимпанзе в этой области, неужели мы будем изучать только чемпионов? Конечно, интересно, как они добиваются таких высот, но вопрос не в этом. Поскольку любой маленький ребенок, как большинству родителей прекрасно известно, худо-бедно умеет швыряться предметами, ясно, что чемпионские способности коренятся в этом общем потенциале. И зрительно-моторную координацию у детей ясельного возраста явно формируют не чемпионские достижения.

[414]

Однако Уильям Джеймс и многие другие после него полагают, что религия возникает именно так: некие исключительные люди создают концепцию, которая затем вырождается в массах в бледную копию. С этой точки зрения представление о невидимой сверхъестественной сущности или о том, что душа остается, когда умирает тело, или о лишенных сознания зомби, управляемых колдунами, а также о дополнительных органах, летающих на банановых листьях, сперва было создано некой одаренной личностью, испытавшей яркое переживание, а уже затем оказалось достаточно убедительным или заметным, чтобы усвоиться (пусть и в более размытой, менее прочувствованной форме) другими.

Но это заблуждение. Во-первых, в случае большинства религиозных представлений подобных подтверждений не обнаруживается. Идея эвура у фанг, например, вполне могла постепенно выковываться в ходе тысяч пересказов фантастических выдумок (подобно тому, как постепенно выкристаллизовываются городские легенды и другие распространенные слухи), а не пойти в массы благодаря озаренному пророку. И даже если исключительные личности вносят новый вклад в религиозный репертуар, этот вклад не имел бы смысла и не оказал бы никакого воздействия, если бы у людей не было необ-

ходимого когнитивного инструментария для формирования подобных идей. Даже если бы основным источником новой религиозной информации выступали пророки, чтобы превратить ее в ту или иную религию, все равно требуется обычное, непророческое сознание. Ничто не мешает вам провозгласить, что предки из традиционных верований и христианские ангелы — это на самом деле одно и то же, как учат некоторые новоявленные пророки в синкретических африканских религиях. Чтобы такие заявления не казались бессмыслицей, у адресатов должна быть предрасположенность к восприятию идеи невидимых сверхъестественных существ. Поэтому мы вряд ли разберемся в религиозной диффузии, изучая исключительных личностей, но вполне можем получить более точное представление о религии в целом, в том числе о пророках и прочих выдающихся личностях, выясняя пути ее развития на почве обычных когнитивных способностей.

[415]

Как я уже неоднократно отмечал, для формирования религиозных представлений требуются когнитивные механизмы и способности, которые имеются у нас безотносительно религии. Религиозная этика опирается на нравственную интуицию, религиозные представления о высших силах черпаются из интуитивных установок о действующих силах как таковых и т. д. Поэтому я и утверждаю, что религиозные понятия паразитируют на наших когнитивных способностях. В том же смысле, в каком паразитирует на них умение играть на музыкальных инструментах, рисовать картины и даже разбирать чернильные отпечатки на листе бумаги. Это значит, что мы можем выяснить, как человек исполняет музыку, рисует и учится читать, исследовав, как эти виды деятельности привлекают к участию когнитивные процессы. То же самое относится к религии. Поскольку формирование религиозных представлений требует самых разных специфических человеческих способностей (это интуитивная психология, различные настройки социального взаимодействия, склонность заострять внимание на некоторых противоестественных образах), религию можно объяс-



нить, описав, как они задействуются и как это ведет к появлению тех черт религии, которые мы наблюдаем в столь разных культурах. У нас нет необходимости искать особый вид когнитивных функций, который включается только при обработке религиозных материй.

[416]

Кроме того, долг антрополога обязывает меня подчеркнуть, что представление о религии, как об особой области, не просто безосновательно, но и довольно этноцентрично. Этот взгляд прививается — по очевидным причинам — религиозными гильдиями, о которых я говорил в одной из предыдущих глав, то есть организованными группами религиозных специалистов, как правило, характерных для сложных государств и письменных культур. На всем протяжении истории человеку говорилось, что область услуг, предоставляемых религиозными специалистами, отличается от области обычных, мирских дел. Официальное представление о сверхъестественных сущностях как о «мире ином» подразумевает, что психические состояния, связанные с этими сущностями, тоже особенные, как и переживание их присутствия. Общность таких представлений у многочисленных верующих адептов этих гильдий, конечно, вполне естественна, — гораздо удивительнее, что она часто встречается у исследователей религии. И что еще поразительнее, эти представления разделяют иногда и ярые противники религии, предполагая, например, что недомыслие или иррациональность, которыми они объясняют религиозную приверженность, имеют совершенно особенный характер. Однако мы сможем гораздо лучше разобраться в вопросах религии, если будем исходить из того, что в формировании «веры» участвуют одинаковые как для религиозных, так и для мирских материй процессы.

## МНОЖЕСТВЕННАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ ВЫСШИХ СИЛ

В предыдущих главах я упорно подчеркивал, что понятия богов и предков имеют практическое значение, поскольку это прин-

ципиальное обстоятельство часто упускается из виду. Практический характер религии означает, что большинство представлений о сверхъестественных сущностях касается не столько их общих качеств или могущества, сколько конкретных случаев взаимодействия с ними. Лишь небольшую часть множества представлений о таких действующих лицах, активирующихся в человеческом сознании, составляют обобщенные толкования вроде «предки живут под землей», «Господу ведомы людские помыслы» и т. п. Религиозные кладовые сознания забиты гораздо более конкретизированными представлениями типа «такой-то болеет, потому что его наказывает Господь», «такому-то предку не понравилась пожертвованная нами свинья» и т. д.

[417]

Посмотреть, как работают такие представления, нам поможет концепция адало у квайо. Предки присутствуют в жизни квайо постоянно. Как свидетельствуют наблюдения Роджера Кизинга, это ощущение постоянного присутствия не означает, что люди живут в страхе или постоянном благоговейном трепете либо витают в метафизических эмпиреях. Поскольку так или иначе предки всегда рядом, отношение людей к ним варьируется почти так же, как отношение друг к другу. Адало уважают и иногда боятся, но, кроме того, воспринимают как недавно умерших и скорбят о них. Люди могут быть недовольны их вмешательством, могут сомневаться в их покровительстве, гадать, кто из предков поможет, а кто навредит.

Это не значит, что у квайо нет связанной концепции предков, это значит, что концепция находится в ведении целого ряда систем сознания. Интуитивные представления о том, что знают и воспринимают предки, выдает система интуитивной психологии. Мысль о том, что предков оскорбит жертва в виде слишком мелкой и неказистой свиньи, опирается на суждение, предоставляемое системой социального обмена. Угрызения совести из-за недозволенного по отношению к предкам поведения (например, помочиться там, где это запрещено абу) навеяны интуитивной установкой системы нравственных ощущений. Если

жертва не приносит нужного результата — больной не выздоравливает: это объясняют тем, что ублажить пытались не того адало, который наслал болезнь. Такое объяснение напрашивается само собой при наличии системы социального обмена (мы интуитивно предполагаем, что, так сказать, услугу нам окажут только при условии получения оплаты) и системы досье (мы исходим из того, что предки — это не безликая корпорация, а отдельные личности, каждая со своими возможностями).

[418]

Я выбрал в качестве иллюстрации именно квайо, поскольку умозаключения относительно адало, подробно описанные в нескольких главах, нам уже вполне знакомы. Однако та же картина (с соответствующими поправками) характерна для религиозных представлений в большинстве человеческих обществ. Основная масса христиан, например, живет в социальном контексте, пропитанном эксплицитно выраженной религиозной доктриной, которая постоянно предъясвляется им в четком, связанном и систематичном виде религиозными специалистами. Логично предположить, что их религиозные представления будут некими выжимками из этой официальной информации. Однако, как показывают рассуждения Джастина Барретта об эффекте теологической корректности, в действительности все несколько сложнее. Умозаключениями относительно конкретных событий движут интуитивные представления о Господе, зачастую расходящиеся с официальной версией. Эти умозаключения и определяют разницу между верующими и неверующими. Первые думают о возможной реакции Господа на тот или иной поступок; интуитивно чувствуют, что определенное поведение будет в его глазах порочным; верят, что Господь защитит их от той или иной опасности; пытаются понять, почему он посылает им испытания и т. д.

Эти мысли у христиан, как и у квайо, не носят теологического характера, то есть они не связаны с вопросом о существовании или могуществе Господа, они касаются более практических материй: чего ожидать сейчас и что делать дальше. И точно так же, как у квайо, да и любого носителя религиоз-

ных представлений, эти практические мысли требуют активации разных когнитивных систем. При молитве активируется система, отвечающая за интуитивные заключения об устной коммуникации. Когда человек обещает Господу, что будет хорошо себя вести, у него включена система социального обмена, дающая интуитивную установку, что благо (покровительство) можно получить, лишь заплатив определенную цену (в данном случае покаяние). Предположение, что Господу ведомы человеческие поступки, рождает активация системы интуитивной психологии. Считать, что порочным поведением мы оскорбляем Господа, нам предписывают интуитивные установки этической системы.

[419]

Таким образом, предположение о существовании Господа или предков активирует целый ряд когнитивных систем. Приближает ли это нас к ответу на вопрос, почему люди во все это верят? Да. Мне кажется, это в той или иной степени и есть ответ.

### ЧТО ПРИДАЕТ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫМ СУЩНОСТЯМ ДОСТОВЕРНОСТЬ?

С общим утверждением вроде «дети — это недоразвитые взрослые» мы соглашаемся не по итогам взвешенной оценки доказательств, а на основе интуитивных заключений разных когнитивных систем, сделанных вне сознательного осмысления, но сопоставимых с этим обобщенным утверждением. Ни одна из систем не пытается напрямую ответить на вопрос, действительно ли дети — это недоразвитые взрослые, но произведенные большинством выводы свидетельствуют в пользу общего утверждения.

Примерно то же самое происходит, когда человек думает о богах, духах и предках. Поскольку мысли о предках направлены на широкий круг разных ситуаций, неудивительно, что при этом задействуется множество разных систем. Система интуитивной психологии приписывает предкам (или Господу) намеренность действия, система социального обмена трактует

их как партнеров по обмену, этическая система рассматривает как потенциальных свидетелей нравственных поступков, система досе воспринимает как отдельных личностей. Это означает, что в сознании идет бурная деятельность и вырабатываются определенные умозаключения относительно предков, не выливающиеся в эксплицитные утверждения вроде «вокруг действительно витают невидимые сущности», «это умершие», «они могущественны» и т. п. Разумеется, большинство из упомянутых мной умозаключений сопоставимы с этими общими допущениями. Однако ни одной из участвующих систем не приходилось корпеть над установлением истинности какого-либо из этих обобщенных утверждений. Ни одна из них даже не предназначена для рассмотрения таких абстракций. Например, когда люди жертвуют свинью в обмен на ожидаемое покровительство, интуитивное представление о приемлемости таких действий подтверждается системой социального обмена, которая сообщает лишь следующее: если у вас имеется партнер по обмену и он получает что-то от вас, вы вправе ожидать ответной услуги. Но эта система не обязана определять, существует ли ваш партнер на самом деле. Когда вы видите, что другие жертвуют свиней ради получения покровительства, у вас включается система социального обмена как наиболее релевантный способ осмыслить происходящее.

Иными словами, наши знания о когнитивных функциях подсказывают, что принятое представление о религиозной вере диаметрально противоположно действительности. Мы считаем, что сперва возникает некое эксплицитно выраженное заключение («рядом с нами обитают предки», «бог существует, и он всеведущ»), дающее человеку возможность осмыслить определенные ситуации. Однако на самом деле в религиозном плане, как и в повседневном, ряд когнитивных систем уже выдал интуитивные выводы, которые обретают смысл в свете этих обобщенных допущений. Так что, на самом деле, чтобы интерпретировать ту или иную ситуацию или спланировать будущие действия, подразумевающие существование

богов и предков, вопрос их существования нам рассматривать не приходится.

В примере с представлениями о детях я подчеркивал, что интуитивные выводы о ситуациях, сопоставимые с общим толкованием, нам выдают несколько разных систем. Это, как мне кажется, и есть ключ к пониманию механизмов веры.

Наши системы логического вывода производят интуитивные предположения, руководствуясь релевантностью, то есть обилием умозаключений, которые можно вывести из той или иной посылки. Однако во многих случаях посылки представляют собой лишь домыслы. И тут снова полезно обратиться к простым, повседневным убеждениям и умозаключениям. Если спросить трехлетнего ребенка: «Так кого, ты говоришь, воспитательница не ругала за то, что тот велел другу не приносить завтрак?» — ответом будет выражение крайнего замешательства. В этом случае вы, не задумываясь, переформулируете вопрос, чтобы он стал понятен ребенку. Система интуитивной психологии отметила отсутствие отклика и выдвинула предположение, что ребенок, возможно, не понял вопроса. С вашей стороны это лишь гипотеза. Вполне обоснованная, поскольку объясняет реакцию ребенка. Если на перефразированный, упрощенный вопрос ребенок действительно ответит, она получит подкрепление. Но и в этом случае останется домыслом. Может быть, в первый раз ребенок отвлекся, устал, намеренно валял дурака, внезапно оглох или испытал приступ афазии. Но, даже не впадая в крайности, вполне можно найти альтернативное и не менее адекватное объяснение происходящему. Однако специализированные системы — в частности, система интуитивной психологии — выдают ограниченный набор интуитивных предположений, отталкиваясь от посылок, одновременно менее трудоемких (за счет правдоподобия, например) и дающих обильные умозаключения (которые лучше всего помогают прояснить происходящее). Такие системы автоматически предлагают некое толкование на основе некоей посылки, пусть даже условной. Кроме того, в некоторых случаях они могут вы-

[421]

давать несколько соперничающих толкований на основе разных посылок.

[422] Поэтому давайте еще раз рассмотрим общее утверждение, что дети — это недоразвитые взрослые. Ситуаций, в которых одна или несколько ваших систем логического вывода выдавали толкования детских реакций, подтверждавшие общее утверждение, найдется немало. По мере накопления опыта таких ситуаций и расширения круга вовлекаемых систем ваше согласие с утверждением будет крепнуть и становиться более последовательным. Идея «дети — это мы за вычетом некоторых существенных качеств» становится все более правдоподобной на интуитивном уровне, по мере того как все больше и больше разных систем выдают результаты, совместимые с этим общим толкованием.

То же самое, судя по всему, происходит в случае с религиозными допущениями. Этическая система придает смысл утверждениям о нравственности тех или иных поступков, представляя предков или Господа свидетелями этих действий, но это лишь домысел, делающий поведение окружающих более релевантным. Точно так же заключение, что предок или Господь находится где-то рядом, обеспечивает релевантное толкование тому, что люди иногда разговаривают с пространством. Но это лишь домысел, который делает их поведение релевантным для системы интуитивной психологии. Допущение, что предки или Господь спасли душу умершего, объясняет некоторые непоследовательные интуитивные предположения, которые имелись у нас на его счет, но и это лишь домысел, с помощью которого особая система ищет смысл в наших собственных реакциях и поведении окружающих. То, что разные системы отталкиваются в выработке умозаключений от схожих посылок («предки рядом», «Господь все видит»), может усиливать их значимость для каждой из этих систем.

В какой-то степени это противоестественно, поскольку предполагает, что идея богов или духов с гораздо большей вероятностью послужит посылкой для умозаключений, если не бу-

дет восприниматься как единая концепция и относиться к области религии, отделяемой от других когнитивных структур. Наоборот, она может оказывать прямое воздействие на мысли, эмоции и поведение, если окажется распределена по разным когнитивным системам. Нам такой поворот кажется неожиданным — поскольку мы привыкли к культурной среде, в которой религиозные верования выступают предметом обсуждения, то есть рассматриваются открыто, их защищают, упирая на доказательства, достоверность, желанность, благотворное воздействие или, напротив, отвергают из-за отсутствия доказательств или в силу заведомой абсурдности. Но это, как я уже подчеркивал в предыдущей главе, особая область культуры. И даже в этой среде, вполне вероятно, религиозные убеждения у их обладателей существуют потому, что на «кухне» сознания кипит работа по выработке умозаключений, придающих убеждениям достоверность.

[423]

Поэтому я бы советовал новообращенным не торопиться заваливать окружающих связными и последовательными доводами в пользу определенных метафизических постулатов, а вместо этого подбрасывать им побольше возможностей вывести на основе этих постулатов релевантные толкования тех или иных ситуаций. Однако религии не нужны консультанты, поскольку именно так она и действует. Распределение по разным системам прекрасно знакомо антропологам, которые знают, что религии по всему миру имеют тенденцию к мультимедийности и мультисистемности. Мы знаем, что религиозные представления передаются в одном и том же человеческом обществе разными способами и в разных контекстах. Люди поют, рассказывают увлекательные истории, пользуются нравственной интуицией, воспроизводят опасные ситуации, танцуют, принимают наркотики, впадают в транс и т. д. Разумеется, конкретный арсенал используемых приемов сильно разнится от общества к обществу, но в общем и целом ни одна религия не ограничивается одним-единственным видом переживаний.



### ЗАГАДКА ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ

Как однажды сказал Ричард Докинз, религия «передается» людям только одним путем, и путь этот наследственный. В конце концов, лучший способ угадать вероисповедание человека — выяснить вероисповедание его родителей. Это, разумеется, не значит, что принадлежность к буддистам или мормонам определяется сочетанием хромосом. В своей ироничной ре-марке Докинз подчеркивал обстоятельство, которое верующие часто считают само собой разумеющимся и которому остальные не устают поражаться: люди, как правило, исповедуют религию своего сообщества, а другие отмечают как не имеющие к ним отношения.

[424]

Эта тема часто всплывает в непрекращающихся и, по сути, бесконечных спорах между религиозными и нерелигиозными представителями современного мира. Верующие с помощью хитроумных доводов доказывают, что материалистическое или нерелигиозное мировоззрение ущербно и бездуховно, а религия предлагает более полный и широкий взгляд на человеческое бытие. Неверующим интересно, почему общие вопросы метафизического характера так часто, словно по невероятному совпадению, приводят людей к той же самой разновидности религии, которую исповедовали их отцы, праотцы или другие авторитетные старейшины.

Склонность перенимать представления родителей (то есть в более широком смысле — представления многочисленных окружающих) — тоже следствие множественной активации когнитивных систем при самых разнообразных обстоятельствах. Мало кто из христиан будет часами размышлять о таинстве Троицы, воскрешении из мертвых и других теологических загадках. Большинство мыслей религиозного характера связаны с конкретными ситуациями, конкретными людьми, конкретными чувствами. Это значит, что такие представления действительно активируются в самых разных обстоятельствах с разной направленностью умозаключений. Но это подразуме-

вает в том числе и то, что на усвоение религиозных представлений принципиально отличным от принятого в данном социальном окружении способом потребуются дополнительные усилия. Чтобы делать на основе определенной концепции бога умозаключения нравственного характера, или связанные с заражением, или из области интуитивной психологии, нужно окупаться в самые разные контексты, где может использоваться эта концепция. Для этого требуется окружение, которое тоже применяет эту концепцию. Дело не только в том, что человек желает оперировать теми же представлениями, что и вся остальная группа. Дело в том, что некоторые представления настолько тесно связаны с социальным взаимодействием, что наличие их лишь у одного члена группы было бы странно и даже маловероятно.

[425]

Это возвращает нас к ключевому вопросу: почему одни люди верят, а другие нет? Я описываю религию с точки зрения когнитивных процессов, идущих в любом человеческом мозге, являющихся неотъемлемой частью его нормального функционирования. Значит ли это, что неверующие ненормальны? Или, перефразируя в более оптимистичном ключе, что они сумели сбросить оковы заурядности?

Как хотелось бы получить точный и осмысленный ответ на вопрос, почему такой-то верит в то-то и то-то, а другого это верование оставляет совершенно равнодушным. Хотелось бы, потому что нас (людей в целом, не только психологов или антропологов) интригуют различия. Более того, мы запрограммированы обращать на них внимание, поскольку взаимодействие с другими — наш основной ресурс, а оно в известной степени зависит от того, каковы эти другие. (Именно поэтому для психолога-первокурсника зачастую самая интересная дисциплина — это психология личности, занимающаяся различиями между людьми, а не остальные разделы психологии, рассказывающие, чем человек отличается от холодильника, устрицы, таракана, жирафа и шимпанзе.) Это сильнейшее стремление понять, в чем уникальность каждого человека, ча-

сто служит предметом размышлений, обсуждений и проверки гипотез в разговорах по всему миру.

[426] Однако желание получить объяснение не означает, что оно будет получено. Мне кажется, что вопрос, скорее всего, останется открытым, по крайней мере в том упрощенном виде, в котором он сформулирован выше. Этот человек, судя по всему, использует посылку о присутствии предков постоянно, во множестве разных контекстов, а тот — нет. У такого-то имеется эксплицитно выраженное толкование собственных когнитивных процессов, гласящее: «Да, я уверен, что предки вокруг нас», — тогда как его приятель скажет: «По-моему, никаких предков не существует». И как нам объяснить различия между этими двумя собеседниками? Мы не будем, да и не сможем. И не потому, что религия — это сложная или многогранная область. Причина гораздо проще, и связана она с объяснением личных событий и процессов. Поясню на примере другой личной особенности — роста. Допустим, Мэри гораздо выше Джейн. Родители у Мэри тоже высокие, поэтому, скорее всего, такой рост она унаследовала от них, а Джейн соответствующих генов не досталось. Однако гены — это лишь один из факторов. Мать Мэри, в отличие от матери Джейн, не курила и не употребляла спиртное во время беременности. Мэри, в отличие от Джейн, хорошо кормили и обеспечивали витаминами. Объясняет ли все это разницу между Мэри и Джейн? В известной степени. Но это существенный нюанс. Если бы вопрос разницы в росте нас действительно занимал, мы, наверное, продолжали бы копаться в биографии Мэри, выискивая факты, обуславливающие более высокий рост. И нашли бы их немало, но каждый из них сообщал бы нам нечто о «таких, как Мэри», а не о Мэри как об отдельном человеке.

То же самое относится к разнице в вероисповедании. Психологи и социологи собрали обширный массив данных о факторах, которые повышают вероятность «уверования». Если вы, как и я, социолог, то есть пытаетесь разобраться в массовых тенденциях общественных групп, вам это будет инте-

ресно. Однако ответа на изначальный вопрос о сравнении отдельных людей эти данные вам не дадут. Вероятность отдельного события не удовлетворит наше любопытство, которое жаждет выявить четкую причинно-следственную связь, приведшую данного человека к данному вероисповеданию. Но если интуитивная достоверность религиозных представлений определяется совокупной релевантностью, разноплановой активацией разных систем, то все попытки проследить эту причинно-следственную связь заведомо обречены на провал. Мы можем описывать лишь общие тенденции в группах, и это, конечно, удручает<sup>5</sup>.

[427]

#### ПРОВАЛ «ЕСТЕСТВЕННОГО» И УСПЕХ «НЕЕСТЕСТВЕННОГО»

Наиболее знакомая представителям Запада версия вопроса «Как можно верить?» — «Как можно верить в сверхъестественное, когда у нас есть наука?». После подробного разбора когнитивных процессов, участвующих в усвоении и отражении религиозных концепций, мы знаем, что говорить о религии как о предмете действительности несколько ошибочно. Не стоит в качестве отправной точки противопоставлять религию науке да и вообще чему бы то ни было, поскольку само существование религии как абстракции вызывает сомнения. Вместо нее есть множество бытующих в сознании представлений, множество коммуникативных актов, которые придают им ту или иную степень достоверности, и множество умозаключений, производимых во множестве контекстов.

Не менее ошибочно говорить как о предмете действительности о науке. Наука — такой же культурный объект, то есть область представлений, которые существуют во множестве человеческих умов. Науки как таковой нет, есть множество людей, занимающихся определенной деятельностью, есть определенный массив данных, который хранится в определенной литературе, и определенный способ пополнения или модифи-

кации этого массива. Так что же мы имеем в виду, противопоставляя науку религии?

[428]

Посмотрим на вышеупомянутые массивы. На Западе спор «религия против науки» носит особый характер из-за существования не просто догматической религии, но монополистической догматической религии, которая совершила непоправимую ошибку: вторглась в область эмпирических данных и выступила с длинным перечнем точных, официально провозглашенных и авторитетных заявлений — предположительно богооткровенных — об устройстве Вселенной и биологии, которые сейчас признаны ошибочными. По каждому пункту, по которому церковь предлагала собственную картину мироустройства, научная альтернатива оказывалась более состоятельной. Церковь проигрывала битву за битвой, причем безоговорочно. Положение, конечно, щекотливое. Разумеется, некоторым удастся благополучно закрыть глаза на это неудобство и жить в фантастическом мире, где геология и палеобиология опираются на библейские источники. Но это требует больших усилий. Большинство верующих на Западе предпочитают лазейку: религия — это особая область, ведающая вопросами, на которые наука ответа никогда не даст. На этом фундаменте зачастую строится некая откровенно туманная популярная теология, внушающая, что религия делает мир «прекраснее» или «наполняет смыслом» и занимается «вечными» вопросами.

Еще один способ избежать конфликта — попытка, особенно популярная среди некоторых ученых, создать дистиллированную религию: метафизическую доктрину, сохраняющую некоторые аспекты религиозных идей (существует некий творец, созидательная сила, нам ее постичь сложно, благодаря ей мир такой, какой есть, и т. п.), убрав из нее все следы неудобных «суеверий» (бог слышит меня, болезнь — это кара за грехи, обряд необходимо проводить только так, а не иначе и т. д.). Совместима ли такая религия с наукой? Разумеется, поскольку для того она и создавалась. Есть ли у нее вероятность стать религией в привычном нам понимании? Едва ли. В истории

человеческих обществ религиозные идеи обусловлены когнитивными факторами и практическим контекстом. Они служат определенной цели. Они дают релевантное толкование таким ситуациям, как рождение, смерть, вступление в брак. Метафизическая «религия», которая не желает мараить руки бренными заботами, имеет на рынке не больше шансов, чем автомобиль без двигателя.

Но одними только массивами данных конфликт не ограничивается. Наука показала не только категорическую несостоятельность отдельных религиозных сюжетов о создании планет, но и фундаментальную неприемлемость религии как метода познания в принципе и наличие более подходящего способа сбора надежных сведений об окружающем мире.

[429]

Религиозные представления, как уже говорилось, неизменно привлекают к участию ресурсы когнитивных систем, которые имеются у нас безотносительно религии. Поэтому религия вполне *может быть*. То есть, учитывая когнитивные предпосылки, сформировавшиеся у нас в ходе эволюции, коллективный образ жизни, коммуникацию с другими людьми и производство умозаключений, высока вероятность того, что в любом человеческом обществе мы обнаружим некие религиозные представления из тех, что описаны в этой книге, со специфическими для данного общества внешними особенностями.

Между тем биолог Льюис Уолперт выдвигает противоположную версию — при наших когнитивных предпосылках как раз научная деятельность для человека «неестественна». И действительно, многие из интуитивных систем логического вывода, о которых в этой книге шла речь, руководствуются допущениями, убедительность которых научные исследования не подтверждают. Поэтому усвоить какую-то часть научного массива данных обычно труднее, чем религиозные представления.

Особенность научного метода познания не только в отрыве от спонтанных интуитивных догадок, но и в особом виде коммуникации, который для него требуется; не только в том,

как работает наше сознание, но и в том, как сознание других реагирует на сообщаемую информацию. Научный прогресс обеспечивается очень непривычной разновидностью социального взаимодействия, при которой ряд мотивационных систем (желание снизить уровень неопределенности, произвести впечатление на других, заработать авторитет, а также прослыть знатоком) привлекается к нехарактерным для них, с точки зрения их эволюционной биографии, задачам. Иными словами, научная деятельность очень маловероятна как в когнитивном, так и в социальном плане, поэтому ею занимается крайне мало людей в крайне ограниченном количестве мест на микроскопическом отрезке эволюционной истории. Как заключил философ Роберт Макколи на основании схожих доводов, наука для человеческого сознания настолько же «неестественна», насколько «естественна» религия<sup>6</sup>.

КАК МЫ СТАЛИ СОВРЕМЕННЫМИ  
(И РЕЛИГИОЗНЫМИ). ПРИМЕЧАНИЕ  
К ЭПИЧЕСКОМУ СЦЕНАРИЮ

Кто придумал этих богов и духов, когда и с какой целью? Конечно, все мы прекрасно понимаем, что слегка абсурдно задаваться вопросом, кто и когда придумал религию, если «религией» мы называем некую совокупность. Мы знаем, что в большинстве человеческих обществ имеется представление о противоестественных объектах, в том числе физически противоестественных сущностях, среди которых попадаются крайне значимые в силу обладания информацией определенного характера и т. д. Но, насколько нам известно, у таких сущностей и объектов может быть совершенно разная история. Поэтому вопрос «Когда у человека появилась религия?» имеет смысл, только если вы сами определите, какие составляющие этой совокупности относятся к религии.

Но можно пойти по другому пути. Религия в нашем понимании появилась, скорее всего, вместе с современным разу-

мом. Зарождение культуры современного типа принято увязывать с символическим «взрывом», произошедшим примерно 50 000–100 000 лет назад, когда резко изменилось количество и качество производимых человеком орудий и возникло множество новшеств, не имевших функционального назначения — использование охры, первые наскальные рисунки, сложные погребения и т. п. Важное отличие от прошлых явлений культурного порядка состояло в разнообразии предметов и представлений, которое может свидетельствовать о развитии того группового сходства и межгрупповых различий, которые мы считаем человеческой культурой.

[431]

Причиной этого всплеска творчества и многообразия определенно послужили перемены в характере умственной деятельности. Поэтому так соблазнительно считать становление современного человека процессом освобождающим, в ходе которого разум сбрасывал эволюционные оковы и становился более гибким, восприимчивым к новому — более открытым. Многие сценарии культурной эволюции отводят почетное место такого рода когнитивному прорыву, под которым понимаются новые возможности символических отсылок и обретаемая гибкость отвлеченных представлений. Как доказывает психолог Майкл Томаселло, ключом к этим переменам стал взгляд на ситуацию со стороны, позволяющий строить интуитивные догадки, почему другие ведут себя именно так. Без этого умения было не обойтись, например, в технологической области. Современные орудия и их применение менялись постепенно, шаг за шагом. Особенности создаваемых артефактов требовали от участников культурного научения просчитывать намерения других. Во многих областях усваивающий просто не может воспринимать сигналы от культурных авторитетов и производить релевантные умозаключения о них, не представляя их коммуникативные намерения.

Археолог Стивен Митен дал еще более точное описание изменений, которые привели к формированию современной культуры. Он отталкивается от предлагаемой специалистами



по эволюционной и возрастной психологии концепции сознания как совокупности специализированных систем логического вывода. У этих систем имеются четкие критерии отбора входящих данных, то есть они воспринимают и обрабатывают только информацию из определенной области, например интуитивной физики или интуитивной психологии, но бывает и более узкая специализация — родительское вложение ресурсов, выбор брачного партнера, создание коалиций, категоризация живых существ и т. п. По мнению Митена, культурный взрыв обусловили коренные перемены в когнитивной конфигурации: в частности, появление когнитивной текучести — многообразия информационного обмена между различными познавательными модулями. Разница между первобытным и современным человеком заключается не столько в функциях каждой из специализированных способностей (интуитивная биология, представления о сознании, создание орудий, интуитивная физика), сколько в возможностях использовать информацию из одной области в деятельности, относящейся к другой области. Скажем, артефакты используются как украшения и служат социальным задачам; биологические знания используются в создании графических символов; изготовление орудий способствует развитию местных традиций и эффективно использует местные ресурсы, черпая сведения из интуитивной биологии<sup>7</sup>.

Это имеет непосредственное отношение к нашей теме, поскольку религиозные представления, как известно из второй главы и как отмечает сам Митен, требуют именно такой возможности — обмена информацией между специализированными областями. Период, когда человеческий мозг устанавливал новые связи между разными системами логического вывода, как мы знаем на примере охоты и изготовления орудий, был также периодом создания визуальных образов сверхъестественного. В пещерных рисунках и других артефактах начали появляться свидетельства тотемных и антропоморфных представлений, а также химеры. Таким образом, археология подтверждает две важные составляющие психологической харак-

теристики сверхъестественных представлений: они требуют отвлеченного мышления (чтобы нарисовать химеру, нужно научиться представлять нечто невиданное) и нарушают интуитивные предположения на онтологическом уровне.

Получается, теперь мы можем сказать, когда человек «придумал» религию: когда подобные представления начали возникать в его сознании и завораживать настолько, чтобы он предпринял усилия для воплощения их в материальных объектах. Однако на самом деле все несколько сложнее, потому что религия как понятие не сводится к противоестественным представлениям. Религия — это не только летающие горы, говорящие деревья и биологические гибриды, это еще и сущности со своим субъективным отношением к событиям, это ассоциация со смертью и связь между соблюдением моральных норм и разного рода напастями.

[433]

Мы не знаем, когда возникли эти прочие существенные составляющие религии, поскольку нам очень мало известно о предыстории соответствующих систем логического вывода. С уверенностью можно утверждать лишь, что их эволюционные корни должны уходить очень глубоко, учитывая их универсальность для человеческого разума. Большинство археологов и антропологов предполагают, что первые современные люди делали то же, что делают сейчас люди во всем мире: использовали большие массивы информации для добычи ресурсов из окружающей среды; формировали чрезвычайно сложные социальные системы; вступали в коалиции; говорили на сложных языках; соблазняли кого-то, защищали и воспитывали потомство; не чужды были погони за модой и снобизма; изготавливали орудия; заключали политические сделки и считали чужие обычаи нелепостью. (Список этих исключительно человеческих наклонностей, разумеется, можно продолжать, но суть в том, что многие, на первый взгляд, современные явления вроде моды или политических дрязг, возможно, имеют долгую эволюционную историю.) Поскольку подтверждения касаются наклонностей, которые формируют в том числе религиозные

представления и мысли в нашем нынешнем понимании, возможно, что давнюю историю имеют и они.

Упоминавшиеся в предыдущих главах данные из области психологии — еще один повод не спешить расценивать формирование современного человека как освобождение. Соблазнительно было бы думать, что религиозное мышление возникло в связи с тем, что благодаря ему разум становился более гибким и открытым. Но антропологические, археологические и психологические данные рисуют несколько иную картину. Человеческий разум не раскрывался навстречу всем сверхъестественным представлениям без разбора. Наоборот, в силу наличия множества хитроумных систем логического вывода он воспринимал только очень ограниченный набор сверхъестественных понятий: те, которые активируют одним махом когнитивные механизмы, связанные с распознаванием деятельности, избеганием хищников, восприятием смерти, этикой, социальным обменом. Такой совокупной релевантности достигает только очень узкий круг представлений — вот почему у религиозных концепций в разных культурах столько общего.

[434]

## ВСЕЛЕНСКИЙ ОБМЕН СЛУХАМИ

Что современный человек делал и продолжает делать в гораздо большем объеме, чем все остальные виды животных, — это обменивается информацией самого разного рода и характера, причем не только о действительном положении вещей, но и о возможном или долженствующем; не только о своих эмоциях и знаниях, но и о планах, воспоминаниях и выдумках. Подлинная среда человеческого обитания — информация, причем преимущественно поставляемая другими людьми. Это экологическая ниша человека.

Вследствие этого уникального поведения создается огромное информационное поле, которое человек столетиями и тысячелетиями обрабатывает и передает из поколения в поколение. Миллионы сообщений в ходе этой передачи пропадают,

забываются, могут быть неправильно расслышаны или упущены из виду, тогда как другие передаются дальше, иногда слегка видоизменяясь, а третьи придумываются на ровном месте. Если рассмотреть все это огромное информационное поле в ретроспективе, у нас получится неисчерпаемый «бульон» идей и представлений. И идеи эти постоянно меняются вместе с контекстами.

Однако в этом бульоне есть и сгустки — единицы информации, которые появляются в довольно схожей форме в разные времена в разных местах. Они не полностью идентичны, однако строятся, насколько мы можем судить, по ограниченному набору шаблонов. К таким единицам относятся и религиозные концепции и поведение. Чтобы понять, откуда берутся эти повторяющиеся мотивы, не нужно пытаться приписывать им особую пользу, благотворное воздействие или определенную потребность, которую испытывает в них человеческий разум. У нас имеется более простое объяснение. Они устроены так, что их усвоение активизирует некоторые когнитивные механизмы и провоцирует умозаключения в несколько большем количестве, чем другие возможные концепции. Этого достаточно, чтобы со временем — в силу большей склонности человека усваивать и передавать именно эти представления, а не другие — они стали выделяться. Даже если их не передавать, все равно эти представления с большей долей вероятности, чем другие, будут открыты заново в другом месте в другое время. Вот почему, несмотря на малочисленность надежных свидетельств о характере распространенных представлений в обществах прошлого, можно с определенной уверенностью предполагать следующий сценарий (см. с. 436).

Краткая история мировой религии на самом деле вовсе не история. Нельзя сказать, что существует некая линия развития, что люди, сначала породив множество противоестественных представлений, постепенно оттачивали их, приходя к религии в нашем нынешнем понимании. Процесс отбора шел непрерывно, поскольку человек непрерывно формирует идеи

## ОКОНЧАТЕЛЬНЫЕ ВЫВОДЫ. ПОЛНАЯ ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

Испокон веков люди обсуждали и обсуждают не только миллионы ситуативных проблем, но и предметы и явления, которые нельзя наблюдать воочию. Строить планы, выдумывать, размышлять не только о данном, но и о возможном и вероятном — отличительное свойство «современного разума», который насчитывает уже не первое тысячелетие. Из миллионов сообщений и идей, которыми мы обмениваемся, какие-то завладевают вниманием, поскольку нарушают интуитивные представления о предметах и существах окружающего нас мира. Эти противоестественные образы, как показывают эксперименты на запоминание, склонны закрепляться в памяти и определенно служат подходящим материалом для интересных сюжетов. Среди них могут попадаться плавучие острова, говорящие животные или горы, поглощающие пищу. Обычно они воспринимаются как вымысел, хотя отделить выдумку от рассказа о лично пережитом зачастую бывает нелегко. Какие-то из этих сюжетов особенно привлекают внимание, поскольку в них участвуют некие действующие силы, что открывает широкий простор для возможных умозаключений. Обсуждая эти силы, мы пытаемся уяснить степень их сходства с невидимыми и опасными хищниками. Можно также попытаться представить, что они воспринимают, что им известно, что они планируют и т.д, поскольку в нашем сознании имеются системы логического вывода, которые постоянно производят такие умозаключения относительно других людей. Какие-то из сделанных умозаключений предполагают, что противо-

естественные сущности-деятели обладают информацией о релевантных аспектах взаимодействия между участниками обмена этими идеями. Вследствие этого у слушающих и говорящих возникает сильная мотивация слушать, рассказывать и, возможно, оспаривать эти рассказы. Здесь же закладываются предпосылки для дальнейшего развития идеи, поскольку человек может комбинировать свои нравственные интуитивные понятия с представлением о том, что такие сущности действительно обладают сведениями о нравственно релевантных аспектах его собственных действий и действий окружающих по отношению к нему.

[437]

При таком восприятии противоестественных сущностей их легче связать с выраженными случаями бед и несчастий, поскольку мы предрасположены рассматривать невзгоды как социальное событие, следствие чьих-то действий, а не сугубо физических процессов. Поэтому теперь сущностям приписываются могущественные способности, с помощью которых они могут навлечь на человека несчастье, что придает им дополнительные противоестественные свойства и, возможно, дополнительную значимость. Не исключено, что люди, имеющие такие представления, в конце концов, начнут связывать их с непривычными ощущениями и эмоциями, которые вызывает присутствие умерших, поскольку оно создает непривычное когнитивное состояние, в котором разные системы сознания — отвечающие за избегание хищников и идентификацию людей — производят несопоставимые между собой умозаключения. Мы ощущаем умершего как присутствующего, одновременно понимая, что с нами его уже нет. При нали-

чи подобных представлений в какой-то момент становится логичным связать их с различными повторяющимися и по большей части бессмысленными действиями, сопряженными с боязнью серьезных последствий, которыми чревато их невыполнение. Поэтому теперь сверхъестественным сущностям посвящаются обряды и ритуалы. Поскольку контекст совершения многих обрядов отодвигает социальное взаимодействие на второй, неочевидный план, сверхъестественные сущности начинают восприниматься как основа жизни общества и оплот социального взаимодействия.

В достаточно многочисленном обществе наверняка найдутся те, кому вроде бы лучше удастся получать убедительные послания от противоестественных сущностей. Вполне вероятно, что такие люди будут считаться обладателями некоего особого внутреннего качества, отличающего их от остальных представителей группы. Им же в итоге будет отведена особая роль в обрядовых церемониях. Если же в многочисленном обществе найдутся люди, владеющие грамотой, в какой-то момент они, вероятно, начнут модифицировать все эти представления, создавая слегка иную, более абстрактную, менее контекстуальную и привязанную к местности версию. Вполне вероятно также, что они объединятся в некую корпорацию или гильдию с сопутствующими политическими целями. Однако их версия представлений далека от оптимальной, поэтому в сознании большинства людей она всегда будет смешиваться со спонтанными умозаключениями, не согласующимися с письменной доктриной.

и представления, а значит, каждая версия каждой концепции бога или духа будет слегка отличаться от остальных. Однако после множества циклов коммуникации эти варианты все равно сводятся к мотивам, о которых я здесь говорил. Происходит это потому, что у любого человеческого разума имеются системы, обеспечивающие этим мотивам при отборе небольшое преимущество, о котором мы тоже говорили. В числе этих систем — комплекс интуитивных онтологических предположений; склонность заострять внимание на противоестественном и вспоминать его, если оно порождает множество умозаключений; система распознавания и высокоактивного распознавания деятельности; комплекс систем социального взаимодействия, которые придают особую релевантность понятию сущностей, владеющих полной информацией; набор интуитивных нравственных установок, которые вроде бы не имеют четкого обоснования в наших собственных представлениях; и набор социальных категорий, представляющих такую же проблему. Теперь мы уже не удивляемся, что религиозные понятия и поведение существуют не первое тысячелетие, а возможно, и дольше, и обращаются к схожим мотивам по всему миру. Все дело в том, что эти понятия оказываются оптимальными в том смысле, что активируют множество систем таким образом, который обуславливает их дальнейшую передачу.

[439]

### Т Е М Н Ы Й   Л Е С   « Н Е В И Д И М Ы Х   Р У К »

В такой интерпретации история религии сильно напоминает некий вселенский заговор. Создается впечатление, что религиозные понятия, нормы и связанные с ними эмоции создавались специально, чтобы возбуждать человеческое сознание, задерживаться в памяти, провоцировать лавину умозаключений именно такого порядка, который заставит человека поверить в них и передать дальше. Должно быть тот, кто разрабатывал религию — в целом или каждую отдельно — прекрасно представлял себе, что именно будет пользоваться успехом у человеческого разума.



Никакого разработчика, разумеется, нет, как нет и заговора. Религиозные представления действуют именно так, чудесным образом оказываясь наиболее пригодными для культурной передачи, просто потому, что остальные варианты давным-давно были отброшены и забылись. Чудо создания идеальных для человеческого разума представлений — это всего-навсего результат повторяющегося отбора. Наш сложный разум порождает множество мини-сценариев, мимолетных связей между раздумьями и быстро тающих новых идей. И мы даже не замечаем этот вихрь ускользающих мыслей, поскольку те из них, что допускаются до сознательного рассмотрения, уже прошли ряд когнитивных фильтров. Но даже допущенные к рассмотрению мысли не в равной степени могут порождать схожие мысли у других людей. Нужно помнить, что в области производства умозаключений *много званых и мало избранных*. Один из моих знакомых фанг считал, что духи двухмерны и всегда стоят к человеку боком, чтобы их не заметили. Но эта оригинальная идея, пожалуй, слишком сложна. Большинство быстро забудет или исказит ее. Другие умозаключения отличаются большей стойкостью.

Я объясняю существование религии через механизмы, которые имеются в любом человеческом разуме и выполняют разнообразную важную и интересную работу, однако формировались вовсе не для того, чтобы порождать религиозные представления или поведение. У человека не существует религиозного инстинкта, особой склонности или предрасположенности к таким понятиям, особого религиозного центра в мозге, и по основным когнитивным функциям верующие ничем не отличаются от неверующих. Судя по всему, вера и убеждения — просто побочный продукт той работы, которую общие представления и умозаключения делают для религии в той же степени, что и для других областей.

Вместо религиозного сознания мы обнаруживаем темный лес «невидимых рук». Одна из них привлекает внимание к возможным концептуальным комбинациям, другая усиливает способность припоминать некоторые из них; третья делает образы

сущностей более простыми для усвоения, если они подразумевают стратегическую деятельность, связь с нравственностью и т. п. «Невидимая рука» многочисленных систем логического вывода плетет разнообразные связи между этими представлениями и значимыми событиями человеческой жизни. «Невидимая рука» культурного отбора устраивает так, чтобы религиозные представления, которые люди усваивают и передают, оказывались с учетом обстоятельств более убедительными.

Картина разочаровывающая, потому что религия в таком случае предстает банальным следствием или даже побочным эффектом наличия у нас разума, а в этом нет ничего сенсационного или драматичного. Но ведь религия как раз драматична — она играет ключевую роль в жизни многих, она сопряжена с глубокими эмоциональными переживаниями, ради нее человек может убить или пожертвовать собой. Нам кажется, что драматичные явления заслуживают таких же драматичных объяснений. По этой же причине те, кого религия отталкивает или пугает, хотели бы видеть у того, что они считают вопиющей ошибкой, один-единственный источник, некую развилку, на которой многочисленные человеческие умы выбирают неверный путь. Но правда в том, что такой развилки нет, поскольку убедительными религиозные представления делает многочисленное «тайное общество» разных когнитивных механизмов.

Я, конечно, слегка лукавлю, говоря о разочаровании, поскольку на самом деле считаю, что все как раз прекрасно. Обнаружить вместо «серого кардинала» и однозначной схемы целый комплекс процессов, *которые мы можем изучать*, — такое в науке случается, и это всегда к лучшему. Прогресс не только в том, что теперь мы лучше поняли религию, поскольку стали лучше разбираться в когнитивных процессах. Он еще и в том, что теперь мы, наоборот, можем выделить и понять многие замечательные особенности устройства нашего разума, изучая тягу человека к религиозным представлениям. Мы очень много узнаем об этих сложных биологических механизмах, разбираясь, как они умудряются дать обиталище и имя воздушному ничто.

[441]



## ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

### В ПОИСКАХ ИСТОКОВ

Чтобы получить представление о многообразии религий, существующих в мире, начните с чтения книги Джона Боуэна «Религии на практике» (Religions in Practice) (1997). Великолепный обзор того, как и почему антропологи, психологи и религиоведы исследуют религию, дается в первых двух главах книги Томаса Лоусона и Роберта Макколи «Переосмысляя религию» (Rethinking Religion) (1990). О том, что многие религиозные понятия связаны с древними проблемами выживания, см. Уолтер Баркерт, «Сотворение сакрального» (Creation of the Sacred) (1996) — работу, основанную на содержательном описании греческих и ближневосточных обрядов и верований. Сьюзен Блэкмор в работе «Меметический механизм» (The Meme Machine) (1999) предлагает взгляд на культуру как на обширный комплекс реплицирующихся мемов. Альтернативная точка зрения представлена у Дэна Спербера в книге «Объясняя культуру» (Explaining Culture) (1996): культура как эпидемическое сходство когнитивных представлений.

### КАК ВЫГЛЯДЯТ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОМ

Недостатка в литературе по магическим и религиозным представлениям нет, зато очень не хватает хороших справочников по их разновидностям и основному со-

держанию. Самый доступный и разумный обзор дают Леман и Майерс в книге «Магия, колдовство и религия» (Magic, Witchcraft and Religion) (1993). Работа Марка Тернера «Литературное сознание» (Literary Mind) (1996) хотя и посвящена исключительно понятиям сверхъестественного, хорошо описывает структуру художественного и мифического воображения. По вопросам паранормального см. Сьюзен Блэкмор «В поисках света» (In Search of the Light) (1996) — увлекательное повествование о том, как ученый пытается разобраться с массивом данных. Николас Хамфри в книге «Прыжок веры» (Leaps of Faith) (1996) дает общее объяснение массовому увлечению паранормальным.

#### КАКОЙ РАЗУМ ДЛЯ ЭТОГО НУЖЕН

Несомненно, самая лучшая из множества великолепных книг о сознании и открытиях когнитивистики — «Как работает разум» (How the Mind Works) (1997) Стивена Пинкера. В ней даются подробнейший обзор разных когнитивных механизмов и история их эволюционного развития. Отличная подборка открытий возрастной психологии, касающихся интеллектуальных способностей детей, — «Ученый в колыбели» (The Scientist in the Crib) (1999) Элисон Гопник, Патрисии Кюль и Эндрю Мелцоффа, трех специалистов по младенческой когнитивистике. Книга Майкла Газзаниги «Беседы в нейронауке» (Conversations in the Neurosciences) (1997) рассказывает о специализированных функциях специализированных структур мозга. Сборник статей «Адаптированный мозг» (The Adapted Mind, Барков, Космидес и Туби) (1992) представляет основные положения эволюционной теории познания. Этот же взгляд, но в более популярном изложении, вы найдете у Роберта Райта в книге «Нравственное животное» (Moral Animal) (1994). Социальное взаимодействие как эволюционная проблема лучше всего освещено у Мэтта Ридли в «Истоках добродетели» (The Origins of Virtue) (1996).

## ОТКУДА ВЗЯЛИСЬ БОГИ И ДУХИ?

Стюарт Гатри «Лица в облаках» (Faces in the Clouds) (1993) — замечательная подборка антропоморфных представлений в искусстве и религии. Кроме того, в книге дается обоснованное объяснение психологической интерпретации сверхъестественной деятельности.

## ПОЧЕМУ БОГИ И ДУХИ ТАК ВАЖНЫ?

Уилсон «Нравственное чувство» (The Moral Sense) (1993) — иллюстрирует тезис о том, что моральные суждения основаны преимущественно на интуитивных представлениях о сущностных характеристиках действий, а не на выводах из принципов. Книга Роберта Франка «Страсти в рамках благоразумия» (Passions Within Reason) (1988) увлекательно рассказывает о роли сильных чувств. Одним из лучших современных исследований, посвященных ударам судьбы и колдовству, считается книга Жанны Фавре-Саада «Убийственные слова» (Deadly Words) (1980).

[445]

## ПОЧЕМУ РЕЛИГИЯ ВЕДАЕТ ВОПРОСАМИ СМЕРТИ?

Великолепный обзор и объяснение различных погребальных обрядов — сборник статей «Смерть и возрождение жизни» (Death and the Regeneration of Life, Блох и Пэрри) (1982). Баркерт «Человек убивающий» (Homo necans) (1983) — завораживающий анализ погребальных обрядов античных времен. Психологии обрядов, связанных со смертью и не только, посвящена также книга Мориса Блоха «Из добычи в охотника» (Prey Into Hunter) (1992).

## ПОЧЕМУ ВОЗНИКЛИ ОБРЯДЫ?

Всем, кого интересует, каково это — участвовать в обрядах (и как антропология эти ощущения объясняет), советую работу Каролины Хамфри и Джеймса Лейдлоу «Архе-

типические действия ритуала» (Archetypal Actions of Ritual) (1993). На примере конкретного ритуала (поклонение пуджа в джайнизме) в ней рассматриваются обряды как явление. Лоусон и Макколи в «Переосмысляя религию» (Rethinking Religion) (1990), кроме концепции обрядовых действий, изложенной в моей книге, дают также более общее объяснение религиозных практик с точки зрения психологии.

#### ОТКУДА БЕРУТСЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДОКТРИНЫ, ОТЧУЖДЕНИЕ И НАСИЛИЕ?

[446]

Увлекательное и остроумное изложение истории письменности и религиозных гильдий — Эрнест Геллнер «Плуг, меч и книга» (Plough, Sword and Book) (1989). Самые авторитетные работы на тему влияния письменности — «Приручение дикого ума» (Domestication of the Savage Mind) (1977) Джека Гуди и его же «Логика письменности и организация общества» (Logic of Writing and the Organisation of Society) (1986). Харви Уайтхаус «Доводы и идолы» (Arguments and Icons) (2000) — обширный обзор различий между доктринами и обрядами с точки зрения психологического и политического воздействия. Незаменимый источник литературы о фундаментализме — подборка «Обзор фундаментализма» (Fundamentalism Project, Марти и Эпплбай) (1991, 1993a, 1993b, 1994).

#### ПОЧЕМУ ЛЮДИ ВЕРЯТ?

Майкл Шермер в своих книгах «Почему люди верят в странные вещи» (Why People Believe Weird Things) (1997) и «Как мы верим» (How We Believe) (1999) отстаивает гипотезу веры как недомыслия. Объяснение причин, по которым человек придерживается определенных видов духовных и религиозных убеждений, с точки зрения психологии представлено у Николаса Хамфри в «Прыжке веры» (Leaps of Faith). В увлекательной работе Тани Лурманн «Убеждения ведьмы» (Persuasions of the Witch's Craft) (1989) подробно объясняется, как человек постепенно осмысливает и принимает

убеждения, которые прежде считал нелепыми. В основе монографии — фундаментальное исследование современных лондонских ведм. О противопоставлении науки и религии рассказывает Льюис Уолперт в работе «Неприродная природа науки» (Unnatural Nature of Science) (1992). Это отличное исследование психологических препятствий, стоящих на пути к научному мышлению. Более саркастичный — но при этом не теряющий научной серьезности — взгляд на эту проблему вы найдете у Ричарда Докинза (Dawkins 1995; 1998). Всех интересующихся предысторией религиозных представлений отсылаю к блестящей работе Стивена Митена «Предыстория разума» (Prehistory of the Mind) (1996), где рассматривается, как человеческий разум развивался на протяжении последних четырех миллионов лет.

[447]





## БЛАГОДАРНОСТИ

Необходимость написания этой книги мои редакторы Абель Гершенфельд и Рави Мирчандани осознали задолго до того, как я к ней приступил, и ненавязчиво подталкивали меня в нужном направлении, за что я им очень благодарен. Особый дар убеждения проявил Абель, который читал черновик за черновиком, вопреки всему веря, что рано или поздно я произведу на свет что-то стоящее. Кроме того, хочу выразить глубочайшую признательность всем тем, кого я правдами и неправдами побуждал делиться со мной знаниями и интуитивными догадками, оттачивать или отвергать многочисленные варианты каждого тезиса, читать и редактировать куски рукописи и даже весь текст целиком и помогать мне разобраться в различных сложных вопросах. Это Анна де Сале, Брайан Мэлли, Карло Севери, Чарльз Рэмбл, Дэн Спербер, Томас Лоусон, Харви Уайтхаус, Илкка Пюссияйнен, Джон Туби, Джастин Барретт, Леда Космидес, Майкл Хаусман, Паоло Соуза, Паскаль Мишелон, Роберт Макколи, Рут Лоусон.



# ПРИМЕЧАНИЯ

## Глава 1

1. Затруднения с переводом понятия «вера»: Needham, 1972; дискуссия в Luhmann, 1989, с. 311 и далее.
2. Мифы квайо: Keesing, 1982, с. 102.
3. Шаманизм куна: Severi, 1993.
4. Релевантные загадки: Sperber, 1996. Теории религии как объяснения необъяснимого: Tylor, 1871; Snow, 1922.
5. Разум и метафизика: Kant, 1781; Kant and Schmidt, 1990. Интеллектуализм: Frazer, 1911; Stocking, 1987; Tylor, 1871.
6. Картезианский театр сознания: Dennett and Weiner, 1991.
7. Эмоции как программы: Rolls, 2000; Lane and Nadel, 2000.
8. Антропологический функционализм: Stocking, 1984.
9. Культура как дифференциальная передача мемов: Cavalli-Sforza and Feldman, 1981; Lumsden and Wilson, 1981; Durham, 1991; Dawkins, 1976.
10. Неопределенности в антропологической концепции культуры: Cronk, 1999.
11. Проблемы с мемами: Sperber, 1996.
12. Культура как эпидемия представлений: Sperber, 1985; Sperber, 1996.

## Глава 2

1. Религия и «сакральное» или «божественное»: см. например, Otto, 1959; Eliade, 1959.

2. Вымышленные животные: Ward, 1994. Свойство воображения: Kant and Vorländer, 1963.
3. Живая гора: Bastien, 1978.
4. Метаморфозы и онтологические категории: Kelly and Keil, 1985.
5. Слышащие эбеновые деревья: James, 1988, с. 10, 303.
6. Призраки и одеколон: Lambek, 1981.
7. Вера в паранормальное: Humphrey, 1996.
8. Бесы в современной Греции: Stewart, 1991, с. 251–253.
9. Ритуальные трансформации и биологические представления у йоруба: Walker, 1992.
10. Образ бога и припоминание сюжетов: J. L. Barrett, 1996.
11. Отличие серьезных сверхъестественных существ от других сверхъестественных образов: Burkert, 1996. Отличие бога от Микки-Мауса: Atran, 1998; см. также комментарии в J. L. Barrett, 2000.

### Глава 3

1. Английские поместья: Hartcup, 1980.
2. Интуитивная физика: см., например, Kaiser, Jonides and Alexander, 1986.
3. Причинно-следственная иллюзия: Michotte, 1963.
4. Разница активации при предъявлении стимулов в виде инструментов и объектов, похожих на животных: Martin, Wiggs, Ungerleider and Haxby, 1996.
5. Понимание аутистами сюжетов, требующих умозаключений о происходящем в сознании других: Frith and Corcoran, 1996.
6. Аутизм и неспособность к метарепрезентации психических состояний: Baron-Cohen, Leslie and Frith, 1985; см. также Baron-Cohen, 1995. Задания на ложные представления: Wimmer and Perner, 1983.
7. Аутизм как слепота сознания, описание участвующих систем: Baron-Cohen, 1995.

8. Системы, участвующие в мысленном представлении движения: Jeannerod, 1994; Decety, 1996. Восприятие действия провоцирует воображение действия: Decety and Grezes, 1999. Области, специализирующиеся на разных видах боли: Hutchison, Davis, Lozano, Tasker and Dostrovsky, 1999.
9. Вопросы развития как философские проблемы: Gopnik and Meltzoff, 1997.
10. Внутреннее устройство: Gelman and Wellman, 1991; Simons and Keil, 1995.
11. Эссенциализм: Hirschfeld and Gelman, 1999.
12. Осмысление таксономической иерархии живых существ: Atran, 1990; 1994; 1996.
13. Обусловленность у младенцев: Leslie, 1987; Rochat et al., 1997. Умозаключения детей о самопроизвольном движении: Gelman, Spelke and Meck, 1983.
14. Реакция младенцев на лица: Morton and Johnson, 1991; Pascalis, de Schonen, Morton, Deruelle et al., 1995.
15. Узнавание людей и подражание у младенцев: Meltzoff, 1994; Meltzoff and Moore, 1983.
16. Счет у младенцев: Wynn, 1990.
17. Неопределенность утверждений о врожденности: Elman et al., 1996. Концепции как навыки: Millikan, 1998.
18. Эволюция и специализация: Rozin, 1976.
19. Общие обзоры эволюционной психологии: Barkow, Cosmides and Tooby, 1992; Buss, 1999; Crawford and Krebs, 1998. Сравнительное когнитивное развитие: Parker and McKinney, 1999.
20. Выбор полового партнера: Buss, 1989; Symons, 1979. Ревность: Buss, 2000. Человекоубийство и эволюционное объяснение: Daly and Wilson, 1988. Обзор эволюционных перспектив: LeCroy and Moller, 2000.
21. Специализированное пищевое избегание: Garcia and Koelling, 1966. Утренняя тошнота беременных: Profet, 1993.

[453]

22. Отвращение и ассоциации с ним: Rozin, 1976; Rozin, Haidt, and McCauley, 1993.
23. Когнитивная ниша: Tooby and DeVore, 1987.
24. Обработка информации при собирательстве: Mithen, 1990; Krebs and Inman, 1994. Собирательство и сложная социальная среда: Barton, 2000. Общая зависимость от информации: Tomasello, 2000. Передача культурной информации и способность адаптироваться к новому окружению: Boyd and Richerson, 1995.
25. Социальный интеллект: Byrne and Whiten, 1988. Эволюционная почва интуитивной психологии: Povinelli and Preuss, 1995.
26. Сплетни: Gambetta, 1994; Naviland, 1977.
27. Требования для сотрудничества: Boyd and Richerson, 1990. Логические задачи с сюжетами социального обмена решаются легче: Cosmides, 1989; Cosmides and Tooby, 1989; Cosmides and Tooby, 1992. Репликация в разных культурах: Sugiyama, 1996. Избирательные нарушения функции социального обмена: Stone, Baron-Cohen, Cosmides, Tooby, and Knight, 1997.
28. Сигналы: Bradbury and Vehrencamp, 2000; Hauser, 2000; Rowe, 1999. Функции источника и адресата: Silk, Kaldor and Boyd, 2000.
29. Сигналы доверия: Bacharach and Gambetta, 1999. Чем червато создание ложного впечатления: Frank, 1988.
30. Коалиции и общинность: Ridley, 1996.
31. Сравнительное исследование коалиций у разных видов: Narcourt and de Waal, 1992.
32. Характеристики коалиционной психологии: Kurzban, 1999.
33. Эпизодическая память: Tulving, 1983; Tulving and Lepage, 2000.
34. Притворство, отвлеченное мышление и метарепрезентация: Leslie, 1987; Leslie, 1994.
35. Намерения как ключ к толкованию рисунков: Bloom, 1998; Gelman and Bloom, 2000.

36. «Что» и «где» в слуховом восприятии: Kaas and Hackett, 1999; Romanski et al., 1999. Улавливание движения слуховой корой: Baumgart, Gaschler-Markefski, Woldorff, Heinze and Scheich, 1999. Различение шума и речи: Liegeois-Chauvel, de Graaf, Laguitton and Chauvel, 1999. Вычленение чистых тонов: Kaas, Hackett and Tramo, 1999. Локализация зон мозговой коры, участвующих в запоминании мелодий: Halpern and Zatorre, 1999. Эволюция способностей к музыке: Jerison, 2000.
37. Охра в доисторический период: Watts, 1999. Когнитивные основы изобразительного искусства: Dissanayake, 1992. Искусство палеолита как отражение мысленных образов: Halverson, 1992. Когнитивные аспекты художественного воображения в доисторический период: Mithen, 1996.

[455]

#### Глава 4

1. Цитаты из Кизинга, 1982, с. 33, 40, 115.
2. Антропоморфизм: Guthrie, 1993.
3. Сверхактивное распознавание деятельности и религиозные представления: J. L. Barrett, 1996; J. L. Barrett, 2000.
4. Опора интуитивной психологии на избегание хищников: C. Barrett, 1999. Археологические доводы в пользу считывания чужого психического состояния на охоте: Mithen, 1996. Прослеживание направления взгляда у шимпанзе: Povinelli and Eddy, 1996. Избегание хищников и рудиментарная интуитивная психология: van Schaik, 1983.
5. Шаманизм как охота: Naмауon, 1990. Отголоски биологического прошлого в религиозных сюжетах: Burkert, 1996.
6. Воображаемые друзья: Taylor, 1999.
7. Keesing, 1982, с. 42.
8. Подслушивание разговоров духами и шаманами: Endicott, 1979, с. 132.
9. Умозаключения о категориях животных: Coley, Medin, Proffitt, Lynch and Atran, 1999; Lopez, Atran, Coley and Medin, 1997.



10. Передача элементов из различных областей культуры: Boyer, 1998.

## Глава 5

1. Карма у тамилов: Daniel, 1983, с. 42.
2. Экспериментальные исследования рассуждений: Krebs and Rosenwald, 1994.
3. Нравственные суждения как проистекающие из нравственных ощущений: Wilson, 1993.
4. Для сравнения: о Ботсване: Maqsd and Rouhani, 1990; и Исландии: Keller, Eckensberger and von Rosen, 1989.
5. О нравственном развитии с конструктивистской точки зрения: Nemes, 1984. О теории Кольберга о нравственном развитии (уточнение и обобщение принципов) и гипотезы Хоффманна (интернализация эмоций окружающих) см.: Gibbs, 1991. Сравнение теорий поэтапного развития: Krebs and Van Hesteren, 1994.
6. Разница между обманом как понятием и как значением слова: Wimmer, Gruber and Perner, 1984.
7. Этические правила и социальные условности в детском представлении: Turiel, 1983; 1994; 1998. Этические правила и правила предосторожности: Tisak and Turiel, 1984.
8. Исследования в Корее: Song, Smetana and Kim, 1987. Сравнение новоприбывших и старожилов: Siegal and Storey, 1985; Tisak and Turiel, 1988. Интуитивные моральные установки у детей, подвергавшихся жестокому обращению: Smetana, Kelly and Twentymen, 1984; у безнадзорных детей: Sanderson and Siegal, 1988.
9. Проблемы группового отбора: Williams, 1966.
10. Родственный отбор: Hamilton, 1964; см. также Dawkins, 1976.
11. Альтруистическая взаимовыручка: Trivers, 1971; Boyd, 1988; Krebs and Van Hesteren, 1994.
12. Ограничение собственной свободы маневра как решение проблем приверженности: Schelling, 1960. Связь с сотрудничеством и обменом: Frank, 1988.

[456]

13. Эволюция сотрудничества и стремление наказывать уклоняющихся: Boyd and Richerson, 1992. Общий обзор вопросов нравственности и эволюции: Katz, 2000.
14. Колдовство в сельской местности во Франции: Favret-Saada, 1980.
15. Сглаз: Россок, 1973, с. 28.
16. Представления квайо о несчастьях: Keesing, 1982, с. 33.
17. Защита: Псалом 22, стих 4.

## Глава 6

1. Погребения в эпоху палеолита: см. Davidson and Noble, 1989. Неандертальские: Stringer and Gamble, 1993; Hayden, 1993; Trinkhaus, 1989; Trinkhaus and Shipman, 1993. Тафономические толкования: Gargett, 1999.
2. Нарративность человеческого сознания: Fauconnier and Turner, 1998; Turner, 1996; Turner and Fauconnier, 1995.
3. Влияние тематики смерти на отношение к наказаниям: Rosenblatt, Greenberg, Solomon and Pyszczyński, 1989. Неприятие отступничества: McGregor et al., 1998. Воздействие на стереотипы: Schimel et al., 1999; об иллюзорной корреляции между группами: Lieberman, 1999. Аналогичные явления у детей: Florian and Mikulincer, 1998.
4. Управление ужасом, общие положения: Pyszczyński, Greenberg and Solomon, 1997. Пределы воздействия: Florian and Mikulincer, 1997. Эволюционная критика: Buss, 1997. Критика со стороны других теорий: Leary and Schreindorfer, 1997.
5. Общие черты погребальных обрядов: Cederroth, Corlin and Linstrom, 1988; Lambrecht, 1938; Metcalf and Huntington, 1991; Bloch and Parry, 1982.
6. Похороны у батаки: Endicott, 1979, с. 115–118.
7. Двойные похороны у бераванов: Metcalf and Huntington, 1991, с. 64–73.
8. Двойные похороны как обряд перехода: Hertz, 1960.

[457]

9. Души у аравате: Viveiros de Castro, 1992, с. 236. Предки и собственность: Goody, 1962. Предки у талленси: Fortes, 1987, с. 77.
10. Росокок, 1973, с. 37.
11. Ruskin, 1871.
12. Зороастрийские тексты, заражение от трупов: Davies, 1999, с. 43.
13. Китай: Watson, 1982, с. 157. Madagascar: Bloch, 1982, с. 215.
14. Непальские короли: Leuchstag, 1958, с. 236.
15. Тестирование подспудных представлений детей о составляющих смерти: Orbach, Talmon, Kedem and Har-Even, 1987. Представления детей о смерти и избегании хищников: Н. С. Barrett, 1999.
16. Представления квайо о человеке: Keesing, 1982; представления батаков: Endicott, 1979.
17. Особая система распознавания лиц: Henke, Schweinberger, Grigo, Klos and Sommer, 1998; Nachson, 1995; особый нейронный контур идентификации лиц: Bentin, Deouell, and Soroker, 1999. Прозапагнозия: Renault, Signoret, Debruille, Breton et al., 1989; Wallace and Farah, 1992. Сохранность узнавания голосов: Habib, 1986. Проблема заключается в увязывании черт между собой, а не в идентификации: Bliem and Danek, 1999. Распознавание перевернутых изображений, общее разъяснение сути прозапагнозии: Farah, Wilson, Drain and Tanaka, 1995; De Renzi and di Pellegrino, 1998. Распознавание овечьих морд: McNeil and Warrington, 1993.
18. Синдром Капгра: Edelstyn and Oyebode, 1999; Wacholtz, 1996. Похищение и замещение домашних животных: Somerfield, 1999; аналогичная иллюзия, касающаяся знакомых предметов: Anderson, 1988. Иллюзия собственной смерти: Leafhead and Kopelman, 1997.
19. Горе и репродуктивный потенциал: Crawford, Salter and Jang, 1989.

## Глава 7

1. Реликвии на Яве: Beatty, 1999.
2. Жертвоприношение богине: Preston, 1980, цит. в Fuller, 1992, с. 83.
3. Посвящение шамана у магаров, Непал: Sales, 1991.
4. Инициация у гбайя, Центральная Африка: Vidal, 1976.
5. Движение по часовой стрелке как центростремительное: Bowen, 1997, с. 135.
6. Блох об обрядах: Bloch, 1974. Символизм не равен смыслу: Sperber, 1975.
7. Очевидные аспекты обряда: Rappaport, 1979.
8. Обряд как образ действия: Humphrey and Laidlaw, 1993. Эволюционные гипотезы первых обрядов: Knight, 1999.
9. Умозаключения из правил предосторожности: Fiddick, Cosmides and Tooby, 2000.
10. Особенности обряда: A. C. Fiske, 2000.
11. Сакральность и границы: Anttonen, 2000. Яванский обряд: Beatty, 1999, с. 94.
12. О существовании с ОКР: Colas, 1998; Rapoport, 1997.
13. Сравнения обрядовых действий и ритуалов ОКР: Dulaney and Fiske, 1994; Fiske and Haslam, 1997.
14. Феноменология ОКР: Eisen, Phillips and Rasmussen, 1999.
15. Инициация у бактаманов: Barth, 1975.
16. Обман и взаимодействие в мужской инициации: Houseman, 1993; Houseman and Severi, 1998.
17. Категории родства: Hirschfeld, 1986.
18. Усвоение расовых и этнических понятий: Hirschfeld, 1993; 1996.
19. Трансцендентность социальных групп: Bloch, 1992, с. 75.
20. Структура обряда: Lawson and McCauley, 1990.

[459]

## Глава 8

1. Вызывание духов у народа буид: Gibson, 1986.
2. Beatty, 1999, с. 28.

3. Индонезия, религиозная самоидентификация: Beatty, 1999, с. 221.
4. Эгур у фанг: Fernandez, 1982; Boyer, 1994.
5. Алчные священники в Бенаресе: Parry, 1995, с. 119–120.
6. Изобретение и распространение письменности: DeFrancis, 1989. Когнитивные последствия: Goody, 1977; 1986.
7. Парадоксы религии и философии, связь с мистицизмом: Ruysiainen, 1996.
8. Индуистские различия между общим и местным: Parry, 1985, с. 204.
9. Местные и санскритские боги: Fuller, 1992, с. 256.
10. Изначальные споры о «великой» и «мелкой» религиозных традициях: Marriott, 1955; Dumont, 1959.
11. Имажинистская и доктринальная модель религиозности: Whitehouse, 1995; 2000.
12. Эссенциалистский взгляд на социальные группы: Atran, 1990; Boyer, 1990; Rothbart and Taylor, 1990. Более подробное изложение с перечислением большего числа свидетельств: в Gil-White, 2001.
13. Дискриминация в образованных по случайному принципу лабораторных группах: Tajfel, 1970.
14. Общинность: Ridley, 1996.
15. Исследования предубеждений в социальной психологии: S. T. Fiske, 2000. Доминирование и коалиции: Sidanius and Pratto, 1999.
16. Общие коалиционные рассуждения: Kurzban, 1999. Коалиционные рассуждения при неуставных отношениях: Bell, 1999.

## Глава 9

1. Эффект консенсуса: Asch, 1955; эффект ложного консенсуса: Ross, Greene and House, 1977; его формирование у детей: Wetzell and Walton, 1985. Эффект генерации: Burns, 1990; иллюстрация в Reunircioglu and Mungan, 1993. Иллюзии памяти в целом: Roediger and McDermott,

- 1995; Roediger, 1996. Влияние вымысла на иллюзорную память: Goff and Roediger, 1998. Проблемы мониторинга источников: Mitchell and Johnson, 2000. Иллюстрации примерами кросс-модальной иллюзорной памяти: Henkel, Franklin and Johnson, 2000. Предвзятость подтверждения: Wason and Johnson-Laird, 1972; у ученых: Mynatt, Doherty and Tweney, 1977. Когнитивный диссонанс: Festinger, Riecken and Schachter, 1956.
2. Религиозный опыт: James, 1972. О стойкости этой точки зрения: Taves, 1999.
  3. Анализ психологии религиозного опыта: Argyle, 1990. О некоторых разновидностях буддизма, возникших под влиянием западного приобщения к опыту: Sharf, 1998.
  4. Анализ особого опыта и религии: Bourguignon, 1973; данные нейрпсихологии: Newberg and D'Aquili, 1998. Самоосознание и религиозные чувства: Craik et al., 1999. Нейрофизиология околосмертного и внетелесного опыта: Persinger, 1995; Persinger, 1999.
  5. Релевантные для вероисповедания факторы см.: обобщение в Baston et al., 1993, с. 81–115.
  6. Современность не требует более рационального или научного мировоззрения: Gellner, 1992; наука неестественна: Wolpert, 1992; «естественность» религии и «неестественность» науки: McCauley, 2000.
  7. Сценарии освобождения: Donald, 1991. Необходимость взгляда со стороны: Tomasello, Kruger and Ratner, 1993. Гибкость модульной конфигурации: Mithen, 1996; общее обсуждение: Boyer, 1998.

[461]



## БИБЛИОГРАФИЯ

Anderson, D. N. (1988). The delusion of inanimate doubles: Implications for understanding the Capgras phenomenon. *British Journal of Psychiatry*, 153, 694–699.

Anttonen, V. (2000). Sacred. In W. Braun, R. McCutcheon (eds.), *Guide to the study of religion*, 271–282. London and New York: Cassell.

Argyle, M. (1990). The psychological explanation of religious experience. *Psyke & Logos*, 11(2), 267–274.

Asch, S. E. (1955). Opinions and social pressure. *Scientific American*, 193(5), 31–35.

Atran, S. (1990). *Cognitive foundations of natural history: Towards an anthropology of science*. Cambridge: Cambridge University Press.

Atran, S. (1994). Core domains versus scientific theories: Evidence from systematics and Itza-Maya folkbiology. In L. A. Hirschfeld and S. A. Gelman (eds.), *Mapping the mind: Domain specificity in cognition and culture*, 316–340. New York: Cambridge University Press.

Atran, S. (1996). From folk biology to scientific biology. In D. R. Olson and N. Torrance (eds.), *The handbook of education and human development: New models of learning, teaching and schooling*, 646–682. Oxford, UK: Blackwell.

Atran, S. (1998). Folk biology and the anthropology of science: Cognitive universals and cultural particulars. *Behavioral & Brain Sciences*, 21(4), 547–609.



Bacharach, M., D. Gambetta. (1999). Trust in signs. In K. Cook (ed.), *Trust and social structure*. New York: Russell Sage Foundation.

Barkow, J., L. Cosmides, J. Tooby (eds). (1992). *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. New York: Oxford University Press.

Baron-Cohen, S. (1995). *Mindblindness: An essay on autism and theory of mind*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology (MIT) Press.

Baron-Cohen, S., A. Leslie, U. Frith. (1985). Does the autistic child have a “theory of mind”? *Cognition*, 21, 37–46.

[464]

Barrett, H. C. (1999). Human cognitive adaptations to predators and prey. Doctoral dissertation, University of California, Santa Barbara.

Barrett, J. L. (1996). Anthropomorphism, intentional agents, and conceptualizing God. Unpublished Ph.D. dissertation, Cornell University, Ithaca, New York.

Barrett, J. L. (2000). Exploring the natural foundations of religion. *Trends in Cognitive Science*, 4(1), 29–34.

Barth, F. (1975). *Ritual and knowledge among the Baktaman of New Guinea*. Oslo and New Haven, CT: Universitetsforlaget and Yale University Press.

Barton, R. A. (2000). Primate brain evolution: Cognitive demands of foraging or of social life? In S. Boinski, P. A. Garber (eds.), *On the move: How and why animals travel in groups*, 204–237. Chicago: University of Chicago Press.

Bastien, J. W. (1978). *Mountain of the condor: Metaphor and ritual in an Andean ayllu*. St. Paul, MN: West.

Batson, C. D., P. Shoenrade, W. L. Ventis. (1993). *Religion and the individual: A socio-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.

Baumgart, F., B. Gaschler-Markefski, M. G. Woldorff, H. J. Heinze, H. Scheich. (1999). A movement-sensitive area in auditory cortex. *Nature*, 400(6746), 724–726.

Beatty, A. (1999). *Varieties of Javanese religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bell, J. B. (1999). *The dynamics of the armed struggle*. London: Frank Cass.

Bentin, S., L. Y. Deouell, N. Soroker. (1999). Selective visual streaming in face recognition: Evidence from developmental prosopagnosia. *Neuroreport*, 10, 823–827.

Blackmore, S. J. (1999). *The meme machine*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Blackmore, S. J. (1996). *In search of the light: The adventures of a parapsychologist*. Amherst, NY: Prometheus Books.

Bliem, H., A. Danek. (1999). Direct evidence for a consistent dissociation between structural facial discrimination and facial individuation in prosopagnosia. *Brain & Cognition*, 40, 48–52.

Bloch, M. (1974). Symbols, song, dance, and features of articulation: Is religion an extreme form of traditional authority? *European Journal of Sociology*, 15, 55–81.

Bloch, M. (1982). Death, women and power. In M. Bloch, J. Parry (eds.), *Death and the regeneration of life*, 211–230. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloch, M. (1992). *Prey into hunter: The politics of religious experience*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloch, M., J. Parry (eds.). (1982). *Death and the regeneration of life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloom, P. (1998). Theories of artifact categorization. *Cognition*, 66, 87–93.

Bourguignon, E. (ed.). (1973). *Religion, altered states of consciousness and social change*. Columbus: Ohio State University Press.

Bowen, J. R. (1997). *Religions in practice: An approach to the anthropology of religion*. New York: Prentice Hall.

Boyd, R. (1988). Is the repeated prisoner's dilemma a good model of reciprocal altruism? *Ethology & Sociobiology*, 9(2–4), 211–222.

Boyd, R., P. J. Richerson. (1990). Culture and cooperation. In J. J. Mansbridge (ed.), *Beyond self-interest*, 111–132. Chicago: University of Chicago Press.

Boyd, R., P. J. Richerson. (1992). Punishment allows the evolution of cooperation (or anything else) in sizable groups. *Ethology & Sociobiology*, 13(3), 171–195.

Boyd, R., P. J. Richerson. (1995). Why does culture increase adaptability? *Ethology & Sociobiology*, 16(2), 125–143.

Boyer, P. (1994). Cognitive constraints on cultural representations: Natural ontologies and religious ideas. In L. A. Hirschfeld, S. Gelman (eds.), *Mapping the mind: Domain-specificity in culture and cognition*. New York: Cambridge University Press.

[466]

Boyer, P. (1998). Cognitive tracks of cultural inheritance: How evolved intuitive ontology governs cultural transmission. *American Anthropologist*, 100, 876–889.

Bradbury, J. W., S. L. Vehrencamp. (2000). Economic models of animal communication. *Animal Behaviour*, 59(2), 259–268.

Buchowski, M. (1997). *The rational other*. Poznan: Fundacji Humaniora.

Burkert, W. (1996). *Creation of the sacred: Tracks of biology in early religions*. Cambridge: Harvard University Press.

Burns, D. J. (1990). The generation effect: A test between single— and multifactor theories. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, & Cognition*, 16(6), 1060–1067.

Buss, D. (1989). Sex differences in human mate preferences: Evolutionary hypotheses tested in 37 cultures. *Behavioral & Brain Sciences*, 12, 1–49.

Buss, D. (1997). Human social motivation in evolutionary perspective: Grounding terror management theory. *Psychological Inquiry*, 8(1), 22–26.

Buss, D. (1999). *Evolutionary psychology: The new science of the mind*. Boston, MA: Allyn & Bacon.

Buss, D. (2000). *The dangerous passion: Why jealousy is as necessary as love and sex*. New York: Free Press.

Byrne, R. W., A. Whiten (eds.). (1988). *Machiavellian intelligence: Social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes, and humans*. Oxford, UK: Clarendon Press / Oxford University Press.

Cavalli-Sforza, L. L., M. W. Feldman. (1981). *Cultural transmission and evolution: A quantitative approach*. Princeton: Princeton University Press.

Cederroth, S., C. Corlin, J. Linstrom (eds.). (1988). *On the meaning of death: Essays on mortuary rituals and eschatological beliefs*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.

Colas, E. (1998). *Just checking: Scenes from the life of an obsessive-compulsive*. New York: Pocket Books.

Coley, J. D., D. L. Medin, J. B. Proffitt, E. Lynch, S. Atran. (1999). Inductive reasoning in folkbiological thought. In D. L. Medin, S. Atran (eds.), *Folkbiology*, 205–232. Cambridge: MIT Press.

Cosmides, L. (1989). The logic of social exchange: Has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task. *Cognition*, 31, 187–276.

Cosmides, L., J. Tooby. (1989). Evolutionary psychology and the generation of culture: II. Case study: A computational theory of social exchange. *Ethology & Sociobiology*, 10(1–3), 51–97.

Cosmides, L., J. Tooby. (1992). Cognitive adaptations for social exchange. In J. H. Barkow, L. Cosmides, J. Tooby (eds.), *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*, 163–228. New York: Oxford University Press.

Craik, F. I. M., T. M. Moroz, M. Moscovitch, D. T. Stuss, G. Winocur, E. Tulving, S. Kapur. (1999). In search of the self: A PET study. *Psychological Science*, 10, 26–34.

Crawford, C. B., D. L. Krebs (eds.). (1998). *Handbook of evolutionary psychology: Ideas, issues, and applications*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

Crawford, C. B., B. E. Salter, K. L. Jang. (1989). Human grief: Is its intensity related to the reproductive value of the deceased? *Ethology & Sociobiology*, 10(4), 297–307.

Cronk, L. (1999). *That complex whole: Culture and the evolution of behavior*. Boulder, CO: Westview Press.

Daly, M., M. Wilson. (1988). *Homicide*. New York: Aldine.

Daniel, S. B. (1983). Tool box approach of the Tamil to the issues of moral responsibility and human destiny. In C. F. Keyes and E. V.

[467]

Daniel (eds.), *Karma: An anthropological inquiry*, 28–62. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Davidson, I., W. Noble. (1989). The archaeology of perception: Traces of depiction and language. *Current Anthropology*, 30, 125–155.

Davies, J. (1999). *Death, burial and rebirth in the religions of antiquity (Religion in the first Christian centuries)*. London: Routledge.

Dawkins, R. (1976). *The selfish gene*. New York: Oxford University Press.

Decety, J. (1996). The neurophysiological basis of motor imagery. *Behavioural Brain Research*, 77(1–2), 45–52.

[468] Decety, J., J. Grezes. (1999). Neural mechanisms subserving the perception of human actions. *Trends in Cognitive Sciences*, 3, 172–178.

DeFrancis, J. (1989). *Visible speech: The diverse oneness of writing systems*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Dennett, D. C., P. Weiner. (1991). *Consciousness explained*. Boston, MA: Little, Brown and Co.

De Renzi, E., G. di Pellegrino. (1998). Prosopagnosia and alexia without object agnosia. *Cortex*, 34, 403–415.

Dissanayake, E. (1992). *Homo aestheticus: Where art comes from and why*. New York: Free Press.

Donald, M. (1991). *Origins of the modern mind*. Cambridge: Harvard University Press.

Dulaney, S., A. P. Fiske. (1994). Cultural rituals and obsessive-compulsive disorder: Is there a common psychological mechanism? *Ethos*, 22(3), 243–283.

Dumont, L. (1959). On the different aspects or levels of Hinduism. *Contributions to Indian Sociology*, 3, 40–54.

Durham, W. H. (1991). *Coevolution: Genes, cultures and human diversity*. Stanford: Stanford University Press.

Edelstyn, N. M. J., F. Oyebode. (1999). A review of the phenomenology and cognitive neuropsychological origins of the Capgras syndrome. *International Journal of Geriatric Psychiatry*, 14(1), 48–59.

Eisen, J. L., K. Phillips, S. A. Rasmussen. (1999). Obsessions and delusions: The relationship between obsessive-compulsive disorder and the psychotic disorders. *Psychiatric Annals*, 29, 515–522.

Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Elman, J. L., E. A. Bates, M. H. Johnson, A. Karmiloff-Smith. (1996). *Rethinking innateness: A connectionist perspective on development*. Cambridge: MIT Press.

Endicott, K. (1979). *Batek Negrito religion*. Oxford: Clarendon Press.

Farah, M. J., K. D. Wilson, H. M. Drain, J. R. Tanaka. (1995). The inverted face inversion effect in prosopagnosia: Evidence for mandatory, face-specific perceptual mechanisms. *Vision Research*, 35, 2089–2093.

Fauconnier, G., M. Turner. (1998). Conceptual integration networks. *Cognitive Science*, 22(2), 133–187.

Favret-Saada, J. (1980). *Deadly words: Witchcraft in the bocage*. Cambridge, UK, and New York: Cambridge University Press.

Fernandez, J. (1982). *Bwiti: An ethnography of the religious imagination in Africa*. Princeton: Princeton University Press.

Festinger, L., H. W. Riecken, S. Schachter. (1956). *When prophecy fails*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fiddick, L., L. Cosmides, J. Tooby. (2000). No interpretation without representation: The role of domain-specific representations and inferences in the Wason selection task. *Cognition*, 77, 1–79.

Fiske, A. P. (2000). Complementarity theory: Why human social capacities evolved to require cultural complements. *Personality & Social Psychology Review*, 4(1), 76–94.

Fiske, A. P., N. Haslam. (1997). Is obsessive-compulsive disorder a pathology of the human disposition to perform socially meaningful rituals? Evidence of similar content. *Journal of Nervous & Mental Disease*, 185(4), 211–222.

Fiske, S. T. (2000). Stereotyping, prejudice, and discrimination at the seam between the centuries: Evolution, culture, mind, and brain. *European Journal of Social Psychology*, 30(3), 299–322.

Fletcher, P. C., T. Shallice, C. D. Frith, R.S.J. Frackowiak. (1996). Brain activity during memory retrieval: The influence of imagery and semantic cueing. *Brain*, 119(5), 1587–1596.

[469]

Florian, V., M. Mikulincer. (1997). Fear of death and the judgment of social transgressions: A multidimensional test of terror management theory. *Journal of Personality & Social Psychology*, 73(2), 369–380.

Florian, V., M. Mikulincer. (1998). Terror management in childhood: Does death conceptualization moderate the effects of mortality salience on acceptance of similar and different others? *Personality & Social Psychology Bulletin*, 24(10), 1104–1112.

Fortes, M. (1987). *Religion, morality and the person: Essays on Tallensi religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

[470] Forth, G. (1998). On deer and dolphin: Nage ideas regarding animal transformation. *Oceania*, 68, 271–293.

Frank, R. (1988). *Passions within reason: The strategic role of the emotions*. New York: Norton.

Frazer, J. G. (1911). *The golden bough: A study in magic and religion*. (3d ed.). London: Macmillan.

Frith, C. D., R. Corcoran. (1996). Exploring ‘theory of mind’ in people with schizophrenia. *Psychological Medicine*, 26, 521–530

Fuller, C. J. (1992). *The camphor flame: Popular Hinduism and society in India*. Princeton: Princeton University Press.

Gambetta, D. (1994). Godfather’s gossip. *Archives européennes de sociologie*, 35, 199–223.

Garcia, J., R. Koelling. (1966). Relations of cue to consequence in avoidance learning. *Psychonomic Science*, 4, 123–124.

Gargett, R. H. (1999). Middle Paleolithic burial is not a dead issue: The view from Qafzeh, Saint-Cesaire, Kebara, Amud and Dedriyeh. *Journal of Human Evolution*, 37, 27–90.

Gazzaniga, M. S. (1997). *Conversations in the cognitive neurosciences*. Cambridge: MIT Press.

Gellner, E. (1992). *Postmodernism, reason and religion*. London and New York: Routledge.

Gelman, R., E. Spelke, E. Meck. (1983). What preschoolers know about animate and inanimate objects. In D. S. Rogers and J. A. Sloboda (eds.), *The acquisition of symbolic skills*, 121–143. London: Plenum.

Gelman, S. A., P. Bloom. (2000). Young children are sensitive to how an object was created when deciding what to name it. *Cognition*, 76(2), 91–103.

Gelman, S. A., H. M. Wellman. (1991). Insides and essence: Early understandings of the non-obvious. *Cognition*, 38(3), 213–244.

Gibbs, J. C. (1991). Toward an integration of Kohlberg's and Hoffman's moral development theories. Special Section: Intersecting Conceptions of Morality and Moral Development. *Human Development*, 34(2), 88–104.

Gibson, T. (1986). *Sacrifice and sharing in the Philippine Highlands*. London: Athlone.

Gil-White, F. (2001). Are ethnic groups 'species' to the human brain? Essentialism in our cognition of some social categories. *Current Anthropology*, 000, 000–000.

[471]

Goff, L., H. L. I. Roediger. (1998). Imagination inflation for action events: Repeated imaginings lead to illusory recollections. *Memory & Cognition*, 26, 20–33.

Goody, J. (1962). *Death, property and the ancestors: A study of the mortuary customs of the LoDagaa of West Africa*. Stanford: Stanford University Press.

Goody, J. (1977). *The domestication of the savage mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

Goody, J. (1986). *The logic of writing and the organization of society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gopnik, A., A. N. Meltzoff. (1997). *Words, thoughts and theories*. Cambridge: MIT Press.

Gopnik, A., A. N. Meltzoff, P. K. Kuhl. (1999). *The scientist in the crib: Minds, brains, and how children learn*. 1st ed. New York: William Morrow & Co.

Guthrie, S. E. (1993). *Faces in the clouds: A new theory of religion*. New York: Oxford University Press.

Habib, M. (1986). Visual hypoemotionality and prosopagnosia associated with right temporal lobe isolation. *Neuropsychologia*, 24(4), 577–582.

Halpern, A. R., R. J. Zatorre. (1999). When that tune runs through your head: A PET investigation of auditory imagery for familiar melodies. *Cerebral Cortex*, 9(7), 697–704.



Halverson, J. (1992). Paleolithic art and cognition. *Journal of Psychology*, 126(3), 221–236.

Hamayon, R. (1990). *La chasse à l'âme: Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*.

Hamilton, W. D. (1964). The general evolution of social behavior (I and II). *Journal of Theoretical Biology*, 7, 1–52.

Harcourt, A. H., and F. B. de Waal (eds.). (1992). *Coalitions and alliances in humans and other animals*. Oxford: Oxford University Press.

Hartcup, A. (1980). *Below stairs in the great country houses*. London: Sidgwick and Jackson.

[472]

Hauser, M. D. (2000). The sound and the fury: Primate vocalizations as reflections of emotion and thought. In N. L. Wallin and B. Merker (eds.), *The origins of music*, 77–102. Cambridge: MIT Press.

Haviland, J. B. (1977). *Gossip, reputation, and knowledge in Zinacantan*. Chicago: University of Chicago Press.

Hayden, B. (1993). The cultural capacities of Neanderthals: A review and reevaluation. *Journal of Human Evolution*, 24, 113–146.

Henke, K., S. R. Schweinberger, A. Grigo, T. Klos, W. Sommer. (1998). Specificity of face recognition: Recognition of exemplars of non-face objects in prosopagnosia. *Cortex*, 34, 289–296.

Henkel, L. A., N. Franklin, M. K. Johnson. (2000). Cross-modal source monitoring confusions between perceived and imagined events. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, & Cognition*, 26(2), 321–335.

Hertz, R. (1960). *A contribution to the study of the collective representation of death*. London: Cohen & West.

Hirschfeld, L. A. (1986). Kinship and cognition: Genealogy and the meaning of kinship terms. *Current Anthropology*, 27, 235.

Hirschfeld, L. A. (1993). Discovering social difference: The role of appearance in the development of racial awareness. *Cognitive Psychology*, 25, 317–350.

Hirschfeld, L. A. (1996). *Race in the making: Cognition, culture and the child's construction of human kinds*. Cambridge: MIT Press.

Hirschfeld, L. A., and S. A. Gelman. (1999). How biological is essentialism? In D. L. Medin and S. Atran (eds.), *Folkbiology*, 403–446. Cambridge: MIT Press.

Houseman, M. (1993). The interactive basis of ritual effectiveness in male initiation rite. In P. Boyer (ed.), *Cognitive aspects of religious symbolism*, 207–224. Cambridge: Cambridge University Press.

Houseman, M., C. Severi. (1998). *Naven and ritual*. Leiden: Brill.

Humphrey, C., and J. Laidlaw. (1993). *Archetypal actions: A theory of ritual as a mode of action and the case of the Jain puja*. Oxford: Clarendon Press.

Humphrey, N. (1996). *Leaps of faith: Science, miracles, and the search for supernatural consolation*. New York: BasicBooks.

Hutchison, W. D., K. D. Davis, A. M. Lozano, R. R. Tasker, J. O. Dostrovsky. (1999). Pain-related neurons in the human cingulate cortex. *Nature Neuroscience*, 2(5), 403–405.

James, W. (1972 [1902]). *Varieties of religious experience*. London: Fontana Press.

James, W. (1988). *The listening ebony: Moral knowledge, religion, and power among the Uduk of Sudan*. Oxford and New York: Oxford University Press and Clarendon Press.

Jeannerod, M. (1994). The representing brain: Neural correlates of motor intention and imagery. *Behavioral & Brain Sciences*, 17(2), 187–245.

Jerison, H. (2000). Paleoneurology and the biology of music. In N. L. Wallin and B. Merker (eds.), *The origins of music*, 176–196. Cambridge: MIT Press.

Kaas, J. H., T. A. Hackett. (1999). ‘What’ and ‘where’ processing in auditory cortex. *Nature Neuroscience*, 2(12), 1045–1047.

Kaas, J. H., T. A. Hackett, M. J. Tramo. (1999). Auditory processing in primate cerebral cortex. *Current Opinion in Neurobiology*, 9(2), 164–170.

Kaiser, M. K., J. Jonides, and J. Alexander. (1986). Intuitive Reasoning about Abstract and Familiar Physics Problems. *Memory & Cognition*, 14, 308–312.

[473]

Kant, I. (1781). *Critik der reinen Vernunft*. Riga: Verlegts Johann Friedrich Hartknoch.

Kant, I., R. Schmidt. (1990). *Kritik der reinen Vernunft*. (3d ed.). Hamburg: F. Meiner.

Kant, I., K. Vorländer. (1963). *Kritik der Urteilskraft*. Hamburg: F. Meiner.

Katz, L. D. (ed.). (2000). *Evolutionary origins of morality: Cross-disciplinary perspectives*. Thorverton, UK: Imprint Academic.

Keesing, R. (1982). *Kwaio religion: The living and the dead in a Solomon Island society*. New York: Columbia University Press.

[474]

Keller, M., L. H. Eckensberger, K. von Rosen. (1989). A critical note on the conception of preconventional morality: The case of stage 2 in Kohlberg's theory. *International Journal of Behavioral Development*, 12(1), 57–69.

Kelly, M., F. C. Keil. (1985). The more things change . . . : Metamorphoses and conceptual structure. *Cognitive Science*, 9 (403–406).

Knight, C. (1999). Sex and language as pretend-play. In R. Dunbar, C. Knight, and C. Power (eds.), *The evolution of culture*, 228–250. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Krebs, D., A. Rosenwald. (1994). Moral reasoning and moral behavior in conventional adults. In B. Puka (ed.), *Fundamental research in moral development*, 111–121. New York: Garland.

Krebs, D. L., F. Van Hesteren. (1994). The development of altruism: Toward an integrative model. *Developmental Review*, 14(2), 103–158.

Krebs, J. R., A. J. Inman. (1994). Learning and foraging: Individuals, groups, and populations. In L. A. Real (ed.), *Behavioral mechanisms in evolutionary ecology*, 46–65. Chicago: University of Chicago Press.

Kurzban, R. O. (1999). The social psychophysics of cooperation in groups. Ph.D. dissertation. University of California, Santa Barbara.

Lambek, M. (1981). *Human spirits: A cultural account of trance in Mayotte*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Lambrecht, F. (1938). *Death and death ritual*. Washington, DC: Catholic Anthropological Conference.

Lane, R. D., L. Nadel (eds.). (2000). *Cognitive neuroscience of emotion*. New York: Oxford University Press.

Lawson, E. T., R. McCauley. (1990). *Rethinking religion: Connecting culture and cognition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leafhead, K. M., M. D. Kopelman. (1997). Face memory impairment in the Cotard delusion. In A. J. Parkin (ed.), *Case studies in the neuropsychology of memory*, 165–177. Hove, UK: Psychology Press/Erlbaum.

Leary, M. R., and L. S. Schreindorfer. (1997). Unresolved issues with terror management theory. *Psychological Inquiry*, 8(1), 26–29.

LeCroy, D., P. Moller. (Eds.). (2000). *Evolutionary perspectives on human reproductive behavior*. New York: New York Academy of Sciences.

Lehmann, A. C., J. E. Myers (eds.). (1993). *Magic, witchcraft and religion*. Mountain View, CA: Mayfield.

Leslie, A. (1987). Pretense and representation: The origins of “Theory of Mind.” *Psychological Review*, 94, 412–426.

Leslie, A. (1994). Pretending and believing: Issues in the theory of ToMM. *Cognition*, 50(1–3), 211–238.

Leuchstag, E. (1958). *With a king in the clouds*. London: Hutchinson.

Lewis, J. R. (ed.). (1995). *The gods have landed: New religions from other worlds*. Albany: State University of New York Press.

Lieberman, J. D. (1999). Terror management, illusory correlation, and perceptions of minority groups. *Basic & Applied Social Psychology*, 21(1), 13–23.

Liegeois-Chauvel, C., J. B. de Graaf, V. Laguitton, and P. Chauvel. (1999). Specialization of left auditory cortex for speech perception in man depends on temporal coding. *Cerebral Cortex*, 9(5), 484–496.

Lopez, A., S. Atran, J. D. Coley, D. L. Medin. (1997). The tree of life: Universal and cultural features of folkbiological taxonomies and inductions. *Cognitive Psychology*, 32(3), 251–295.

[475]

Luhrmann, T. (1989). *Persuasions of the witch's craft*. Oxford: Blackwell.

Lumsden, C. J., E. O. Wilson. (1981). *Genes, minds and culture*. Cambridge: Harvard University Press.

Maqsd, M., S. Rouhani. (1990). Self-concept and moral reasoning among Batswana adolescents. *Journal of Social Psychology*, 130(6), 829–830.

Marriott, M. (1955). Little communities in an Indigenous Civilization. In M. Marriott (ed.), *Studies in socio-cultural aspects of the Mediterranean islands*, 29–47. Chicago: University of Chicago Press.

[476] Martin, A., C. L. Wiggs, L. G. Ungerleider, J. V. Haxby. (1996). Neural correlates of category-specific knowledge. *Nature*, 379, 649–652.

Marty, M. E., R. S. Appleby (eds.). (1991). *Fundamentalisms observed*. Chicago: University of Chicago Press.

Marty, M. E., R. S. Appleby (1993a). *Fundamentalism and society: Reclaiming the sciences, the family and education*. Chicago: University of Chicago Press.

Marty, M. E., R. S. Appleby (1993b). *Fundamentalism and the state: Remaking politics, economies and militancy*. Chicago: University of Chicago Press.

Marty, M. E., R. S. Appleby (1994). *Accounting for fundamentalisms: The dynamic character of movements*. Chicago: University of Chicago Press.

Matan, A., S. Carey. (2000). Developmental changes within the core of artifact concepts. *Cognition*, 78, 1–26.

McCauley, R. N. (2000). The Naturalness of Religion and the Unnaturalness of Science. In F. Keil and R. Wilson (eds.), *Explanation and cognition*, 61–85. Cambridge: MIT Press.

McGregor, H. A., J. D. Lieberman, J. Greenberg, S. Solomon, J. Arndt, L. Simon, T. Pyszczynski. (1998). Terror management and aggression: Evidence that mortality salience motivates aggression against worldview-threatening others. *Journal of Personality & Social Psychology*, 74(3), 590–605.

McNeil, J. E., E. K. Warrington. (1993). Prosopagnosia: A face-specific disorder. *Quarterly Journal of Experimental Psychology, A (Human Experimental Psychology, vol. 46A)*, 1–10.

Meltzoff, A. (1994). Imitation, memory, and the representation of persons. *Infant Behavior and Development*, 17, 83–99.

Meltzoff, A., M. K. Moore. (1983). Newborn infants imitate adult facial gestures. *Child Development*, 54, 702–709.

Metcalf, P., R. Huntington. (1991). *Celebrations of death: The anthropology of mortuary ritual*. (2d ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Michotte, A. (1963). *The perception of causality*. London: Methuen.

[477]

Millikan, R. G. (1998). A common structure for concepts of individuals, stuffs and real kinds: More Mama, more milk, more mouse. *Behavioral & Brain Sciences*, 21, 55–100.

Mitchell, K. J., M. K. Johnson. (2000). Source monitoring: Attributing mental experiences. In E. Tulving, F.I.M. Craik (eds.), *The Oxford handbook of memory*, 179–195. New York: Oxford University Press.

Mithen, S. J. (1990). *Thoughtful foragers: A study of prehistoric decision-making*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mithen, S. J. (1996). *The prehistory of the mind*. London: Thames & Hudson.

Morton, J., M. Johnson. (1991). CONSPEC and CONLERN: A two-process theory of infant face-recognition. *Psychological Review*, 98, 164–181.

Mynatt, C. R., M. E. Doherty, R. D. Tweney. (1977). Confirmation bias in a simulated research environment: An experimental study of scientific inference. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 29(1), 85–95.

Nachson, I. (1995). On the modularity of face recognition: The riddle of domain specificity. Institute for Advanced Studies Workshop on Modularity and the Brain (1993, Jerusalem, Israel). *Journal of Clinical & Experimental Neuropsychology*, 17(2), 256–275.

Needham, R. (1972). *Belief, language and experience*. Chicago: University of Chicago Press.

Nemes, L. (1984). The development of the child's morality according to Jean Piaget's concept and in psychoanalytic theory. *Psyche: Zeitschrift für Psychoanalyse und Ihre Anwendungen*, 38(4), 344–359.

Newberg, A. B., E. G. D'Aquili. (1998). The neuropsychology of spiritual experience. In H. G. Koenig (ed.), *Handbook of religion and mental health*, 75–94. San Diego, CA: Academic Press.

[478] Orbach, I., O. Talmon, P. Kedem, D. Har-Even. (1987). Sequential patterns of five subconcepts of human and animal death in children. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 26(4), 578–582.

Otto, R. (1959). *The idea of the holy*. London: Oxford University Press.

Parker, S. T., M. L. McKinney. (1999). *Origins of intelligence: The evolution of cognitive development in monkeys, apes, and humans*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Parry, J. (1985). The Brahmanical tradition and the technology of the intellect. In J. Overing (ed.), *Reason and morality*. London: Tavistock.

Parry, J. (1995). *Death in Banaras*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pascalis, O., S. de Schonen, J. Morton, C. Deruelle, et al. (1995). Mother's face recognition by neonates: A replication and an extension. *Infant Behavior & Development*, 18(1), 79–85.

Persinger, M. A. (1995). Out-of-body-like experiences are more probable in people with elevated complex partial epileptic-like signs during periods of enhanced geomagnetic activity: A nonlinear effect. *Perceptual & Motor Skills*, 80(2), 563–569.

Persinger, M. A. (1999). Near-death experiences and ecstasy: A product of the organization of the human brain. In S. D. Sala (ed.), *Mind myths: Exploring popular assumptions about the mind and brain*, 85–99. Chichester, UK: John Wiley & Sons.

Peynircioglu, Z. F., and E. Mungan. (1993). Familiarity, relative distinctiveness, and the generation effect. *Memory & Cognition*, 21(3), 367–374.

- Pinker, S. (1997). *How the mind works*. New York: Norton.
- Pocock, D. F. (1973). *Mind, body and wealth*. Oxford: Basil Blackwell.
- Povinelli, D. J., T. J. Eddy. (1996). What young chimpanzees know about seeing. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 61(3), V–VI, 1–152.
- Povinelli, D. J., T. M. Preuss. (1995). Theory of mind: Evolutionary history of a cognitive specialization. *Trends in Neurosciences*, 18(9), 418–424.
- Preston, J. J. (1980). *Cult of the goddess. Social and religious change in a Hindu temple*. New Delhi: Vikas.
- Profet, M. (1993). Pregnancy sickness as adaptation: A deterrent to maternal ingestion of teratogens. In J. Barkow, L. Cosmides, and J. Tooby (eds.), *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. New York: Oxford University Press.
- Pyszczynski, T., J. Greenberg, S. Solomon. (1997). Why do we need what we need? A terror management perspective on the roots of human social motivation. *Psychological Inquiry*, 8(1), 1–20.
- Pyysiainen, I. (1996). Jnanagarbha and the “God’s-eye view.” *Asian Philosophy*, 6, 197–206.
- Rapoport, J. (1997). *The boy who couldn’t stop washing: The experience and treatment of obsessive compulsive disorder*. New York: New American Library.
- Rappaport, R. A. (1979). *Ecology, meaning and religion*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Renault, B., J.-L. Signoret, B. Debrulle, F. Breton, et al. (1989). Brain potentials reveal covert facial recognition in prosopagnosia. *Neuropsychologia*, 27(7), 905–912.
- Ridley, M. (1996). *The origins of virtue: Human instincts and the evolution of cooperation*. New York: Penguin Books.
- Rochat, P., R. Morgan, M. Carpenter. (1997). Young infants’ sensitivity to movement information specifying social causality. *Cognitive Development*, 12(4), 441–465.
- Roediger, H. L., K. B. McDermott. (1995). Creating false memories: Remembering words not presented in lists. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, & Cognition*, 21(4), 803–814.



Roediger, H. L. I. (1996). Memory illusions. *Journal of Memory and Language*, 35, 76–100.

Rolls, E. T. (2000). Precis of 'The Brain and Emotion'. *Behavioral & Brain Sciences*, 23, 177–233.

Romanski, L. M., B. Tian, J. Fritz, M. Mishkin, P. S. Goldman-Rakic, J. P. Rauschecker. (1999). Dual streams of auditory afferents target multiple domains in the primate prefrontal cortex. *Nature Neuroscience*, 2(12), 1131–1136.

[480] Rosenblatt, A., J. Greenberg, S. Solomon, T. Pyszczynski. (1989). Evidence for terror management theory: I. The effects of mortality salience on reactions to those who violate or uphold cultural values. *Journal of Personality & Social Psychology*, 57(4), 681–690.

Ross, L., D. Greene, P. House. (1977). The false consensus effect: An egocentric bias in social perception and attribution processes. *Journal of Experimental Social Psychology*, 13(3), 279–301.

Rothbart, M., M. Taylor. (1990). Category labels and social reality: Do we view social categories as natural kinds? In K.F.G. Semin (ed.), *Language and social cognition*. London: Sage Publications.

Rowe, C. (1999). Receiver psychology and the evolution of multi-component signals. *Animal Behaviour*, 58(5), 921–931.

Rozin, P. (1976). The evolution of intelligence and access to the cognitive unconscious. In J. M. Sprague and A. N. Epstein (eds.), *Progress in psychobiology and physiological psychology*, 123–134. New York: Academic Press.

Rozin, P., J. Haidt, C. R. McCauley. (1993). Disgust. In M. Lewis, J. M. Haviland (eds.), *Handbook of emotions*, 69–73. New York: Guilford.

Ruskin, J. (1871). *Fors clavigera: Letters to the workmen and labourers of Great Britain*. Orpington, UK: G. Allen.

Saler, B., C. A. Ziegler, C. B. Moore. (1997). *UFO crash at Roswell: The genesis of a modern myth*. Washington, DC: Smithsonian Institution.

Sales, A. D. (1991). *Je suis né de vos jeux de tambours: La religion chamannique des Magar du nord*. Nanterre: Société d'ethnologie.

Sanderson, J. A., M. Siegal. (1988). Conceptions of moral and social rules in rejected and nonrejected preschoolers. *Journal of Clinical Child Psychology*, 17(1), 66–72.

Schaik, C. P. van, M. A. Van Noordwijk, B. Warsono, E. Sutriyono. (1983). Party size and early detection of predators in Sumatran forest primates. *Primates*, 24(2), 211–221.

Schelling, T. (1960). *The strategy of conflict*. Cambridge: Harvard University Press.

Schimmel, J., L. Simon, J. Greenberg, T. Pyszczynski, S. Solomon, J. Waxmonsky, and J. Arndt. (1999). Stereotypes and terror management: Evidence that mortality salience enhances stereotypic thinking and preferences. *Journal of Personality & Social Psychology*, 77(5), 905–926.

Severi, C. (1993). Talking about souls. In P. Boyer (ed.), *Cognitive aspects of religious symbolism*, 165–181. Cambridge: Cambridge University Press.

Sharf, R. H. (1998). Experience. In M. C. Taylor (ed.), *Critical terms in religious studies*, 94–116. Chicago: University of Chicago Press.

Sidanius, J., F. Pratto. (1999). *Social dominance: An intergroup theory of social oppression and hierarchy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Siegal, M., R. M. Storey. (1985). Day care and children's conceptions of moral and social rules. *Child Development*, 56(4), 1001–1008.

Silk, J. B., E. Kaldor, R. Boyd. (2000). Cheap talk when interests conflict. *Animal Behaviour*, 59(2), 423–432.

Simons, D. J., F. C. Keil. (1995). An abstract to concrete shift in the development of biological thought: The insides story. *Cognition*, 56(2), 129–163.

Smetana, J. G., M. Kelly, C. T. Twentyman. (1984). Abused, neglected, and nonmaltreated children's conceptions of moral and social-conventional transgressions. *Child Development*, 55(1), 277–287.

Snow, A. J. (1922). A psychological basis for the origin of religion. *Journal of Abnormal Psychology & Social Psychology*, 17, 254–260.

Somerfield, D. (1999). Capgras syndrome and animals. *International Journal of Geriatric Psychiatry*, 14(10), 893–894.

Song, M.-J., J. G. Smetana, S. Y. Kim. (1987). Korean children's conceptions of moral and conventional transgressions. *Developmental Psychology*, 23(4), 577–582.

Sperber, D. (1975). *Rethinking symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sperber, D. (1985). Anthropology and psychology: Towards an epidemiology of representations. *Man*, 20, 73–89.

Sperber, D. (1996). *Explaining culture: A naturalistic approach*. Oxford: Blackwell.

[482]

Stewart, C. (1991). *Demons and the Devil: Moral imagination in modern Greek culture*. Princeton: Princeton University Press.

Stocking, G. W. (1984). *Functionalism historicized: Essays on British social anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.

Stocking, G. W. (1987). *Victorian anthropology*. New York and London: Free Press and Collier Macmillan.

Stone, V. E., S. Baron-Cohen, L. Cosmides, J. Tooby, R.T. Knight. (1997). Selective impairment of social inferences following orbito-frontal cortex damage. Paper presented at the Cognitive Science Society (U.S.) Conference (19th), Stanford, California.

Stringer, C., C. Gamble. (1993). *In search of the Neanderthals: Solving the puzzle of human origins*. London: Thames and Hudson.

Sugiyama, L. (1996). In Search of the Adapted Mind: Cross-cultural evidence for human cognitive adaptations among the Shiwiar of Ecuador and the Yora of Peru. Ph.D. dissertation. University of California, Santa Barbara.

Symons, D. (1979). *The evolution of human sexuality*. New York: Oxford University Press.

Tajfel, H. (1970). Experiments in inter-group discrimination. *Scientific American*, 223, 96–102.

Taves, A. (1999). *Fits, trances, and visions: Experiencing religion and explaining experience from Wesley to James*. Princeton: Princeton University Press.

Taylor, M. (1999). *Imaginary companions and the children who create them*. New York: Oxford University Press.

Tisak, M. S., E. Turiel. (1984). Children's conceptions of moral and prudential rules. *Child Development*, 55(3), 1030–1039.

Tisak, M. S., E. Turiel. (1988). Variation in seriousness of transgressions and children's moral and conventional concepts. *Developmental Psychology*, 24(3), 352–357.

Tomasello, M. (2000). *The cultural origins of human cognition*. Cambridge: Harvard University Press.

Tomasello, M., A. C. Kruger, H. H. Ratner. (1993). Cultural learning. *Behavioral & Brain Sciences*, 16, 495–510.

Tooby, J., I. DeVore. (1987). The reconstruction of hominid behavioral evolution through strategic modeling. In W. Kinzey (ed.), *Primate models of hominid behavior*, 23–36. New York: SUNY [State University of New York] Press.

Trinkhaus, E. (1989). Comments on “Grave shortcomings: The evidence for Neanderthal burial” by R. H. Gargett. *Current Anthropology*, 30, 183–185.

Trinkhaus, E., P. Shipman. (1993). *The Neandertals: Changing the image of mankind*. New York: Knopf.

Trivers, R. (1971). The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology*, 46, 35–57.

Tulving, E. (1983). *Elements of episodic memory*. Oxford: Oxford University Press.

Tulving, E., M. LePage. (2000). Where in the brain is the awareness of one's past? In D. L. Schacter, E. Scarry (eds.), *Memory, brain, and belief*, 208–228. Cambridge: Harvard University Press.

Turiel, E. (1983). *The development of social knowledge: Morality and convention*. Cambridge: Cambridge University Press.

Turiel, E. (1994). The development of social-conventional and moral concepts. In P. Bill (ed.), *Fundamental research in moral development. Moral development: A compendium*, vol. 2, 255–292. New York: Garland.

[483]

Turiel, E. (1998). The development of morality. In W. Damon (ed.), *Handbook of child psychology*. (5th ed.). Vol. 3, 863–932. New York: Wiley.

Turner, M. (1996). *The literary mind*. New York: Oxford University Press.

Turner, M., G. Fauconnier. (1995). Conceptual integration and formal expression. *Metaphor & Symbolic Activity*, 10(3), 183–204.

Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture*. London: Murray.

Vidal, D. (1976). *Garçons et filles: Le passage à l'âge d'homme chez les Gbaya Kara*. Nanterre: Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative.

[484]

Viveiros de Castro, E. (1992). *From the enemy's point of view: Humanity and divinity in an Amazonian society*. Chicago: University of Chicago Press.

Wacholtz, E. (1996). Can we learn from the clinically significant face processing deficits, prosopagnosia and Capgras delusion? *Neuropsychology Review*, 6, 203–257.

Walker, S. J. (1992). Supernatural beliefs, natural kinds, and conceptual structure. *Memory & Cognition*, 20(6), 655–662.

Wallace, M. A., M. J. Farah. (1992). Savings in relearning face-name associations as evidence for “covert recognition” in prosopagnosia. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 4(2), 150–154.

Ward, T. B. (1994). Structured imagination: The role of category structure in exemplar generation. *Cognitive Psychology*, 27(1), 1–40.

Wason, P. C., and P. N. Johnson-Laird. (1972). *The psychology of reasoning: Structure and content*. London: Batsford.

Watson, J. (1982). Of flesh and bones: The management of death pollution in Cantonese society. In M. Bloch, J. Parry (eds.), *Death and the regeneration of life*, 155–186. Cambridge: Cambridge University Press.

Watts, I. (1999). The origin of symbolic culture. In R. Dunbar, C. Knight, and C. Power (eds.), *The evolution of culture*, 113–146. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Wetzel, C. G., and M. D. Walton. (1985). Developing biased social judgments: The false-consensus effect. *Journal of Personality & Social Psychology*, 49(5), 1352–1359.

Whitehouse, H. (1995). *Inside the cult: Religious innovation and transmission in Papua, New Guinea*. Oxford: Oxford University Press.

Whitehouse, H. (2000). *Arguments and icons: Divergent modes of religiosity*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, G. (1966). *Adaptation and natural selection: A critique of some current evolutionary thought*. Princeton: Princeton University Press.

Wilson, J. Q. (1993). *The moral sense*. New York: Free Press.

Wimmer, H., S. Gruber, J. Perner. (1984). Young children's conception of lying: Lexical realism — moral subjectivism. *Journal of Experimental Child Psychology*, 37(1), 1–30.

Wimmer, H., J. Perner. (1983). Beliefs about beliefs: Representation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception. *Cognition*, 13, 103–128.

Wolpert, L. (1992). *The unnatural nature of science*. London: Faber and Faber.

Wright, R. (1994). *The moral animal: Evolutionary psychology and everyday life*. New York: Random House.

Wynn, K. (1990). Children's understanding of counting. *Cognition*, 36, 155–193.

[485]



# ПРЕДМЕТНО-ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

[487]

## А

Абанган 358  
Адало 189, 190, 197, 201, 214, 217,  
234, 325, 417, 418  
Адаптация 163, 164, 176, 218  
Аймара, народность 94  
Ангола 16  
Антропология 10, 15, 39, 42, 52,  
70, 72, 73, 162, 230, 262,  
286, 293, 399, 445  
Антропоморфизм 195, 196  
Анттонен, Вейкко 320  
Артемидор Далдианский 289  
Атран, Скотт 219, 220, 222  
Аутизм 142, 143, 210  
Африка 17, 18, 20, 66, 82, 270, 289,  
311, 312, 328, 345, 383, 459

## Б

Байют Сели 309, 312, 315  
Бакарак, Пол 172  
«Бардо Тодол» 285  
Барон-Коэн, Саймон 142, 143  
Барретт, Джастин 112, 114, 120,  
124–126, 193, 197, 199–201,  
215, 224, 418  
Барретт, Кларк 198, 292, 293, 295,  
304  
Барт, Фредерик 329

Басс, Дэвид 163  
Батаки, народность 214, 281, 294  
Бераван, народность 282  
Бети, народность 330  
биологические особенности,  
    противоестественные 94  
Битти, Эндрю 358–360  
Ближний Восток 367  
Блох, Морис 288, 314, 341  
Блум, Пол 179  
Боги 17–23, 37, 38, 43, 61, 77, 82,  
91, 98, 99, 103, 111, 113,  
121, 123–127, 131, 187, 188,  
192–194, 196, 197, 199, 201,  
205, 211–215, 217, 218, 219,  
224, 226, 227, 229–233, 234,  
255, 257, 258, 262–264,  
266, 271–273, 311, 313, 316,  
318, 319, 325–328, 345,  
346, 348–356, 358, 359,  
361, 364, 372, 373, 375, 377,  
378, 381, 382, 389, 392, 401,  
404, 410, 411, 416, 420, 422,  
425, 428, 430, 439, 452,  
460  
Бойд, Роберт 52  
Брахманы 312, 369, 377  
Буддизм. *См. также* Мировые  
    религии 18, 119, 357, 369,  
    376, 390, 411, 461



Бунд, народность 356, 357, 360,  
361, 363, 382, 459  
Буркерт, Вальтер 199

## **В**

Вебер, Макс 379  
Вера 17  
Верования 10, 11, 14, 16, 18, 19,  
22, 24, 25, 37, 40, 42, 44, 45,  
46, 47, 75, 78, 81, 128, 183,  
184, 191, 222, 223, 263, 270,  
286, 305, 358, 376, 382, 397,  
401, 404, 406, 415, 423, 443

[488]

анимистические 16  
племенные 16  
Вивейруш ду Кастро, Эдуардо 283  
Вольтер, Франсуа-Мари Аруэ де 37  
Вуду 350

## **Г**

Габон 118, 128  
Гамбетта, Диего 172  
Гамильтон, Уильям 247  
Гатри, Стюарт 194–197, 199, 201  
Гбайя, народность 312, 328, 330,  
345, 459  
Гельман, Рошель 150  
Гельман, Сьюзан 149  
Гены 13, 41, 52–54, 57, 58, 156, 160,  
245, 247, 249, 279, 315, 426  
генетическое наследова 303  
генетическое наследование 52  
«эгоистичный ген» 58, 59  
Герц, Роберт 283  
Гильгамеш 95  
Гильдии 365, 368–374, 376,  
378–381, 416, 446  
«Гордость и преубеждение»  
(Остен) 129  
Греция 116, 452  
Группы, общества 16, 34, 37,  
38–40, 42, 44, 54, 55, 61,  
67–69, 117, 126, 145, 160,  
166, 170, 172, 174, 175, 177,

182, 186, 199, 201, 220, 223,  
239, 245, 246, 254, 260, 262,  
265, 268, 276, 277, 281, 283,  
286, 303, 311–313, 317, 324,  
328, 333, 334, 336–344, 353,  
355, 358, 362, 364, 368–370,  
373–378, 381–390, 392, 393,  
395, 411, 416, 418, 423, 425,  
426, 429, 430, 435, 438, 446,  
457, 459, 460

Гуди, Джек 284, 375

## **Д**

Даосизм 369  
Дарем, Уильям 52  
Де Голь, Шарль 128  
Деннет, Дэниел 31  
Джеймс, Венди 98  
Джеймс, Уильям 410, 411, 414  
Докинз, Ричард 53, 58, 424  
Дэниел, Шерил 231, 232

## **Е**

Египет 367  
Естественный отбор 12, 13, 36, 50,  
162, 167, 176, 246, 272, 279

## **Ж**

Жертвоприношение 190, 218, 312,  
325, 326, 327

## **З**

Занде, народность 24, 265  
Зиглер, Чарльз 225, 226  
«Золотая ветвь» (Фрэзер) 79, 80  
Зомби 77, 103, 294, 414

## **И**

Иерархия 129, 130, 208, 279, 387,  
395, 396, 453  
Индия 16, 183, 231, 263, 285, 311,  
367, 369, 391

Индонезия 16, 313, 345, 360, 460  
Индуизм 16, 325, 376, 390, 395  
Инициация 283, 310, 312, 317,  
318, 328–332, 342, 344–346,  
350, 379, 459  
Интеллектуализм 27, 28  
Интуиция 75, 77–79, 94, 96, 151,  
224, 234, 242, 244, 255, 258,  
268, 291, 295, 372, 384, 386,  
387, 415, 423  
интуитивная психология 120,  
126, 138, 139, 143–145, 168,  
180, 198, 203, 210, 222, 295,  
297, 299, 301, 409, 413, 415,  
417, 419, 421, 422, 425, 432,  
454, 455  
интуитивные представления  
79, 120, 122, 151, 193, 196,  
237, 242, 244, 271, 291, 293,  
295, 304–307, 324, 340, 408,  
418, 436, 445  
интуитивные установки 122,  
125, 193, 239, 240, 253,  
257–259, 295, 306, 324, 338,  
339, 343, 350, 378, 385–388,  
408, 415, 419  
Информация 12, 16, 47, 50, 53, 59,  
61, 62, 66–70, 84, 86, 92, 93,  
99, 107, 109, 113, 117, 132,  
135, 143, 151, 153, 160, 161,  
165–167, 169, 170, 176, 177,  
195, 205–211, 213–225, 227,  
254, 255, 257, 258, 273, 287,  
297, 298, 301, 303, 313, 314,  
367, 375, 380, 381, 383, 391,  
399, 402–406, 415, 418, 430,  
432–435, 437, 439, 454  
визуальная 152  
информационная среда 168  
информационная эпоха 166  
культурная 45, 51, 53, 62, 63, 68,  
106, 107, 218, 221, 454  
стратегическая 205, 207–211,

213–216, 218, 224–226,  
257–259, 272, 307, 378

Инцест 78, 92, 101  
Ислам 18, 235, 325, 357, 358, 365,  
379, 390, 394, 395  
Ислам. *См. также* Мировые  
религии 16, 19, 358, 390,  
391  
Иудаизм 52, 183, 233, 235

## Й

Йоруба, народность 55, 122, 452

## К

Кавалли-Сфорца, Луиджи Лука 52  
Камерун 34, 66, 101, 127, 259, 260,  
328, 386  
Кант, Иммануил 27, 89  
Кантонские китайцы 288  
Капгра синдром 298  
Карма 231  
Квайо, народность 25, 189, 190,  
192, 193, 201, 212, 213, 218,  
233, 234, 257, 263, 272, 284,  
294, 326, 372, 403, 417, 418,  
451, 457, 458  
Келли, Майкл 96  
Кизинг, Роджер 25, 189, 190, 212,  
263, 284, 294, 326, 417  
Кил, Франк 96, 126, 148, 149, 215,  
224  
Коалиции 173–175, 316, 331, 334,  
337, 343, 360, 361, 385, 386,  
388, 393, 396, 433, 454, 460  
религиозные 360, 393, 396  
создание коалиций 173, 215,  
385, 386, 389, 432  
Когнитивистика 12, 51, 194, 398,  
444  
Когнитивная ниша 165, 166, 168  
Когнитивные механизмы 162,  
168, 225, 248, 304, 337, 389,  
415, 434, 435, 441, 444

[489]

избегание хищников 202, 291, 292, 296, 304, 305, 434, 437, 455, 458

распознавание деятельности 197, 199, 200, 202, 434, 439, 455

распознавание живых существ 197, 295, 296, 297, 300–302, 306

система досье 296–298, 301, 303, 306, 418, 420

система защиты от заражения 164, 184, 289, 290, 296, 305, 324, 343, 344

система социального взаимодействия 207, 214, 269, 337, 361

системы логического вывода 29–31, 73, 132–134, 136–140, 146, 147, 153–155, 157–159, 162–164, 167, 168, 171, 176, 178–180, 182, 184, 185, 197–199, 202, 205, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 216, 219, 221–224, 226, 230, 242, 257, 267, 268, 271, 273, 287, 295–297, 302, 304, 306, 326, 337, 347, 354, 373, 383, 399, 407, 409, 421, 422, 429, 432–434, 436, 441

Когнитивные патологии 139

Когнитивный диссонанс 403, 404

Когнитивный стиль 375

Колдуны / колдовство 9, 16–20, 24, 25, 30, 34, 99, 119, 199, 259–262, 265, 269–271, 310, 362, 363, 397, 400, 414, 444, 445

Конго 16, 65

Консенсуса эффект 402, 403, 460

Конфуцианство 369

Коран 235

Космидес, Леда 171

Ксенофобия 355

Культурная эпидемия 68

Культы 192, 226, 358, 359, 372, 374, 375, 377, 380, 404

Куна, народность 25, 56, 98, 305, 451

Кьеркегор, Сёрен 33

## Л

Ламбек, Майкл 100

Ламсден Ч. 52

Лейдлоу, Джеймс 315

Ленин, В.И. 127

Лесли, Алан 142, 150, 178

Лоусон, Томас 349, 350, 352, 380

## М

Магары, народность 313

Магия 183, 347, 388

Майотта, остров 100, 116

Майя 219, 367

Макколи, Роберт 349, 350, 352, 380, 430

Меланезия 33

Мелцофф, Эндрю 151

Мемы 51–54, 56–60, 68, 443, 451

Меткалф, Питер 282

«Миддлмарч» (Элиот) 79

Милликан, Рут 155

Мистицизм 373, 411, 460

Митен, Стивен 198, 431, 432

Мифы 25, 79, 111, 112, 194, 199, 213, 280, 399

Мишотт, Альбер 137, 150

«Многообразие религиозного опыта» (Джеймс) 411

Мозг 11–13, 28, 31, 36, 43, 62, 73, 109, 131, 133, 134, 136, 139–142, 144, 145, 151, 152, 155, 158, 159, 161–163, 171, 176, 180, 182, 219, 221, 223, 248, 273, 287, 293, 298, 300, 322, 383, 405, 406, 412, 413, 425, 432, 440, 444

нарушения функций головного  
мозга 297  
функции мозга 322

## Н

Наивная социология 339, 340,  
341, 342, 343, 351  
Наскальные рисунки 182, 431  
Нгенганг 362  
Неандертальцы 275  
Нейровизуализация 141, 323  
Нейронаука 412  
Нейропсихология 162, 300, 322,  
461  
Непал 119, 288, 311, 345, 459  
Непорочное зачатие 91  
Нигерия 122  
Новая Гвинея 329  
Нозик, Роберт 399  
Нравственные установки 206,  
230, 236, 243, 245, 255, 407,  
409, 439  
Нравственный закон 232, 236  
Нью-Эйдж, движение 34

## О

Обряды 11, 16, 17, 42, 94, 118,  
123, 127, 214, 218, 226, 262,  
280–283, 285, 286, 288,  
291, 302, 309, 311, 313–325,  
327–335, 342–355, 357, 359,  
362–366, 368, 371, 373, 379,  
380, 382, 392, 403, 404,  
428, 438, 443, 445, 446,  
457, 459  
Обсессивно-компульсивное  
расстройство (ОКР) 321,  
322, 459  
Одержимость (духами) 320  
Онтологические категории 87, 88,  
89, 94, 96, 97, 106, 111, 114,  
119, 128, 132, 137, 138, 140,  
146, 154, 157, 158, 452  
Остин, Джейн 129, 133

Отвлеченное мышление 185, 276,  
433, 454

## П

Память 47, 50, 53, 59, 60, 78, 89,  
113, 115, 117, 124, 131, 160,  
166, 168, 177, 196, 201, 209,  
212, 248, 284, 372, 375, 379,  
380, 402, 403, 436, 439, 454,  
460, 461  
Парри, Джонатан 366  
Пиаже, Жан 291  
Пигмеи 281  
Письменность 367, 375, 380, 446,  
460  
Повинелли, Дэниел 169  
Покок, Дэвид Фрэнсис 263, 268,  
269, 285  
Похороны/погребения 282, 283,  
289, 296, 301, 315, 431, 457  
Пратто, Фелиция 387  
Представления о  
сверхъестественном 43,  
46, 75, 82, 95, 101, 106, 122,  
127, 187, 232, 378, 382, 390  
Призраки/духи 9, 16–20, 22, 24,  
25, 26, 32, 34, 37, 38, 44,  
57, 72, 91, 99, 100, 104–107,  
111, 116, 119, 126, 131, 187–  
197, 199–202, 204, 211–213,  
217–219, 223, 226, 227, 229,  
230, 232, 233, 255, 258,  
263, 264, 271, 272, 276, 280,  
305, 306, 310, 311, 313, 318,  
319, 325, 328, 345, 348–352,  
355–357, 359–361, 363–365,  
372, 373, 376, 378, 382, 389,  
398, 400, 401, 404, 410, 419,  
422, 430, 440, 455, 459  
Прозапагнозия 458  
Психика 11, 12, 13, 37, 73, 132,  
287, 308  
Психология 10, 39, 47, 49, 68, 70,  
73, 88, 123, 162, 164, 169,  
176, 198, 210, 222, 243, 253,

[491]

259, 315, 336, 382, 394, 399,  
410, 421, 425, 434, 446, 454,  
455, 461

возрастная 146, 203, 292, 432,  
444

социальная 277, 384, 460

эволюционная 162, 453

## Р

Развитие возрастное 156, 158

Раппапорт, Рой 314

Расизм 388

Реинкарнация 77

Релевантность 27, 219, 221–223,  
225, 227, 235, 258, 271, 273,  
305, 307, 317, 318, 335, 352,  
378, 398, 399, 416, 421, 427,  
434, 439

Религия 10–15, 18–21, 25–28,  
30–39, 43–52, 60, 69–82,  
95, 117, 124, 126–128, 130,  
185, 188, 191, 194, 197, 199,  
218, 226, 227, 229, 230, 232,  
235, 264, 273, 275–278, 280,  
307, 311, 320, 355–361, 363,  
366, 367, 370, 372, 373, 375,  
376, 381, 389, 390, 395, 396,  
398, 399, 407, 411, 413–417,  
423–430, 433, 435, 439–441,  
443–447, 451, 460, 461

история религии 436, 439

мировые религии 16, 233, 361

религиозные институты 38, 71,  
360, 365, 366, 371, 376, 380,  
381

религиозные представления  
12, 15, 16, 19, 22, 30, 31, 33,  
35–37, 40, 42, 46, 49, 51, 69,  
72, 81, 83, 88–90, 93, 101, 114,  
121, 131, 132, 188, 191, 200,  
219, 221, 264, 280, 307, 318,  
361, 363, 382, 389, 396, 404,  
410, 414, 415, 418, 419, 423,

425, 427, 429, 432, 434, 440,  
441, 443, 447, 455

религия как утешение 190, 285

теория религии 38, 40, 41, 48,  
70, 83

Рескин, Джон 287

Ридли, Мэтт 172, 384

Ричерсон П. 52

Розин, Пол 164

Роша, Филипп 150

Рэмбл, Чарльз 119

## С

Саймонс, Дон 163

Санган Паран, секта 359

Сверхъестественные сущности /  
действующие силы 17, 18,  
20, 23, 25, 38, 44, 45, 80,  
126, 174, 190, 191, 196, 197,  
200, 201, 204, 205, 214–216,  
224, 226, 229, 232–234,  
257–259, 264, 267, 271, 272,  
305, 306, 311, 318, 320, 352,  
355, 357, 361, 364, 373, 378,  
400, 403, 404, 406, 411,  
415–417, 419, 436, 438, 452

Севери, Карло 25, 305

Сейлер, Бенсон 225, 226

Сибирь 18

Сигал, Майкл 242

Сиданиус, Джим 387

Синкретизм 359

Сламетан 359

Смерть 21, 35, 36, 37, 72, 91, 95,  
189, 191, 193, 229, 259, 260,  
265, 275, 276–280, 282–286,  
288, 291–294, 301–304, 306,  
307, 311, 350, 351, 356, 360,  
374, 376, 429, 433, 434, 445,  
457, 458

Сознание 12, 20, 22, 25, 28, 29,  
31, 35, 36, 44, 46, 47, 48, 50,  
51, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 63,  
66–70, 72, 73, 77, 83, 84, 86,

88, 92, 93, 96, 100, 102, 104, 105, 107, 109, 110, 122, 125, 126, 128, 130, 131, 133, 134, 137, 138, 140–143, 146, 147, 150, 153, 154, 157, 158, 160, 174, 184, 187, 188, 192, 193, 197–199, 201, 202, 206, 207, 209, 210, 212, 214, 216, 221, 222, 224, 226, 230, 232, 236, 237, 240, 256–258, 267, 271, 279, 283, 290, 292, 293, 294, 296, 297, 299, 300, 302, 305, 306, 316, 317, 323, 332, 345, 347, 348, 350, 352, 353, 361, 381, 387, 398–401, 404–410, 414, 415, 417, 420, 423, 427, 430, 432, 433, 436, 438, 440, 444, 451, 452

общественное 40, 73, 176

системы/программы сознания 202, 205, 207, 280, 290, 305, 323, 324, 331, 398, 417, 437

человеческое 13–15, 21, 30, 35, 49, 50, 60, 68, 72, 83, 101, 112, 117, 128, 157, 162, 184, 202, 219, 223, 235, 272, 276, 287, 304, 306, 317, 318, 354, 399, 417, 430, 439, 457

Соломоновы острова 25, 189

Социальное воздействие 127, 318, 344, 347, 351, 352

Социальные институты 40

Социальный взаимообмен 268, 272

Социальный интеллект 43, 168, 205, 206, 207, 209, 212

Социопаты 238

Спасение души 18, 307, 375

Спербер, Дэн 26, 68, 221

Сталин И.В. 127

Стюарт, Чарльз 116, 117

Судан 98

Суверия 44, 127, 399, 428

## Т

Тайлор, Эдуард Бернетт 27

Таксономия 149, 220

Тамилы, народность 231

Таубуид, народность 363

Тейлор, Марджори 203, 204

Теологическая корректность 125, 376, 378, 418

Теология 112, 121, 224, 359, 428

Тигры-оборотни 199, 309, 353

Томаселло, Майкл 431

Тревожность 15, 32, 34, 278, 280, 286

Трейспоттеры 170

Триверс, Роберт 248

Туби, Джон 171

Тульвинг, Эндель 177

Тюриель, Элиот 241, 242, 244, 254

## У

Уайтхаус, Харви 379, 380

Удук, язык 98, 99

Уилсон, Дейдрэ 221

Уилсон, Э. О. 52

Умозаключения 62–64, 66–69, 85, 87, 88, 97, 99, 100, 102, 104, 105, 110, 111, 122, 123, 128, 132, 135, 136, 138, 140, 141, 145, 146, 147, 149, 153, 156, 158, 164, 168, 172, 177–180, 182–184, 194–196, 201–203, 207, 210, 211, 216, 218–227, 235, 236, 248, 258, 273, 284, 289, 290, 292, 295, 297, 300, 301, 302, 305, 306, 343, 348, 378, 407–410, 418, 420–422, 424, 427, 429, 431, 435–440, 452

Уокер, Шейла 122

Уолперт, Льюис 429

Уорд, Том 88

Уэллманн, Генри 149

[493]

## Ф

Фавре-Саада, Жанна 260, 261, 270  
Фанг, народность 20, 28, 34, 95,  
106, 107, 118–120, 187, 192,  
200, 201, 218, 232, 233, 237,  
260, 265, 269, 281, 361, 362,  
371, 373, 386, 397, 398, 400,  
414, 440, 460

Фельдман, Маркус 52  
Феноменология 412  
Фиске, Алан 320, 321, 323

Фортес, Майер 284  
Франк, Роберт 249, 250

[494]

Франция 260, 457

Фрит, Крис 142

Фрит, Ута 142

Фрэзер, Джеймс 27, 79

Фуллер, Крис 377

Фундаментализм 52, 355, 390,  
391, 395, 396, 446

Функционализм 40–42, 451

## Х

Хайдер, Фриц 137

Хамфри, Каролина 315

Хамфри, Николас 108–110

Хаусман, Майкл 101, 330, 346

Хиршфельд, Ларри 339, 340

Хомский, Ноам 10

Христианство. *См. также* Мировые  
религии 18, 121, 192, 235,  
272, 325, 357, 365, 376, 389,  
390, 394

## Ц

Целители 25, 363, 364, 369, 370

## Ш

Шаблоны 60, 63–65, 68–70, 88,  
107, 111, 112, 114, 126, 222,  
223, 236, 265, 279, 305, 373,  
375, 435

Шаманы 11, 98, 128, 214, 310, 363,  
369, 370, 374, 455

Шива 230–232

## Э

Эволюция 12, 141, 160, 162, 164,  
165, 176, 182, 198, 227,  
245, 247, 253, 279, 306,  
337, 353, 365, 399, 429,  
431, 457

Эвур 95, 260, 362, 414

Экологическая ниша 176, 434

Экстремизм 390, 394

Элиот, Джордж 79

Эмоции 29, 36, 42, 45, 47, 56, 71,  
72, 76, 109, 127, 186, 187,  
192, 203, 236, 240, 249, 250,  
252, 256, 268, 276, 278, 279,  
286, 287, 302, 304, 306, 307,  
322, 324, 336, 337, 340, 385,  
399, 400, 423, 434, 437, 439,  
456

Эмпатия 145, 240

Эндикотт, К. 294

Эссенциализм 383, 388

Этническая принадлежность 277,  
387

## Я

Ява, остров 311, 358, 359,  
459





Буае Паскаль

# ОБЪЯСНЯЯ РЕЛИГИЮ

Природа религиозного мышления

Руководитель проекта *И. Серёгина*  
Корректоры *М. Миловидова, М. Савина, С. Чупахина,*  
Компьютерная верстка *А. Фоминов*  
Дизайн обложки *Ю. Буга*

*Фото на обложке iStockphoto.com*

Подписано в печать 25.10.2016. Формат 60×90/16.  
Бумага офсетная № 1. Печать офсетная.  
Объем 31,5 печ. л. Тираж 4000 экз. Заказ № .

ООО «Альпина нон-фикшн»  
123060, г. Москва  
ул. Расплетина, д. 19, офис 2  
Тел. +7 (495) 980-5354  
[www.nonfiction.ru](http://www.nonfiction.ru)

Знак информационной продукции  
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.)

16+



## SPQR

### История Древнего Рима

Мэри Бирд, пер. с англ., 2017.

Мэри Бирд много лет сочетает роли профессора древней истории, сотрудника «Литературного приложения» *Times* и блогера, все лучшее от каждой из этих ее ипостасей читатель найдет в этой книге: глубокие и точные знания о Древнем Риме, великолепный язык рассказчика, пульс повседневной жизни. Она убедительно объясняет, почему нам важна история Рима, какие установления республиканской и имперской эпохи до сих пор продолжают в государственных институтах, законах, понятиях и даже в словах нашего родного языка: «цивилизация», «либерал», «терроризм». Но прошлое не выглядит застывшим и «важным» — мы сопереживаем ему так, словно читаем блог самого Цицерона, словно играем в кости в помпейском трактире.



## Люди Севера

### История викингов, 793–1241

Джон Хейвуд, 2017, 452 с.

Цивилизация викингов — уникальное явление в истории. Не было до них европейцев, которые бы так широко раздвинули границы своего мира. Их завоевательные походы, поиски новых земель и легендарная отвага привлекают наше внимание спустя много веков. Книга Джона Хейвуда — увлекательная история древних скандинавов, а также рассказа об их мифологии, согласно которой путь людей Севера начался в Асгарде при сотворении мира.

Автор помещает эту цивилизацию в широкий исторический контекст, от ее языческих корней и до интеграции в христианскую Европу. Такой подход помогает увидеть, что в разных странах эпоха викингов пришлась на разные периоды. Это был особый мир, родившийся в первые века нашей эры в Западной Европе, а окончательно исчезнувший лишь в XV в. в Гренландии.



## История Бога

4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе

Карен Армстронг, пер. с англ., 7-е изд., 2016, 500 с.

Откуда в нашем восприятии появилась сама идея единого Бога? Как менялись представления человека о Боге? Какими чертами наделили Его три мировые религии единобожия — иудаизм, христианство и ислам? Какое влияние оказали эти три религии друг на друга? Известный историк религии, англичанка Карен Армстронг наделена редкостными достоинствами: завидной ученостью и блистательным даром говорить просто о сложном. Она сотворила настоящее чудо: охватила в одной книге всю историю единобожия — от Авраама до наших дней, от античной философии, средневекового мистицизма, духовных исканий Возрождения и Реформации вплоть до скептицизма современной эпохи.



## Битва за Бога

История фундаментализма

Карен Армстронг, пер. с англ., 2-е изд., 2016, 502 с.

«Битва за Бога» Карен Армстронг — одна из тех редких книг, в которых блистательно сочетаются научная строгость и популярность изложения. Автор изучает острейшую проблему сегодняшнего времени — феномен фундаментализма, анализируя соответствующие течения в христианстве, иудаизме и исламе. Основываясь на фактах, Карен Армстронг раскрывает корни этого явления, причины его возникновения и развития и перспективы противостояния современного мира модерна, принципы которого возникли на заре Нового времени, и защитников традиционных религиозных ценностей. Адресуется широкому кругу читателей, интересующихся политическими, идеологическими и культурологическими проблемами современности, историей религии и ее современным состоянием.



## Поля крови

### Религия и история насилия

Карен Армстронг, пер. с англ., 2016, 538 с.

Войны, терроризм, агрессивная нетерпимость, социальное насилие сопровождают человечество на протяжении всей истории. Вина ли религия, которую все чаще в этом упрекают?

История от каменного века до наших дней раскрывает непростую картину. Встроенная в государственный аппарат религия уже в ранних земледельческих обществах превращается в инструмент социального подавления. От имени религии совершается немало преступлений, ею оправдывали колонизацию и рабство, погромы и теракты. И вместе с тем из века в век вера смягчает нравы и учит видеть ближнего не только в единокровном. Религии человечество обязано тем, что стало человечеством, не застряв на уровне варварства, где каждое племя — в окружении враждебных племен. Это увлекательное исследование истории религиозных войн и роли религии во власти и политике, написанное всемирно известным религиоведом Карен Армстронг, — глубокое и непредвзятое изложение опыта разных религий: язычества, иудаизма, буддизма, христианства и ислама.



## Иерусалим

### Один город, три религии

Карен Армстронг, пер. с англ., 2-е изд., 2012, 566 с.

По разным причинам Иерусалиму было суждено стать сердцем священной географии и для иудеев, и для христиан, и для мусульман. На протяжении веков этот Святой город остается местом притяжения миллионов людей и ареной нескончаемых конфликтов.

Книга повествует о бурной многовековой истории Иерусалима: о жестокостях, творившихся во имя этого города, и о коротких периодах мира, благоденствия и терпимости. «Иерусалим» — не просто увлекательная история города. Карен Армстронг — наиболее известный религиовед современности — по сути, создала краткую историю формирования и развития трех ведущих монотеистических религий. Книга ориентирована на широкую аудиторию.



## Объясняя мир

### Истоки современной науки

Стивен Вайнберг, пер. с англ., 2016, 474 с.

Книга одного из самых известных ученых современности, нобелевского лауреата по физике, доктора философии Стивена Вайнберга — захватывающая и энциклопедически полная история науки. Это фундаментальный труд о том, как рождались и развивались современные научные знания, двигаясь от простого коллекционирования фактов к точным методам познания окружающего мира. Один из самых известных мыслителей сегодняшнего дня проведет нас по интереснейшему пути — от древних греков до нашей эры, через развитие науки в арабском и европейском мире в Средние века, к научной революции XVI–XVII веков и далее к Ньютону, Эйнштейну, стандартной модели, гравитации и теории струн.

Эта книга для всех, кому интересна история, современное состояние науки и те пути, по которым она будет развиваться в будущем.



## Красота физики

### Постигая устройство природы

Фрэнк Вильчек, пер. с англ., 2016, 604 с.

Верно ли, что красота правит миром? Этим вопросом на протяжении всей истории человечества задавались и мыслители, и художники, и ученые. На страницах великолепно иллюстрированной книги своими размышлениями о красоте Вселенной и научных идей делится Нобелевский лауреат Фрэнк Вильчек. Шаг за шагом, начиная с представлений греческих философов и заканчивая современной главной теорией объединения взаимодействий и направлениями ее вероятного развития, автор показывает лежащие в основе физических концепций идеи красоты и симметрии. Герои его исследования — и Пифагор, и Платон, и Ньютон, и Максвелл, и Эйнштейн. Наконец, это Эмми Нётер, которая вывела из симметрий законы сохранения, и великая плеяда физиков XX в. В отличие от многих популяризаторов, Фрэнк Вильчек не боится формул и умеет «на пальцах» показать самые сложные вещи, заражая нас юмором и ощущением чуда.



## Достучаться до небес

Научный взгляд  
на устройство Вселенной

Лиза Рэндалл, пер. с англ., 3-е изд.,  
2016, 518 с.

Человечество стоит на пороге нового понимания мира и своего места во Вселенной — считает авторитетный американский ученый, профессор физики Гарвардского университета Лиза Рэндалл, и приглашает нас в увлекательное путешествие по просторам истории научных открытий. Особое место в книге отведено новейшим и самым значимым разработкам в физике элементарных частиц; обстоятельствам создания и принципам действия Большого адронного коллайдера, к которому приковано внимание всего мира; дискуссии между конкурирующими точками зрения на место человека в универсуме. Содержательный и вместе с тем доходчивый рассказ знакомит читателя со свежими научными идеями и достижениями, шаг за шагом приближающими человека к пониманию устройства мироздания.



## Будущее разума

Митио Каку, пер. с англ., 2-е изд., 2016,  
502 с.

Прямое мысленное общение с компьютером, телекинез, имплантация новых навыков непосредственно в мозг, видеозапись образов, воспоминаний и снов, телепатия, аватары и суррогаты как помощники человечества, экзоскелеты, управляемые мыслью, и искусственный интеллект. Это все наше недалекое будущее. В ближайшие десятилетия мы научимся форсировать свой интеллект при помощи генной терапии, лекарств и магнитных приборов. Наука в этом направлении развивается стремительно. Изменится характер работы и общения в социальных сетях, процесс обучения и в целом человеческое развитие. Будут побеждены многие неизлечимые болезни, мы станем другими. Готов ли наш разум к будущему? Что там его ждет? На эти вопросы, опираясь на последние исследования в области нейробиологии и физики, отвечает Митио Каку, футуролог, популяризатор науки и автор научно-популярных бестселлеров.



## Книга о самых невообразимых животных

Бестиарий XXI века

Каспар Хендерсон, пер. с англ., 2015,  
524 с.

Реальные животные бывают причудливее самых невероятных фантазий и завораживают нас не меньше, чем иллюстрации средневекового бестиария. Эта мысль побудила Каспара Хендерсона написать преисполненную нежности и тревоги о нашей планете книгу. Чем больше мы изучаем природу, тем более поразительные открытия делаем. Живущего почти в кипятке краба йети ученые обнаружили только в 2005 году. Аксолотль, способный регенерировать не только утраченные конечности, но и некоторые внутренние органы, внушает надежды трансплантологам. Таинственные губки многое могут рассказать о происхождении животных и человека. Царю природы отведена отдельная глава, хотя по сути ему посвящена вся книга, ведь самих животных автор рассматривает через призму их похоти и непохожести на человека, выясняя, как эволюция и разнообразие форм помогают толковать человеческую природу.



## Каждой твари — по паре

Секс ради выживания

Оливия Джадсон, пер. с англ., 4-е изд.,  
2016, 292 с.

Этот уникальный справочник в форме ответов авторитетного эксперта по вопросам секса на письма представителей всех видов фауны открывает нам непостижимый и причудливый мир, где в ходу некрофилия, где можно родить, будучи девственницей, где не возбраняется съесть любовника, а мужчина способен забеременеть. Этот неведомый мир — рядом с нами, там кипят нешуточные страсти, и чем-то он неуловимо похож на мир людей. Гротеск и юмор не только не вступают в противоречие с научностью, но и наоборот, способствуют интересу к естествознанию и жизни природы.



## Паразит — царь природы

Тайный мир самых опасных существ на Земле

Карл Циммер, пер. с англ., 4-е изд., 2017, 362 с.

Люди просто не догадываются о том, как сложен и причудлив мир паразитов — опаснейших созданий природы, живущих за счет других, и насколько велика их роль в нашей жизни. Они питаются плотью и кровью своих жертв, влияют на биологическое и социальное поведение целых видов, на численность популяции и направляют в конечном счете эволюцию флоры и фауны. В мире, где каждый кормит своего паразита, порой даже трудно провести грань между им и его жертвой. Нужно ли уничтожать всех паразитов или они — необходимый элемент экологической системы? Карл Циммер, один из лучших научных журналистов нашего времени, делает доступными самые сложные научные теории и описывает жизнь паразитов, как фантастический роман с непостижимыми, зловещими, а порой вызывающими сопереживание героями.



## Эволюция

Триумф идеи

Карл Циммер, пер. с англ., 5-е изд., 2016, 561 с.

Один из лучших научных журналистов нашего времени со свойственными ему основательностью, доходчивостью и неизменным юмором дает полный обзор теории эволюции Чарльза Дарвина в свете сегодняшних представлений. Что стояло за идеями великого человека, мучительно прокладывающего путь новых знаний в консервативном обществе? Почему по сей день не прекращаются споры о происхождении жизни и человека на Земле? Как биологи-эволюционисты выдвигают и проверяют свои гипотезы и почему категорически не могут согласиться с доводами креационистов? В поисках ответа на эти вопросы читатель делает множество поразительных открытий о жизни животных, птиц и насекомых, заставляющих задуматься о людских нравах и этике, о месте и предназначении человека во Вселенной.





## Мифы об эволюции человека

Александр Соколов, 2-е изд., 2016, 390 с.

Отрекся ли Чарльз Дарвин в конце жизни от своей теории эволюции человека? Застали ли древние люди динозавров? Правда ли, что Россия — колыбель человечества, и кто такой йети — уж не один ли из наших предков, заблудившийся в веках? Хотя палеоантропология — наука об эволюции человека — переживает бурный расцвет, происхождение человека до сих пор окружено множеством мифов. Это и антиэволюционистские теории, и легенды, порожденные массовой культурой, и околонучные представления, бытующие среди людей образованных и начитанных. Хотите узнать, как все было «на самом деле»? Александр Соколов, главный редактор портала АНТРОПОГЕНЕЗ.РУ, собрал целую коллекцию подобных мифов и проверил, насколько они состоятельны.



## Происхождение жизни

От туманности до клетки

Михаил Никитин, 2016, 542 с.

Поражаясь красоте и многообразию окружающего мира, люди на протяжении веков гадали: как он появился? Каким образом сформировались планеты, на одной из которых зародилась жизнь? Почему земная жизнь основана на углероде и использует четыре типа звеньев в ДНК? Где во Вселенной стоит искать другие формы жизни, и чем они могут отличаться от нас? В этой книге собраны самые свежие ответы ученых на эти вопросы. И хотя на переднем крае науки не всегда есть простые пути, автор честно постарался сделать все возможное, чтобы книга была понятна читателям, далеким от биологии. Он логично и четко формулирует свои идеи и с увлечением рассказывает о том, каким образом из космической пыли и метеоритов через горячие источники у подножия вулканов возникла живая клетка, чтобы заселить и преобразить всю планету.