

К вопросу об эпистемологической и эвристической ценности когнитивного религиоведения

Варвара Литвинова, магистрант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), litvvarvara@mail.ru

В статье исследуются возможные пути оценки эпистемологического и эвристического потенциала когнитивного метода в религиоведении. Как известно, когнитивному религиоведению быстро удалось завоевать главенствующее место среди всех гуманитарно-научных программ англоязычной академической среды. Сейчас становится очевидно, на каком шатком фундаменте оно на самом деле построено: квази-тайлоровское понимание религии как веры в сверхъестественное уже неоднократно осуждалось внутри и вне религиоведения. Пропагандируемая утопическая междисциплинарность превратилась в актор непреодолимой разрозненности внутри некогда единой программы. А главное преимущество — экспериментальная проверка — чаще опровергает выдвигаемые теории, чем подтверждает их. И, в противовес принципу фальсифицируемости Поппера, это становится серьезным аргументом «против» когнитивной науки о религии. Мы предлагаем использовать методологию научно-исследовательских программ Имре Лакатоса для поиска ответа на вопрос о реальной ценности когнитивного метода для религиоведения.

Ключевые слова: когнитивное религиоведение, научно-исследовательские программы Имре Лакатоса, прогрессивность научных программ, эвристический потенциал, методология науки

Для цитирования: Литвинова В.А. К вопросу об эпистемологической и эвристической ценности когнитивного религиоведения // Метаморфозис. 2024. Т. 8. № 3. С. 84-96.

В современном религиоведении принято считать когнитивное религиоведение (здесь и далее — КР) одной из самых прогрессивных и продуктивных исследовательских программ всего направления исследований религии¹. Предполагается, что когнитивная наука способна исчерпывающе объяснить то, как работает религиозная вера, как она возникает, и почему она настолько распространена. Междисциплинарный союз сравнительного

¹ Martin L.H., Wiebe D. Introduction: Religion Explained? The Cognitive Science of Religion after Twenty-Five Years // Wiebe D., Martin H.L. Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. P. 16.

религиоведения, эволюционной психологии и социальной антропологии формировался с целью превзойти ограничения традиционных исследований религии: перейти от интерпретативного характера исследований к объяснительному, преодолеть проблему эмерджентности религии, выйти из дюркгеймовской установки о том, что социальные факты можно объяснять только другими социальными фактами, и в особенности избавиться от понимания религии как реальности *suí generis*. Особые амбиции программа проявляет в стремлении возобновить попытки лабораторно «зафиксировать» религиозное. КР активно задействует целый ряд научно-практических методов, начиная от использования функциональной магнитно-резонансная томографии, заканчивая созданием виртуальных моделей и баз данных. Благодаря этому КР претендует на полноценный статус научно-исследовательской программы.

Так, для того, чтобы оценить эвристический и эпистемологический потенциал КР, мы опираемся на методологию научно-исследовательских программ Лакатоса. Ее преимуществом для нашего исследования становится акцент Лакатоса не на отдельных теориях, а общей структурно-динамической системе программы, ценность которой определяется последовательной «предсказательной» способностью. То есть, это прямо согласуется с целями нашей статьи: определить прогрессивность/регрессивность программы — значит определить ее эвристический и эпистемологический потенциал.

Лакатос представляет науку как постоянную конкуренцию исследовательских программ, что согласуется с определением собственного положения КР. Так, Лакатос выделяет «жесткое ядро», состоящее из фундаментальных положений или гипотез, которые должны быть тщательно защищены от критики и опровержения с помощью обращения к негативной и положительной эвристикам программы. Последние состоят из вспомогательных гипотез и определяют те пути, по которым программа не должна, и, соответственно, должна двигаться в построении новых теорий. Основным маркером прогрессивности программы становится ее «предсказательная» способность, т.е. способность продуцировать новые гипотезы, а не только объяснять уже существующие².

Для выявления маркеров «прогрессивности» необходимо реконструировать базисную модель КР как научно-исследовательскую программу (здесь и далее — НИП). Для этого целесообразно будет начать с «образцового» для КР прецедента — книги Томаса Лоусона, часто называемого своими коллегами «нашим учителем»³, и Роберта Маккоули «Rethinking Religion:

² Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. С. 342.

³ The Cognitive Science of Religion: A Methodological Introduction to Key Empirical Studies. London: Bloomsbury, 2019, P. 3-4.

Connecting Cognition and Culture».

Намерения создания нового на тот момент подхода возникают в ходе критики предшествующих теорий. В первую очередь, Лоусон «обличает» эксклюзивистский подход, сосредотачивающийся либо на интерпретации, либо на объяснении природы религии: «Их [сторонников эксклюзивистского подхода — В.Л.] амбиции идут не дальше искаженных систематизаций и “толстенных” описаний. В конце концов, поддерживаемые ими позиции глубоко антитеоретичны»⁴; и инклюзивистский подход, сосредоточенный на интерпретации, подчиняющий ей любое «объяснение». Редукционистский подход представляется авторам уже не «антитеоретичным», и даже «на шаг ближе к тому, что мы предлагаем», но «подталкивает к исключительно физикалистской метафизике»⁵, поскольку его сторонники склонны сводить феномен религиозного к выводам естественных наук.

Здесь очевидно первое положение предлагаемой авторами метатеории — сбалансированный диалог между интерпретацией (ориентировка на понимание субъективного мира верующих, их мотивов и побуждений; например — «понимающая социология» Вебера) и объяснением (поиск религиозного «минимума»), между соблюдением требуемой «научности» и «бережным» отношением к религиозным верованиям. Такой диалог может быть обеспечен интеракционистским подходом социальной психологии⁶, только теперь применяемый для изучения социокультурных систем, в качестве «парадигмального примера» которых предлагается религия.

Лоусон и Маккоули также выражают сомнение в продуктивности интеллектуализма, символизма и структурализма в исследовании символической стороны религиозного. В этом проявляется второе, основополагающее положение метатеории — необходимость внедрения подхода Ноама Хомского: от генеративной лингвистики к теоретизированию социокультурных систем. Подход Хомского предполагает наличие как усвоенных (иногда бессознательно) знаний, так и интуиций о грамматике и семантике. То есть, это позволит Лоусону и Маккоули говорить о интуиции агента религиозных действий и репрезентации ритуальных систем.

Тем не менее, попытка применения когнитивного подхода для изучения ритуала терпит поражение сразу, как только Лоусон и Маккоули заявляют, что метатеория сосредотачивает внимание только на ритуальных системах, а вовсе не на религиозных традициях в целом. Ритуальные системы, безусловно, базисная часть любого религиозного верования, и авторы

⁴ Lawson E., McCauley R. *Rethinking religion: Connecting cognition and culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 9.

⁵ Ibid.

⁶ Прим. автора. Интеракционистский подход социальной психологии пытается ответить на вопрос о том, какими средствами и каким образом осуществляется и регулируется процесс социальной интеракции. Для сторонников подходи ключевой становится тема символов и значений.

достигли бы успеха, если бы не сузили поле до тех ритуалов, которые прямо или косвенно привлекают в действие сверхъестественного агента.

Выделенный ими «принцип сверхъестественного агентства» постулирует, что наиболее влиятельными для всех религиозных систем мира становятся такие ритуалы, в которых участвует такой сверхъестественный агент, который непосредственно создает или меняет окружающий мир. В продолжение они выделяют «принцип сверхъестественной оперативности», который постулирует, что, чем быстрее этот сверхъавственный агент влияет на мир, тем сильнее это влияет на устойчивость религиозной системы, независимо от того, является ли агент одновременно и ритуальным агентом, и происходит ли это его влияние во время ритуала или после. Из этих принципов авторы формулируют 27 «правил» формирования функционирующей религиозно-ритуальной системы, позволяющих им классифицировать их, исходя из, например, количества «взывающих» ритуалов, после которых сверхъестественный агент подействовал.

Итак, не считая отсылки на Ноама Хомского, авторы игнорируют любые другие эволюционные подходы. А именно, на что позднее укажет социальный антрополог Харви Уайтхаус⁷ и эволюционный психолог Паскаль Буайе⁸, авторы игнорируют обнаруженную эволюционистами важность эмоций, физических и психологических ощущений при формировании интуиции к сверхъавственному агентству. Грубо говоря, когнитивный подход Лоусона и Маккоули излишне механизмирует реакцию человеческого мозга на ритуальные действия. Авторы довольно грубо разграничивают ритуалы на те, что имеют значение для традиции, и те, что имеют слабое значение, на основании лишь одного прямого вовлечения агента. Даже если это разграничение и значимо для религиоведения, то авторы не озаботились глубиной анализа, оставляя в стороне биологические, неврологические и социальные факторы.

И все же обращение к когнитивной лингвистике рисует положительные перспективы для религиоведения: подход отображает сложную сеть ритуальной символики, позволяя рассматривать то, как составляющие символы соотносятся друг с другом и их значение в контексте общей религиозной системы. Авторы отстаивают интерактивность и равноценность интерпретации и объяснения в новом когнитивном подходе, чего явно не хватало указанным ранее подходам⁹. Интерпретация в понимании Лоусона и Маккоули превращается в некое концептуальное исследование, уточняю-

⁷ Whitehouse H. Transmissive Frequency, Ritual, and Exegesis. *Journal of Cognition and Culture*. 2001. N. 2. P. 167-182.

⁸ Boyer P. Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity by Harvey Whitehouse. *Journal of Ritual Studies*. 2002. Vol. 16. N. 2. P. 8-13.

⁹ Lawson T.E. The Cognitive Science of Religion and the Growth of Knowledge // Wiebe D., Martin H.L. Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. P. 19-30.

щее отношение между экспериментальной «проверкой» религиозности и ее социокультурными аспектами. То есть, интерпретация сама по себе не фальсифицируема, потому что не способна обеспечить независимое доказательство объяснений.

Несмотря на эту частичную принадлежность КР к естественно-научным программам, внутреннее устройство его теоретического поля совсем не очевидно. Исходя из теории НИП Лакатоса, первоочередным пунктом в анализе является выявление «жесткого ядра», т.е. основополагающих гипотез программы, которые не могут быть изменены и оспорены, на основании которых выстраиваются все будущие теоретические положения. «Жесткое ядро» КР, по словам Клэр Уайт, сосредоточено вокруг цели «состоящей в причинно-следственном объяснении того, как религиозные идеи, верования и поведение возникают и сохраняются в человеческих популяциях»¹⁰. Кроме Уайт, свои версии «базиса» КР предлагали и Маккоули, и Тремлин. Между собой эти версии разделяют небольшие периоды времени: статья Клэр Уайт выпущена в 2018 году, Роберта Маккоули — в 2017¹¹, а доклад Тремлина — в 2008¹². Видна тенденция к отказу от сдерживающих положений, как, например, потеря тезисов об «адаптивности» религии.

Мы выделили среди этих версий те тезисы, которые можно было бы успешно применить ко всем теоретическим положениям КР. Свести их можно к следующим:

1. Прежде всего, религия — порождение естественных, нормальных когнитивных систем, первоначально направленных на иные цели. Она не «когнитивная ошибка» и не «сигнал достижения человеком высшей эволюционной ступени». Конечно, ее можно отнести к пост-продуктам адаптации, но это не означает оценки ее влияния;

2. Для изучения религии и религиозного поведения продуктивно использовать методы когнитивных наук;

3. Человек обладает предрасположенностью к религиозному поведению в той же степени, в какой он обладает предрасположенностью к родному языку. Это не обязательно означает очевидные сигналы веры, но означает, что каждый человек от рождения склонен воспринимать и запоминать религиозные концепты;

4. Формы, которые может принимать религиозное мышление, ограничены аспектом их «выживаемости». То есть, существуют такие религиозные

¹⁰ White C. An Introduction to the Cognitive Science of Religion Connecting Evolution, Brain, Cognition, and Culture. London and N.Y.: Routledge, 2021. P. 49-77.

¹¹ McCauley R. Twenty-Five Years In: Landmark Empirical Findings in the Cognitive Science of Religion // Wiebe D., Martin H.L. Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. P. 40.

¹² Тремлин Т. Когнитивный и сравнительный подходы: как новое когнитивное религиозоведение может помочь сравнительному религиоведению? // Религиоведческие исследования. М., 2013. № 1-2 (7-8). С. 10-19.

концепты, которые существуют тысячелетиями и распространены по всему миру. Они «выживают» потому, что отвечают определенному набору критериев, выработанному нашим мозгом в процессе адаптации.

По теории Лакатоса, «ядро» программы должно быть тщательно защищено от возможности опровержения¹³. Для этих целей в рамках программы предусматривается возможность создания «вспомогательных» гипотез, способных подтверждать и развивать теоретическую базу исследований вокруг «ядра». Маркером «успешности» программы становится не факт их наличия, но возможность их быстрой замены в случае опровержения.

Так, для «защиты» этих тезисов когнитивисты периодически выдвигают ряд вспомогательных гипотез. Например, для того, чтобы развить теорию «сверхъестественного агентства» Маккоули и Лоусона, и доказать продуктивное влияние присутствия в ритуалах агента ряд исследователей обратили внимание на их «морализаторское влияние». Первоначально этим заинтересовался психолог Джесси Беринг¹⁴. Вместе со своей командой он внушил ряду студентов колледжа присутствие некоего «сверхъестественного агента» в кабинете, где они должны были работать над конкурсной лабораторной. Как выяснилось, эта группа студентов была куда менее склонна к попыткам списывать, чем группа, контролируемая реальными людьми. Сходным образом, Ара Норензаян в ходе эксперимента выяснил, что прайминг¹⁵ взрослых религиозными отсылками перед экономической игрой, делает их на время игры куда более щедрыми, чем взрослых, получивших нейтральный прайминг¹⁶. Уже через год Норензаян решается сделать вывод о «просоциальном» влиянии религиозных агентов, выделяя при этом отдельную категорию «морально заинтересованных агентов»¹⁷. По ходу последующих исследований, «морально заинтересованные агенты» превращаются в концепт «морализующих богов», полноценно изложенный в «Big Gods»¹⁸. Ара Норензаян выдвигает гипотезу — появление «морализующих богов» не только предшествовало, но и способствовало образованию больших, сплоченных социальных организаций. В 2018 году эта гипотеза

¹³ Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. С. 361.

¹⁴ Bering J.M., McLeod K., Shackelford T.K. Reasoning about dead agents reveals possible adaptive trends. *Human Nature*. 2005. Vol. 16. P. 360 - 381.

¹⁵ Прим. автора. Прайминг — процесс активации и последующей актуализации уже существовавшей установки, которая может привести к искаженной интерпретации воспринимаемой ситуации. Здесь — активация религиозных понятий (бог, сакральное и другие).

¹⁶ Shariff A.F., Norenzayan A. God is watching you: Priming god concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological Science*. 2007. Vol. 18. N. 9. P. 803—809.

¹⁷ Norenzayan A., Shariff A.F. The origin and evolution of religious prosociality. *Science*. 2008. Vol. 322. P. 58-62.

¹⁸ Norenzayan A. *Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict*. Princeton University Press, 2015.

грубо оспаривается группой антропологов, исследования которых говорят о том, что зачастую появление таких «морализующих богов» следовало за созданием социальных образований, а не наоборот¹⁹. Тем не менее, доказательная база обеих гипотез крайне слаба, поэтому КР негласно было принято решение устранить оба вывода. При этом исходная гипотеза Лоусона и Маккоули несколько не пострадала.

Для того, чтобы такие кейсы были возможны и в дальнейшем, НИП обязана действовать в рамках своих негативной и положительной эвристики. Положительная эвристика определяет общее направление поиска решения проблем, стратегии и набор первоочередных вопросов, ответы на которые и пытается найти НИП. Собственно, деятельность сторонников КР строится вокруг следующих вопросов:

1. Почему некоторые идеи «выживают» и повторяются в разных популяциях?

«Кросс-культурно постулируемые» агенты и идеи имеют свойство «восприниматься» во всех культурах с одинаковой легкостью. К ним можно отнести концепты ведм и проклятий. По логике когнитивистов, именно такие концепты — ключ к объяснению природы религиозных верований, поэтому очевидно, что почти любое исследование начинается с анализа подобных идей и агентов.

2. Как работает мышление, распространяющее и запоминающее такие идеи?

Очевидно, что определенные идеи распространяются и запоминаются с особой легкостью потому, что отвечают некоторым «запросам» нашего мозга. Когнитивист в первую очередь обратится к выяснению подобных «запросов».

3. В чем причины такой работы мышления?

Чтобы выяснить причины возникновения определенных «байасов»²⁰ нужно начать с самого начала — детства. В попытках обнаружить своеобразный «минимум» религиозного мышления когнитивисты обращаются к исследованию рано формирующихся верований у детей, или нашей эволюционной истории, пытаясь отыскать возможные адаптивные функции религиозных репрезентаций.

4. Как культура воздействует на мышление, провоцируя религиозное?

Каждая культура, несмотря на наличие культурно постулируемых идей, находит в себе особенные религиозные концепты. Попытка выяснить специфику взаимовлияния культуры и мышления может пролить свет на причины формирования таких особенных концептов.

¹⁹ Whitehouse H., François P., Savage P.E. et al. Complex societies precede moralizing gods throughout world history. *Nature*. 2019. Vol. 568. P. 226-229.

²⁰ (прим. автора) «Байас» (от англ. bias — предубеждение) — врожденная или приобретенная установка сознания относительно какой-либо идеи/образа, влияющая на наше поведение в условиях наличия этой идеи/образа.

Негативная эвристика определяется опционально, в зависимости от критических положений, предъявляемых гипотезам защитного поля. То есть, в противовес положительной, она указывает на пути, которых следует избегать посредством особых методологических правил. Учитывая активную критику и недолгий срок существования, КР не имеет четкого набора таких правил. Но мы попытаемся сформулировать их самостоятельно. Итак, можно сказать, что КР придерживается следующих ограничений:

— религия — особый механизм познания окружающего мира²¹. Это положение дает когнитивистам особое преимущество, помещая религию в рамки того, что происходит в нашей голове или посредством нашей когнитивной деятельности, они избегают необходимости признания ее обособленного статуса, не позволявшего ранее применять к ней методы естественных наук;

— тем не менее, религия не стоит в одном ряду с другими естественными явлениями: когнитивисты упрекают как Дюркгейма в излишней симпатии к религии, так и Докинза — в антипатии²². КР ограничивает себя невозможностью судить о том, способен ли наш мозг распознавать истинное и неистинное, а значит невозможно судить о реальности или нереальности религиозных образов;

— религию можно изучать «по частям». КР — междисциплинарный подход, поэтому его сторонники полагают, что вполне целесообразно «раздавать» каждой области подвластный ей элемент: антропологи трудятся над исследованием ритуала, психологи изучают репрезентацию религиозных агентов в нашей жизни, а философы заняты осмыслением морали. Это было бы продуктивно, если бы все сторонники КР, по завету Лоусона, не забывали соотносить свои результаты, формируя общий контекст. До той поры это вновь становится преимуществом КР, но не религиоведения в целом, поскольку отвечает лишь на узкоспециализированные вопросы, и едва ли — на парадигмальные;

— разница, например, между христианством и религиозными верованиями маори, по мнению когнитивистов, заключается лишь в количестве прилагаемых когнитивных усилий²³. Обращать внимание следует лишь на явные и неявные сходства, а различия чаще объясняются целями самой социальной организации внутри племени, или, в случае христианства, — нации. Генеральные элементы системы, их обнаружение и анализ, предположительно должны объяснять сущность любой религиозной системы, ведь

²¹ Whitehouse H. The Cognitive Foundations of Religiosity // *Mind and Religion: psychological and cognitive foundations of religiosity*. AltaMira Press. 2005. P. 207-232.

²² Lawson T.E. The Cognitive Science of Religion and the Growth of Knowledge // Wiebe D., Martin H.L. *Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years*. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. P. 25.

²³ Sosis R., Ruffle B.J. Religious Ritual and Cooperation: Testing for a Relationship on Israeli Religious and Secular Kibbutzim. *Current Anthropology*. 2003. Vol. 44. N. 5. P. 713-722.

наш мозг, равно как и мозг наших предков — не *tabula rasa*, более того, мы пользуемся теми же врожденными способностями к приобретению информации, психическими механизмами и когнитивными процессами.

«Предсказательную способность» КР обеспечивает через крайнюю междисциплинарность. С самого начала когнитивисты выступают с активной критикой программ-конкурентов. Первоначальный фокус новой НИП ставился на поиск путей соединения познания и культуры через религию, нуждающейся в объяснительной перспективе. Как отмечает Лоусон, главным конкурентоспособным аргументом КР стал отказ от рассмотрения религии как «целостного, систематического явления»²⁴. Это заставило когнитивистов выдвинуть гипотезы об особом механизме распознавания агентности²⁵ и его влиянии на формирование религиозного мировоззрения. Но, что еще важнее, вместе с этой гипотезой появилось множество других предположений, динамично сменяющих друг друга, обращенных к механизмам распознавания «анимальности», взглядов, лиц, угроз и другим когнитивным процессам. Со временем психологам, заинтересовавшимся когнитивными аспектами религиозного, стало ясно — для изучения когнитивных механизмов необходимо учитывать эволюционные процессы, чтобы понять, как эти механизмы появились и каково их значение для человеческого выживания.

Оставляя в стороне споры между адапционистами (сторонниками «адаптивности» религии, т.е. выборочности наших когнитивных структур в ее отношении) и инклюзивистами (сторонниками религиозного плюрализма), КР сосредотачивается на вопросе о том, какие идеи имеют преимущество при передаче. Попытку ответа на вопрос представляет программа эпидемиологии²⁶ репрезентаций Дэна Спербера, способная представлять собой не только оригинальный путь исследования, но и конкуренцию меметике Докинза. Эпидемиология репрезентаций, в свою очередь, задает не менее важный вопрос, — почему некоторые виды символической деятельности задействуют средства, непропорциональные явной или неявной цели? То есть, вопрос не в том, почему «затраты» на некоторые ритуальные действия перешивают выгоду от них, а почему мы их сохраняем в нашей традиции. Сосис и Уайтхаус указывали на «просоциальный эффект» подобных «затрат». Учитывая эволюционные процессы, это навлекает на следующий вопрос — где проходит различие между интуитивным и рефлексивным? Ког-

²⁴ Lawson E.T., McCauley R.N. Crisis of Conscience, Riddle of Identity: Making Space for a Cognitive Approach to Religious Phenomena. *Journal of the American Academy of Religion*. 1993. Vol. 61. N. 2. P. 201–223.

²⁵ Barrett J.L. Exploring the natural foundations of religion. *Trends in Cognitive Sciences*, 2000. Vol. 4. N. 1. P. 29–34.

²⁶ (прим. автора) Эпидемиология репрезентаций Спербера – модель культурного развития, где изучение культуры понимается как изучение распространения ментальных или психических репрезентаций в человеческих популяциях, где важнейшую роль играет человеческая когнитивная система. Некоторые репрезентации легче передаются и запоминаются, благодаря нашим когнитивным процессам, эволюционировавшим биологически.

нитивисты утверждают, что эволюция наделила нас способностями к калибровке внешних факторов, формирующих наборы «ожиданий». То есть, способностями к генеративности. Отсюда вновь возникает вопрос — какая конкретно способность потребовалась для воспроизводства идей, подвергнутых отбору? Каждый новый вывод так или иначе порождает новый вопрос. Даже если вариация способностей была «слепой», то когнитивисты все равно заинтересуются механизмами, которые произвели эти «слепые» вариации.

КР оказывается в уникальном положении, потому что устанавливает свои ограничения так, что может позволить себе внутреннее деление. В статье мы остановились на «стандартной» модели когнитивного религиоведения, сосредоточенной вокруг притязаний Маккоули и Лоусона, Спербера и Буайе. Следом за ней история выделяет сторонников адапционистского подхода, в особенности — Ричарда Сосиса и Дэвида Уилсона. Ара Норензаян и Йеспер Соренсен своим влиянием образуют еще два подхода, различие которых завязано на превалирующем или подчиненном положении культуры в теоретических построениях. На самом деле, такое деление, с одной стороны, преувеличено, поскольку авторы пытаются найти ответы на практически идентичные вопросы, а с другой стороны крайне условно, поскольку невозможно отметить каждое идейное расхождение сторонников КР. Исходя из критериев Лакатоса, это свидетельствует о несколько амбивалентном развитии программы.

Итак, попробуем выделить несколько аргументов в пользу «прогрессивности» КР как НИП.

- КР способно обеспечить динамичный ряд теорий;
- КР имеет, по меньшей мере, 4 фундаментальных принципа, которые мы можем назвать «жестким ядром» программы;
- КР способно создавать множество «вспомогательных» гипотез, направленных на защиту фундаментальных принципов;
- КР, по крайней мере на этом этапе, имеет обширное поле для продуцирования новых исследовательских проблем;

Теперь, соответственно, попробуем выделить аргументы в пользу «регрессивности» КР как НИП. Итак,

- КР не всегда может четко следовать методологическим пунктам своей положительной и негативной эвристики;
- КР вынужденно разделено на условно растущее количество подходов, которые прямо или косвенно противоречат друг другу;
- КР продуцирует бесчисленное количество вопросов, но едва ли дает сравнимое с ним количество ответов.

Методология научно-исследовательских программ Лакатоса показывает сравнительную неоднородность теоретического поля КР. Разрозненные подходы не обязательно руководствуются фундаментальными для

«стандартной модели» принципами. Но это не обязательно означает провальность программы — здоровая конкуренция внутри науки и является залогом ее прогрессивности, а создание теорий, способных занять место «проигравших» лишь вопрос времени. До тех пор это можно назвать признаком противоречивого развития теоретического поля КР. Сюда же можно отнести пренебрежение центральными вопросами или, в терминах Лакатоса, направлениями положительной и негативной эвристики.

Тем не менее, мы должны признать незаменимость КР, поскольку на этом этапе развития религиоведческих наук только когнитивный метод исследования может предоставить нам возможность говорить о религии вне ее социально-культурных контекстов, то есть делать ее полноценным предметом анализа наших исследований, без необходимости постоянно напоминать о невозможности редуцирования к чистым формам. Когнитивисты говорят, что религия доступна для анализа, потому что на самом деле не продукт или причина необычного мышления. Значит нет необходимости искать специфические методы или неординарные когнитивные механизмы, чтобы изучать «особое» явление под названием религия²⁷. К тому же, постулируемая КР генеральность реализуется намного успешнее, чем схожие попытки сравнительного религиоведения. Изучая работу когнитивных механизмов, мы можем обнаружить сходные черты их функционирования, которые хоть и предполагают идентичность их содержания, но все же не исключают возможности вариации репрезентаций в зависимости от иных факторов²⁸.

Даже если КР и признает свое положение в качестве общего направления ряда исследований, то все равно претендует на возможность создания исчерпывающих теорий религии. Мы должны признать — КР нельзя назвать единой научно-исследовательской программой, а его эпистемологический потенциал может быть реализован лишь в положении вспомогательного метода исследования.

Литература

Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ. И.Н. Веселовского, А.Л. Никифорова, В.Н. Поруса. М.: Академический Проект; Трикста, 2008.

Тремлин Т. Когнитивный и сравнительный подходы: как новое когнитивное религиоведение может помочь сравнительному религиоведению? // Религиоведческие исследования. М., 2013. № 1-2 (7-8). С. 10-19.

²⁷ См. напр.: Boyer P. *The naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*. Berkeley: University of California Press, 1994.

²⁸ См. напр.: Tremlin T. *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion*. New York: Oxford University Press, 2006.

References

- Barrett J.L. Exploring the natural foundations of religion. *Trends in Cognitive Sciences*. 2000. Vol. 4. N. 1. P. 29–34.
- Bering J.M., McLeod K., Shackelford T.K. Reasoning about dead agents reveals possible adaptive trends. *Human Nature*. 2005. Vol. 16. P. 360–381.
- Boyer P. Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity by Harvey Whitehouse. *Journal of Ritual Studies*. 2002. Vol. 16. N. 2. P. 8–13.
- Boyer P. *The naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Lakatos I. *Izbrannye proizvedeniya po filosofii i metodologii nauki* [Selected Works on Philosophy and Methodology of Science], transl. from Eng. by I.N. Veselovsky, A.L. Nikiforov, V.N. Porus. Moscow: Akademicheskiiy proekt; Triksa Publ., 2008 (in Russian).
- Lawson E.T. Crisis of Conscience, Riddle of Identity: Making Space for a Cognitive Approach to Religious Phenomena. *Journal of the American Academy of Religion*. 1993. Vol. 61. N. 2. P. 201–223.
- Lawson E. *Rethinking religion: Connecting cognition and culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Lawson T.E. The Cognitive Science of Religion and the Growth of Knowledge, in Wiebe D., Martin H.L. Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017, P.19–30.
- McCauley R. Twenty-Five Years In: Landmark Empirical Findings in the Cognitive Science of Religion, in Wiebe D., Martin H.L. Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. P. 36–47.
- Norenzayan A. *Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict*. Princeton University Press, 2015.
- Norenzayan A. The origin and evolution of religious prosociality. *Science*. 2008. Vol. 322. P. 58–62.
- Shariff A. F. God is watching you: Priming god concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological Science*. 2007. Vol. 18. N. 9. P. 803–809.
- Sosis R. Religious Ritual and Cooperation: Testing for a Relationship on Israeli Religious and Secular Kibbutzim. *Current Anthropology*. 2003. Vol. 44. N. 5. P. 713–722.
- The Cognitive Science of Religion: A Methodological Introduction to Key Empirical Studies. London: Bloomsbury, 2019.
- Tremlin T. Kognitivniy i sravnitel'niy podhody: kak novoe kognitivnoe religiovedenie mozhet pomoch' sravnitel'nomu religiovedeniyu? [Cognitive and comparative approaches: How can new cognitive religious studies help comparative religious studies?]. *Religiovedcheskie issledovaniya*. 2013. N. 1–2.

P. 10—19 (in Russian).

Tremblin T. *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion*. New York: Oxford University Press, 2006.

White C. *An Introduction to the Cognitive Science of Religion: Connecting Evolution, Brain, Cognition, and Culture*. London and N.Y.: Routledge, 2021.

Whitehouse H. The Cognitive Foundations of Religiosity, in *Mind and Religion: psychological and cognitive foundations of religiosity*. AltaMira Press, 2005. P. 207—232.

Whitehouse H. Transmissive Frequency, Ritual, and Exegesis. *Journal of Cognition and Culture*. 2001. N. 2. P. 167—182.

On Heuristic Value of the Cognitive Science of Religion as Method

Varvara Litvinova, master's student, National Research University "Higher School of Economics" (Moscow), litvvarvara@mail.ru

The paper discusses possible ways of assessing the epistemological and heuristic potential of the cognitive method in religious studies. Cognitive Science of Religion has quickly gained a dominant place among all humanities programs in the English-speaking academic environment. It is now becoming apparent on what shaky foundations it is actually built: the quasi-Taylorian understanding of religion as belief in the supernatural has already been repeatedly condemned inside and outside of religious studies. Propagated utopian interdisciplinarity has become an actor of insurmountable fragmentation within a once unified program. And the experimental verification more often disproves the theories than confirms them. And, in opposition to Popper's principle of falsifiability, this becomes a serious argument "against" a cognitive science of religion. We propose to use the methodology of Imre Lakatos' scientific research programs to find an answer to the question about the real value of the cognitive method for religious studies.

Keywords: Cognitive Science of Religion, Imre Lakatos' theory of Scientific Research Programs, heuristic value, methodology of science

For citation: Litvinova V.A. (2024) On Heuristic Value of the Cognitive Science of Religion as Method // *Metamorphosis*. Vol. 8. N. 3. P. 84-96.