

Санкт-Петербургский государственный университет

*КОГНИТИВНЫЙ АНАЛИЗ РЕЛИГИОЗНОГО ПОВЕДЕНИЯ
(НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ
РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК)*

Выпускная квалификационная работа по направлению

47.04.03 «Религиоведение»

Основная образовательная программа «религиоведение»

Исполнитель

Белова Александра Дмитриевна

Научный руководитель

д.ф.н., проф.

Шахнович М.М.

Рецензент

к.ф.н., зав. научно-методическим отделом ГМИР

Бахтеева М.А.

Санкт-Петербург

2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
ГЛАВА 1. Проблема исследования ритуала в антропологии религии.....	8
ГЛАВА 2. Когнитивные теории ритуального поведения.....	18
2.1. Когнитивные теории: общая характеристика.....	18
2.2. Когнитивный подход в религиоведении.....	20
2.3. Основные теории.....	24
2.3.1. Теория происхождения религии и ритуального поведения П. Буайе и П.Льенара.....	24
2.3.2. Х. Уайтхауз о ритуале и типах религиозности.....	31
2.3.3. Теория Р. Маколея и Т. Лоусона.....	34
2.3.4 Другие когнитивные теории ритуала (Й. Сёренсен, Т. Тремлин).....	44
ГЛАВА 3. Практическая проверка когнитивных теорий.....	50

3.1. Анализ исторических ритуалов.....	50
3.2. Анализ современных религиозных практик.....	55
Заключение.....	73
Список использованной литературы.....	75
Приложение.....	82

Введение

Ритуальное поведение является одним из основных компонентов религии. Существует множество подходов к его изучению, один из передовых – когнитивное религиоведение. *Актуальность* настоящей работы продиктована целым рядом причин. Среди них можно выделить непрекращающийся поток публикаций на Западе, а также возрастающий интерес к когнитивному религиоведению и эволюционным концепциям в России. Немногочисленные в отечественной науке о религии значимые обзоры когнитивного религиоведения были проведены М.М.Шахнович¹. В начале 2017 г. впервые на русском языке была опубликована работа П.Буайе «Объясняя религию. Природа религиозного мышления»², сразу ставшая бестселлером, однако специального труда по когнитивным теориям ритуала на русском языке пока нет.

Объект исследования – современные теории ритуального поведения.

Предмет – целостные когнитивные теории ритуального поведения; части

¹ Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2006;
Шахнович М.М. Современные проблемы когнитивного религиоведения. Научный аналитический обзор (электронный ресурс, дата обращения 11.03.2013) <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/science/reviews/Shahnovich%20M.M.%20Sovremennye%20problemy%20kognitivnogo%20religiovedeniya.%20Nauchnyi%20analiticheskii%20obzor.pdf>

² Буайе П. Объясняя религию. Природа религиозного мышления. Альпина Нон-фикшн, 2017.

общих когнитивных концепций, касающиеся ритуала, а также отношение к ритуальной практике представителей религиозных традиций.

Цель исследования – показать специфику значимых когнитивных теорий ритуального поведения и проанализировать эмпирический материал, полученный в ходе проверки одной из теорий. Для достижения поставленной цели были выполнены следующие **задачи**:

- Рассмотреть классические и современные подходы к изучению ритуала.
- Ознакомиться с основными когнитивными работами по ритуальному поведению.
- Выявить ключевые черты оригинальных теорий ритуала.
- Ознакомиться с основными работами, проверяющими когнитивные теории.
- Составить опросник, проверяющий гипотезы из теории Р. Маколея и Т. Лоусона.
- Провести анкетирование представителей религиозных общин г. Санкт-Петербурга, проанализировать результаты.
- На основе предшествующих шагов сделать выводы.

Степень изученности проблемы. В настоящее время в России есть отдельные исследования по когнитивному религиоведению (М.М. Шахнович³), кроме того, функционируют несколько лабораторий когнитивных исследований⁴, публикуются переводы статей.⁵ При этом специальных исследований, посвященных возможности применения последних открытий когнитивных наук к интерпретации религиозного поведения до сих пор практически нет. Настоящая работа призвана изменить

³См. например: Шахнович М.М. Когнитивная наука и исследование религии // Государство, Религия, Церковь в России и за рубежом №3 (31) 2013. С. 32-63

⁴ Межрегиональная Ассоциация Когнитивных Исследований [электронный ресурс, дата обращения 15.04.2016] <http://www.cogsci.ru/links.html>; Черниговская Т.В. Нить Ариадны и пирожные Мадлен: нейронная сеть и сознание// В мире науки [04] апрель 2012. С.40-47.

⁵ См., например, переводы работ Й. Сёренсена «Религия в сознании: обзорная статья о когнитивном религиоведении» // Пер. с англ. и прим. К. Дараган, Т. Малевич (электронный ресурс, дата обращения 12.04.2016) <http://religious-life.ru/2013/04/sorensen-religion-in-mind-part1/>.

сложившуюся ситуацию и показать на практике возможность использования данных в религиоведении.

Научная новизна работы заключается в том, что в ней рассматриваются ключевые современные теории ритуального поведения, разработанные в науке в последние несколько десятилетий, значимые для интерпретации религиозных феноменов, причем многие из них впервые представлены на русском языке. Так в работе рассматриваются концепции Т. Лоусона и Р. Маколея (теория ритуала с точки зрения представления об агенте)⁶, П. Буайе и П. Льенара (основа ритуального поведения – в синдроме навязчивых состояний и запоминаемости определенных идей),⁷ Х. Уайтхауза (зависимость типов ритуалов от типов религиозности),⁸ а так же других авторов⁹. Кроме того, в работе сделана попытка проверки когнитивных гипотез.

Методология исследования включает сравнительный анализ, анализ причинно-следственных связей, проведение аналогий, обобщение, анализ анкетных данных.

По замечанию А.Гирца, ни одна из когнитивных теорий религии еще не получила эмпирического подтверждения. В настоящей работе выполнена проверка одной из теорий – Маколея-Лоусона. По аналогии с подходом Дж. Барретта, были проведены опросы среди студентов и выпускников семинарий г. Санкт-Петербурга (в дальнейшем возможны онлайн-опросы более широкой аудитории), касающиеся гипотез Маколея-Лоусона.

⁶ McCauley R., Lawson T. Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms. Cambridge University Press, 2002

⁷ См.: Liénard P., Boyer P. Whence Collective Rituals? A Cultural Selection Model of Ritualized Behavior // American Anthropologist, vol. 108, No. 4. December 2006

⁸ Whitehouse, H. Memorable Religions: Transmission, Codification and Change in Divergent Melanesian Contexts // Man, New-York S. 27, 1992. Pp. 777-797

⁹ Например, Tremlin T. Minds and Gods: The cognitive foundations of Religion. New York: Oxford University Press, 2006

Основная часть работы состоит из трех глав: в первой главе приводится историография изучения ритуала в антропологии религии. Вторая глава посвящена важнейшим когнитивным теориям ритуального поведения. В третьей главе приводятся современные эмпирические исследования, проверяющие когнитивные гипотезы, в том числе авторское исследование по методологии теории Р. Маколея и Т.Лоусона.

Апробация диссертации. Был сделан доклад «Ритуал в историографии истории религии (конец XIX–XX вв.)» на международной научной конференции «Будущее нашего прошлого: новые подходы к интерпретации исторического знания» (25 ноября 2016, РГГУ, г. Москва). Было показано, что взгляды современных когнитивистов могут соотноситься с теориями русской антропологической школы, объясняющими религиозное поведение через механизмы мышления (концепции Л.Я. Штернберга, В.Н. Харузиной). В недавних работах уже предпринимались попытки проводить параллели между современными когнитивными исследованиями и идеями русской антропологической школы¹⁰. Современные когнитивные исследования религии, в некотором смысле, совершили круг и вернулись к решению тех же вопросов, которые волновали эволюционистов в начале XX в., но уже на другом уровне.

Положения, выносимые на защиту:

1. В классической антропологии религии сложилось две ветви исследования ритуала: символическое содержание действия либо учитывается, либо игнорируется.
2. Современные когнитивные теории ритуала в основном наследуют второй ветви, объясняя формирование религиозности через процессы

¹⁰ См., в частности, работу *Шахнович М.М. Л.Я. Штернберг и «наука о религии»// Лев Штернберг — гражданин, ученый, педагог. К 150-летию со дня рождения. СПб., 2012. Стр. 190-199*, а также *Горевой Д.А. Комплекс «антропоморфной проекции» и его роль в происхождении религии: российская антропологическая школа и когнитивное религиоведение. Психология религии: между теорией и эмпирикой. М.: Изд. ПСТГУ, 2016. Стр. 170-183.*

познания и такие смежные факторы, как эмоциональное воздействие, повторяемость, зрелищность.

3. Теории Р. Маколея и Т. Лоусона, Х. Уайтхауза предлагают методологию исследования ритуала, в то время как теории П. Буайе, Т. Тремлина и Й. Сёренсена объясняют конкретные аспекты ритуального поведения, используя психологические аргументы.

4. Теория Р. Маколея и Т. Лоусона, не получившая подтверждения при анализе современных ритуалов, может использоваться для понимания исторических ритуалов.

5. Теория П.Буайе и П.Льенара развивается многими западными исследователями (Й.Серенсеном, К.Лежер и др.), отдельные её области успешно прошли эмпирическую проверку, как в религиозных, так и в светских обществах.

Публикации по теме диссертации. Опубликована статья: Белова А.Д. Ритуал в историографии истории религии (конец XIX–XX вв.) //Будущее нашего прошлого: новые подходы к интерпретации исторического знания. Материалы конференции, 2016. С. 16-27.

ГЛАВА 1. Проблема исследования ритуала в антропологии религии.

Одним из основных элементов религиозной практики является ритуал. С середины XIX века он не выходит из поля зрения исследователей.

Для антропологов ритуал представляет собой синоним религиозного поведения. Определить ритуал так же сложно, как дать качественное определение религии. В классической антропологии ритуал завязан на смысле, рассматривается в комбинации с мифом. Так, Э. Тайлер видел в ритуале выражение мифа. Он отдавал приоритет мифологическим представлениям перед поведением. Ядро его концепции составляет «минимум религии» – вера в духов и души – из которого он пытался проследить развитие религии от простых ранних форм к более сложным¹¹. Теория Тайлора знакомит нас с древним человеком как с «философом», которого волнуют вопросы болезни, смерти, сна. В современной терминологии теория даже может считаться когнитивной, т.к. большое внимание автор отводит функционирования архаичного мышления, познанию человеком окружающего мира. В дальнейшем «принцип одушевления», или наделения разумом другого субъекта, станет одним из опорных пунктов эволюционизма и когнитивных теорий (См.: Theory of Mind¹²). При этом вклад Тайлора в исследование ритуала остается скромным, ведь для классика религиозное поведение – это всего лишь проявление сознания.

Другая ветвь в рассмотрении ритуала в связи с мифом восходит к Дж. Фрэзеру, У. Робертсону-Смиту. Эти авторы отдавали первенство ритуалу, отводя мифу рационализирующую роль. Религия для Фрэзера – это уже не только вера, но и действия, призванные удовлетворить богов. Следует отметить, что Фрэзер понимает ритуал только как часть религиозного поведения. В последнее входит также магия. Не вдаваясь в подробности

¹¹ См. подробнее: Тайлер Э. Первобытная культура М.: Государственное издательство политической литературы, 1989

¹² См.: Premack, D. G. and Woodruff, G. Does the chimpanzee have a theory of mind? Behavioral and Brain Sciences, 1, 1978, PP. 515—526

взаимодействия магия, науки и религии, скажем только, что магия максимально близко подходит к ритуалу. Магия – комплекс разнообразных действий, направленных на изменение хода природных и культурных процессов¹³. Описанные магические ритуалы, такие как гадания, создают дополнительные препятствия для разделения таких явлений как магия и ритуал. В отличие от Тайлора, Фрэзер концентрируется на изменении реальности посредством магии. Его древний человек – не философ, но активный преобразователь окружающего мира. Он ставит силы, которые его окружают, себе на службу.

Известно, что Фрэзер делит магию на два типа: имитативную и контагиозную. Непосредственный интерес для нас представляет второй тип. Его смысл сводится к тому, что предметы, однажды пришедшие в соприкосновение, сохраняют связь друг с другом на расстоянии. Несмотря на все несовершенство концепции Фрэзера, идея «симпатической связи» между предметами (которая есть и в первом, и во втором типе магии) является предпосылкой для формирования некоторых гипотез в одной из теорий ритуала, теории Маколея-Лоусона, речь о которой пойдет во второй главе.

В современной культурной антропологии также не наблюдается единства взглядов на ритуал. Американский антрополог Эдмунд Лич относил ритуал ко всему культурному поведению человека, а именно к символическому измерению этого поведения. При этом необязательно, чтобы человек был явно религиозен. Ритуал понимается как форма социальной коммуникации, или информационный код, который анализируется в терминах собственной «грамматики»¹⁴.

¹³ См. подробнее: *Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии*. М.: Политиздат, 1980.

¹⁴ *Leach, Edmund R. "Ritual."* International Encyclopaedia of the Social Sciences, edited by David L. Sills, vol. 13. New York, 1968.

Ранние теории подобного рода подчеркивали символическую природу ритуального действия. М.Мосс¹⁵ описывает сакрализацию жертвы во время ритуала, а также предлагаю метафору концентрических кругов для её окружения: чем дальше от жертвы, тем меньше степень сакрализации. Б. Малиновский указывает на важность ритуала для удовлетворения потребностей индивида, функцию ритуала. Другой представитель функционализма, А. Рэклифф-Браун¹⁶ называет ритуалы символическими выражениями чувств. Кроме того, поддержание чувства зависимости и социального порядка также происходит посредством ритуала. М. Дуглас¹⁷ смещает акцент с фактора страха как формирующего религиозность на представления о ритуальной чистоте, гигиене как положительном факторе организации повседневной жизни. В. Тернер¹⁸ подробно описывает лиминальную стадию ритуалов перехода, в которой происходит первверсия привычных ролей, низкое становится высоким и наоборот. Наконец, К. Гирц описывает ритуал и религии как источники символьческих ресурсов для упорядочивания чувств и окружающего мира.

При разнообразии акцентов, поставленных авторами, наблюдаются и общие места. Такие, как важность повода к исполнению ритуала, отмечаемая еще М. Моссом и упоминаемая практически всеми культурными антропологами. Изменение статуса – от профанного к сакральному, наблюдающееся у жертвы, а также у инициируемого. Многими исследователями отмечается важность поддержания дихотомии двух миров – сакрального и профанного. Кроме того, содержательный, символический и психологический аспект ритуала признается как неустранимый даже функционалистами.

¹⁵ Месс М. Очерк о природе и функции жертвоприношения // Социальные функции священного. Избранные произведения. Перевод с французского под общей редакцией Утехина И. В. СПб, Евразия, 2000.

¹⁶ Рэклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе. М.: Восточная литература. 2001.

¹⁷ Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: 2000

¹⁸ Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.

В 1980-е господствовали концепции Клиффорда Гирца¹⁹ и Виктора Тернера²⁰. Авторы полагают, что ритуалы наделяют эмоциональной силой установившиеся доктрины, а также служат средствами интеграции индивида в сообщество. Через ритуал человек приобщается к ценностям коллектива, знакомится с системой символов, усваивает социальную иерархию²¹. Позднее стали обращать внимание на выразительный, или перформативный аспект ритуальной коммуникации.

Точку зрения, подобную культурным антропологам, выражают исследования социологов. Среди них можно выделить Э. Дюркгейма с функциональным подходом – он пытался объяснить ритуал как одну из важных функций социума²². С точки зрения Дюркгейма, мир делится на «священное» и «профанное», или «мирское», и ритуал нужен для поддержания этого дуализма. Для Дюркгейма ритуалы могут оберегать сакральное, накладывая различные табу. Но могут и приближать, приобщать к священному; к ритуалам второго типа можно отнести жертвоприношения. Эта же сторона оказывается ключевой для представителей феноменологии религии. По словам Р. Отто и М. Элиаде, ритуал появляется для прославления встречи с «numinosum» или «сакральным», при этом мистическая реальность всегда оказывается отличной от «естественных» реалий²³.

Подводя некоторый итог сказанному выше, попробуем определить важнейшие особенности классических антропологических теорий ритуала. Говоря о прошлом исследований ритуала, современный религиовед Йеспер Сёренсен выделяет в его исследованиях две ветви: «интеллектуалистскую» и «символистскую» (*intellectualist and symbolist*). К первой группе относятся

¹⁹ См. подробнее: *Гирц К.* Интерпретация культур. М., 2004.

²⁰ См. подробнее: *Тернер В.*, Указ. соч.

²¹ См. подробнее: *Гирц К.*, Указ. соч.

²² См.: *Лисина Е.А.* Феномен ритуала в жизни общества: Автореф. дис. канд. филос. наук. Оренбург , 2008.

²³ См. подробнее: *Отто Р.* Священное. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008; *Элиаде М.* Священное и Мирское. М.: Изд. МГУ, 1994.

исследователи, рассматривающие ритуал как продукт рационализированной, осмысленной деятельности. В каком бы отношении к мифу, вере не находился ритуал, он оказывается тесно связан с ними. К этой группе относятся Дж.Фрэзэр, Э. Тайлор, и другие.

К символистской ветви относятся исследователи, подчеркивающие коммуникативную функцию ритуала и его иррациональность. Здесь нет прямой связи между верой и действием. В числе исследователей второго типа Й. Сёренсен называет М. Мосса, Э. Дюркгейма, В. Тёрнера. Интересно, что последний отрицал не только связь ритуала с мифом, но вообще с религией²⁴.

Предложенное Й. Сёренсеном деление – только одно из возможных. Однако в дальнейшем мы увидим, что не только антропологические и социологические, но и другие теории могут быть отнесены к одной из этих ветвей. С некоторыми оговорками можно сказать, что в настоящее время наиболее продуктивными оказались теории, унаследовавшие вторую традицию, а именно ритуал как иррациональную форму коммуникации.

Свидетельством этому может служить одна из видных современных теорий ритуала. Рой Раппапорт в книге «Ритуал и религия в становлении человечества» сделал акцент на коммуникации в процессе осуществления ритуала, но, в то же время, отметил относительную неважность какого-либо «смысла» для участников. Вместо смысла на первый план выходит социальная ратификация вызванная ритуалом и требуемая им.

Ритуал – вид коммуникации, аналогичный языку, который является социально необходимым. Он отличает человечество как вид, но не является поставщиком «смысла». Это также необходимое эволюционное средство адаптации, которое установило социальные условия и обязывает к их выполнению²⁵. Р. Раппапорт приводит собственное определение ритуала:

²⁴ См. подробнее: Тернер В. Символ и Ритуал, М., Наука 1983

²⁵ См.: Rappaport R. Ritual and Religion in the Making of Humanity. Cambridge University Press, 1999. P. 3.

«Ритуал – представление более или менее неизменного хода формальных действий и высказываний, не полностью зашифрованных исполнителем».²⁶

Ритуал – прежде всего структура или форма. В то же время, в конкретном ритуале форма и содержание неразделимы. Форма ритуала добавляет к содержанию нечто, что символически зашифрованное значение само по себе не может выразить²⁷. Отсюда важность акта, движения, жеста. Как вид коммуникации ритуал служит для передачи особого сообщения и особого вида информации. В отличие от Э. Лича, Р. Раппапорт полагает, что ритуал – это не только то, что сказано в мифе, но то, что не может быть сказано другим способом.

В самом общем виде у Р. Раппапорта ритуал понимается как важнейший компонент для объяснения эволюционной, или биологической значимости религии²⁸. Объяснение Р. Раппапорта – промежуточное между «культурным» и «естественнонаучным». Определяя ритуал как базовый социальный акт, Р. Раппапорт конечную причину ритуальной деятельности видит в психике. Однако исчерпывающую концепцию ритуала и сознания исследователь не предлагает. Этим займутся разработчики когнитивной теории религии.

В психологии ритуалом занимались классики, З. Фрейд и Ж. Пиаже. В частности, Фрейд и его последователи считали, что, поскольку ритуал сосредоточивается на теле, необходимо внимательно изучить тело как носитель религиозного опыта²⁹. Современная психологическая антропология своеобразно синтезировала психологический и антропологический подход к

²⁶ Ibid. P. 24.

²⁷ См.: Ibid. P. 31.

²⁸ См. подробнее: Ibid. P. 116

²⁹ См.: Duntley M. Ritual // Encyclopedia of Religion, Second Edition. L. Jones Editor in Chief. Vol. 11. Macmillan Reference, USA, 2005. P. 7833-7834.

исследованию ритуала, в особенности в области техник достижения измененного состояния сознания³⁰.

Для большинства исследователей этой области ритуалы выполняют психотерапевтическую функцию, *необходимы для перехода от активного энергозатратного поведения к пассивному, энергосберегающему*³¹ (см. описанный выше иррациональный тип). Особое место в психологической антропологии занимают исследования Э. Бургиньон. Автор описывает разные виды транса во время ритуала. Во всех примерах присутствует культурное моделирование, социальная практика, обучение и экспертиза. Духи, с которыми запланирован контакт, *известны, и в определенном смысле ищущий знает, чего ожидать*³². Помимо физиологических факторов на транс и видения влияет степень подготовленности. Изоляция и другие ограничения физических и социальных действий обеспечивают условия, благоприятные для переживания «псевдовосприятий». Но то, что будет воспринято, и каким образом это будет пережито, связано с тем культурным контекстом и традиционными смыслами, которые разделяет человек. По мнению Э.Бургиньон, коммуникация между людьми и духами, как люди представляют их себе, — истинная цель ритуала. В каждом случае ИСС представляет собой способ осуществления этой коммуникации. Кроме того, выделяемые Эрикой Бургиньон типы трансов, транс одержимости и галлюцинаторный транс³³, в обоих случаях предстают средствами социализации.

Кроме Э. Бургиньон, многие другие представители психологической антропологии выясняли роль измененных состояний сознания в ритуале.

³⁰ См. подробнее: Белик А. А. Измененные состояния сознания как междисциплинарная область исследований // Белик А. А. (ред.). Личность, культура, этнос. Современная психологическая антропология. М.: Смысл, 2001. С. 526—537.

³¹ Там же.

³² Бургиньон Э. Измененные состояния сознания // Измененные состояния сознания и культура, СПб, Питер, 2009, С.35

³³ Там же, С. 45

В. Жилек отмечает смену функций ИСС при смене социальных условий, а также подробно рассматривает различные виды физиологических воздействий, отводя особую роль ритмико-сенсорной стимуляции³⁴. К. Уорд, описывая шангоистские ритуалы, в которых присутствует транс, подчеркивает его психологическую и социальную функцию. Транс имеет терапевтическую природу, он сформировался естественным путем, и не относится к неврозу, как считают некоторые исследователи³⁵. Р. Принс исследует механизм выработки эндорфинов в шаманском трансе и приходит к выводу, что физиология транса может быть различной. Одним из важных стимуляторов выработки эндорфинов оказывается тряска³⁶.

В недавней статье о влиянии ритма на межличностное взаимодействие³⁷ авторами было показано, что при воздействии ритма теряется концентрация на выполняемом после задании. М. Лэнг и другие исследовали тот аспект музыки, который служит социальной координации, синхронизации и гармонизации действий.³⁸ Изначально авторы предположили, что ритм имеет потенциал для усиления межличностной моторной связи, которая могла бы послужить механизмом для его содействия позитивным социальным отношениям.

Был проведен эксперимент: люди были разбиты на пары и сначала, спиной к спине, слушали либо ритмичную, либо аритмичную музыку, либо белый шум. Во время прослушивания музыки испытуемые не видели друг

³⁴ См. подробнее: Жилек В.Г. Измененные состояния сознания в обрядах североамериканских индейцев// Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология/ Под ред. А.А. Белика. М., Смысл, 2001. С. 462-482.

³⁵ См. подробнее: Уорд К. Терапевтические аспекты транса // Измененные состояния сознания и культура, С. 235-247

³⁶ См. подробнее: Принс Р. Шаманы и эндорфины: гипотезы для синтеза //Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология, С.483-500

³⁷ Lang M. et al. Lost in the Rhythm: Effects of Rhythm on Subsequent Interpersonal Coordination //Cognitive Science 40, 2016. PP. 1797–1815

³⁸ Ibid. P. 1798.

друга и поворачивались только для выполнения задания³⁹. Авторы получили результаты, согласно которым движения людей, во-первых, согласовывались с частотой этого ритма, во-вторых, эта «подстройка» под ритм происходила даже в условиях задачи, препятствуя межличностному взаимодействию, и в-третьих, после выравнивания происходило увеличение моторной связи – пары изобретали свой ритм – как следствие, их отношение друг к другу становилось более позитивным.⁴⁰

Считается, что чувство ритма, вероятно, врожденное человеческое качество⁴¹, и М.Лэнг вместе с коллегами показали, что можно найти механизмы, влияющие на социальное взаимодействие, в том числе в церемониях и ритуалах.

Итак, для психологической антропологии важной оказывается функция измененного состояния сознания, в котором оказывается человек, участвующий в ритуале. Ритуал оказывается обусловленным и подкрепленным физиологическими реакциями организма, что дает нам повод допустить наличие универсальных оснований для ритуального поведения. Измененное или пограничное состояние, в которое возвращается индивид, высоко оценивающий этот опыт, может служить источником смыслов и мифов. Они, в свою очередь, оказываются осознанными переживаниями, извлеченными из пограничных состояний. Ценность этих исследований не столько в объяснении происхождения религии, сколько в доказательстве связи физиологических и психологических предпосылок с культурно смоделированными ритуалами любой сложности. Когнитивные теории ритуала также опираются на наличие психологических или психических констант, с той разницей, что они обнаруживаются в процессе нормальной познавательной деятельности и функционирования мышления.

³⁹ Ibid. P. 1800.

⁴⁰ Ibid. P.1807.

⁴¹ См.: Phillips-Silver, J., Trainor, L. J. Feeling the beat: Movement influences infant rhythm perception. Science, NY, 2005. № 308 P.5727

Для антропологии характерно исследование культуры (и религии) с различных позиций. Описание поведения и убеждений, которые имеют значение для действующего лица, с позиции включенного в культурный контекст, называется эмным. Описание явления с точки зрения стороннего наблюдателя, независимого исследователя, называется этным. Таким образом, Кеннет Пайк предлагал решить проблему объективных и субъективных знаний⁴². Каждая категория описаний ценна, они дополняют друг друга. *Этический подход требует этических генерализаций; этические концепции наполняются дальнейшими этическими описаниями*⁴³.

Если речь идет об исследованиях религиозного поведения, адепт или представитель традиции будет придерживаться эмической позиции, т.к. каждое индивидуальное действие или ритуал имеют для него особый смысл. Этические суждения будут выносить тот, кто отстоит от этой традиции, и пытается сравнить данное явление (например, ритуал) с другими того же типа. Такое отсутствие акцента на смысле встречается у многих исследователей второй половины XX века. В современных исследованиях ритуала, и когнитивные теории не исключение, господствует этическая позиция, так как подчеркивается наличие универсальных для всего человечества ментальных конструкций.

Классическая антропология в лице её главнейших представителей не сформировала единого взгляда на ритуал. Тем не менее, возможно выделить две традиции, интеллектуалистскую и символистскую, которые различаются отношением к роли смысла в ритуале. Современные и наиболее многочисленные исследования ритуала наследуют второй традиции, отказавшейся от определяющей роли содержания ритуала. К ней же можно отнести представителей психологической антропологии и когнитивных наук. Однако представители интеллектуалистской ветви внесли свой вклад в

⁴² См. подробнее: Pike, K. L. (ed.) *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior* (2nd ed.), The Hague, Netherlands: Mouton, 1967.

⁴³ Goodenough W. "Describing a Culture", *Description and Comparison in Cultural Anthropology*. Cambridge University Press, 1970. P. 104–119. P. 112

развитие знаний о ритуале. «Принцип одушевления» Э. Тайлора, «симпатической связи» Дж. Фрезера, устойчивые и окказиональные жертвоприношения, степень родства с богом (сверхчеловеческим существом) М. Мосса, аффективная природа ритуала, отмеченная Б. Малиновским и А. Рэдклиф-Брауном находят продолжение в когнитивных теориях ритуала. Подробнее о том, что положено в основу этих теорий, а также об основных современных теориях речь пойдет в следующей главе.

ГЛАВА 2: Когнитивные теории ритуального поведения.

2.1.Когнитивные теории: общая характеристика.

Когнитивная наука, или когнитивистика (от лат. *cognitio* – знание, познание) – междисциплинарная область исследований, *совокупность наук о познании как приобретении, хранении, преобразовании и использовании знания живыми и искусственными системами*.⁴⁴ Такое определение дает психолог Мария Фаликман, подчеркивая особенности этого направления. Те процессы, что происходят в сознании и психике человека, связанные с обработкой

⁴⁴ Фаликман М. Когнитивная наука: основоположения и перспективы // Логос №1 [97] 2014, Стр. 2

информации, поступающей в мозг, оказываются в поле зрения когнитивных исследователей. Возможность говорить об этом появилась с развитием разных научных дисциплин, в особенности нейробиологии и психологии, позволившим увидеть активность клеток мозга. Со времен В. Вундта исследователями владело желание сделать психологию точной наукой и только в последние десятилетия ученые вплотную приблизились к этому.

Рождение когнитивной науки не было одномоментным актом, она имеет большую историю, уходящую корнями в философию Нового времени, когда подчеркивается роль знания как фактора в развитии человека⁴⁵. Декартовское *cogito ergo sum* стало результатом поиска прочных оснований для знания. Не углубляясь в историю становления когнитивных идей, отметим, что к середине XX века в науке было достигнуто многое, и эти самые основания познания становятся все более видимыми. Как же сегодня с точки зрения когнитивной науки можно определить познание?

В когнитивной науке существует три основных подхода к процессам познания: символный, модульный и нейросетевой (коннекционизм). Первый⁴⁶ основывается на том, что человеческое познание подобно компьютеру. Познавательные процессы происходят подобно тому, как различные программы могут быть установлены на один «жесткий диск». Компьютер последовательно обрабатывает информационные процессы, обладая при этом ограниченной пропускной способностью. Модульный подход⁴⁷ представляет процесс познания как работу центрального «процессора» и отдельных модулей, каждый из которых работает независимо от других и несколько могут работать параллельно (известная метафора психики как швейцарского ножа). На становление модульного подхода

⁴⁵ См.: Величковский Б.М. Когнитивная наука. Основы психологии познания. В 2 т. Т. 1. М.: Смысл издательская группа «Академия», 2006. – 448 с. Стр. 27

⁴⁶ См. подробнее: Broadbent D. E. Perception and communication // London: Pergamon Press, 1958.

⁴⁷ См.: Fodor J. A. The Modularity of Mind. Cambridge, MA: MIT Press; Bradford Books, 1983, Marr D. Early processing of visual information // Philosophical Transactions of the Royal Society of London. 1976

повлияло представление Ноама Хомского⁴⁸ о некой врожденной способности к языку, являющемуся, по сути, одним из таких модулей. В своей недавней работе философ Аарон Смит по-своему конкретизировал этот подход: «*Мозг развил модульную функциональность, но не обязательно модули как таковые*⁴⁹. Это уточнение оказывается очень полезным, если мы обращаемся к когнитивному религиоведению.

Последний нейросетевой подход⁵⁰ основывается на том, что познание перерабатывает информацию сетью нейронов. При этом сети работают параллельно. Это позволило создать искусственную нейронную сеть, стимулировало большое количество исследований искусственного интеллекта.

Интересно, что сегодня в когнитивных науках наблюдается интерес к человеку не только как к познающему субъекту, но обладающему эмоциями, телесностью, действующему в обществе и культуре. Одним из проявлений культуры человека является религия. Когнитивное религиоведение, при общей нацеленности на познание, также учитывает все вышеперечисленные характеристики человека.

2.2 Когнитивный подход в религиоведении

Когнитивное религиоведение возникает на стыке нейронауки, когнитивной психологии и антропологии религии⁵¹ и представляет собой реакцию на символические модели религии. Несмотря на то, что первая критическая

⁴⁸ См.: Chomsky N. Language and Problems of Knowledge. Cambridge, MA: MIT Press, 1988

⁴⁹ Smith A. T. Thinking about Religion. Extending the Cognitive Science of Religion. Palgrave Macmillan, 2014. P. 63.

⁵⁰ См.: D. E. Rumelhart, J. L. McClelland (eds.) Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition// Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

⁵¹ Шахнович М.М. Когнитивная наука и исследования религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом №3 (13) 2013 С. 32

работа появилась еще в 1975 году⁵², расцвет когнитивного религиоведения начинается с 1990-х годов. В это время появляются работы П. Буайе⁵³, который, исследуя проблему запоминаемости и трансляции религиозных идей, показал наличие мнемонического преимущества у тех из них, которые являются «минимально нелогичными». Была создана теория ритуалов Р. Маколея и Т. Лоусона⁵⁴, считающаяся одной из самых трудно проверяемых в когнитивном религиоведении. Дж. Барретт⁵⁵, доказывает «неминуемость» веры в бога для большинства людей и вносит свой вклад в развитие теории Маколея-Лоусона (о чем речь пойдет ниже). С. Атран⁵⁶, опираясь на концепт народной психологии (folk-psychology), показывает, что именно служит запоминаемости идей, какие механизмы запускаются во время опасности или неопределенности и приходит к выводу, что человеческое сознание достраивает картину мира, включая в неё сверхъестественных агентов. Интересна также теория типов религиозности Х. Уайтхауза⁵⁷, которая связана с исследованием эмоциональности и памяти.

Когнитивное религиоведение концентрируется на тех же вопросах, которые занимали классиков сто лет назад. Однако исследователи надеются если не найти ответы, то внести ясность в эти вопросы, найти для их решения весомые обоснования. Каждый исследователь или группа использует свои подходы, свою методологию, опираясь на данные когнитивных наук. Отсюда сложно представить себе единую методологию

⁵² Работа Д. Спербера Переосмысливая символизм, в которой он доказывает наличие определенных ментальных способностей, общих для всех людей.

⁵³ Boyer P. The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion . Berkeley: University of California Press. 1994. Boyer P. Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. New York: Basic Books, 2001

⁵⁴ Lawson, E. T., McCauley N.R., Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture, Cambridge: Cambridge University Press. 1990. McCauley, N. R, Lawson T.E. Bringing Ritual to Mind; Psychological Foundations of Cultural Forms, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

⁵⁵ Barrett J.L. Exploring the Natural Foundations of Religion // Trends in Cognitive Sciences, 2000, vol.4 pp 29–34

⁵⁶ Atran S. In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion Oxford University Press, 2002

⁵⁷ Whitehouse, H. Memorable Religions: Transmission, Codification and Change in Divergent Melanesian Contexts // Man, New-York S. 27, 1992. Pp. 777-797

исследования религии, которой пользовались бы все авторы. Тодд Тремлин, один из представителей современного когнитивного религиоведения, попытался кратко описать методику когнитивистов, отметил ключевые моменты и места, общие для всех исследователей. Итак, когнитивное религиоведение считает возможным изучать далеко отстоящие друг от друга традиции, так как набор понятий и форм деятельности, составляющих ядро религии, ограничен и обусловлен психическими процессами. Сознание имеет сложную проблемно-ориентированную архитектуру (как было показано выше, существуют разные метафоры для описания этой архитектуры). Мозг несет на себе влияние естественного отбора, который проходил на протяжении миллионов лет, и мозг современного человека не особенно отличается от мозга охотника-собирателя эпохи плейстоцена. В нем до сих пор бессознательно действуют те же механизмы, например способность быстро и точно различать агенты. *При недостатке эмпирических сведений мыслительные механизмы достраивают картину возможной угрозы, перенося на агент собственную психологическую картину*⁵⁸- одно из следствий признанной большинством «Theory of Mind», или модели психического состояния человека.

Исходя из этого, Т. Тремлин формулирует в форме манифеста несколько принципов, которыми руководствуются представители когнитивного религиоведения:

1. *Мы не поймем, что знаем, пока не поймем, как знаем. Необходимо знать принципы познания и формирования понятий.* Эти принципы, как правило, заимствуются из лингвистики, психологии, нейробиологии и когнитивных наук.
2. *Изучение структуры и функций головного мозга невозможно без изучения истории антропогенеза.* Естественно предположить, что мозг развивался не сам по себе, а, как было описано выше, должен был отвечать на экологические вызовы. В желании найти первооснову

⁵⁸ 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. С. 12

религии выражается интерес современного религиоведения к древнему человеку.

3. *Мозг развивается, пользуясь врожденными способностями к приобретению информации, психическими механизмами и когнитивными процессами.* За счет того, что мозг человека не tabula rasa, возможно говорить об архитектуре сознания.
4. *Многие формы мыслей и поведения человека являются побочным продуктом психических механизмов, которые решали другие задачи.* По одной из версий, выработанная человеком система обнаружения опасности и реакции на нее стала основой для представлений о сверхчеловеческих агентах⁵⁹.
5. *Религия – естественный побочный продукт адаптировавшегося мозга.* Такая позиция снимает наметившееся в кругах эволюционных биологов разделение мнений: религия или побочный продукт эволюции сознания, или естественная адаптация.
6. *Религиозное мышление определяется теми же факторами, что и другие формы мысли.* Позиция, которой придерживаются Маколей и Лоусон, а также вообще характерная для натуралистически-настроенных исследователей.

Руководствуясь этими принципами, исследователи, как правило, сосредоточиваются на конкретных проявлениях сознания или поведения, выстраивая когнитивные гипотезы. Для проверки гипотез они пользуются обширным историческим материалом, в некоторых случаях имеют возможность поставить эксперимент.

Профессор Королевского мельбурнского технологического университета (Австралия) Аарон Смит выпустил монографию – философское осмысление когнитивного религиоведения и его методологии. Он описал «Стандартную модель когнитивного религиоведения» и её компоненты, а

⁵⁹ См. подробнее Atran S. & Norenzayan A., Religion's Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion // Behavioral and Brain Sciences 2004. № 27, 713–770

также предложил её практическое использование⁶⁰. Автор ввёл целый комплекс метафор, помогающих приспособить когнитивные исследования к гуманитарным, т.к. областью его научных интересов является философия религии. Он видит проблему в том, что современная когнитивная наука о религии не создала интегральной науки религиозного познания, потому что не может провести связи между уровнями доказательств⁶¹.

По мнению Аарона Смита, «религия использует врожденные императивы мозга для того, чтобы орудовать убеждениями для личной и социальной выгоды»⁶². Религия действует как плацебо – главное утверждение автора. Как и Р. Маколей и Т. Лоусон, считает религиозные убеждения разновидностью убеждений как таковых, развившихся от того, что наш разум «ненавидит вакуум». Религия сохраняется не потому, что ум «грунтуется» для веры, а потому, что он стремится понять и яростно отстаивать убеждения, которые имеют смысл лично и в социальном отношении, несмотря на отсутствие связи с объективной реальностью. Еще одна метафора – религия естественна, потому что её концепты подают на плодородную почву «психического». Религия удерживает идеи, которые культивируют принадлежность к группе.

Джеймс Джонс, психолог, философ религии и практикующий пастор ищет слабые стороны когнитивных теорий религии. Он считает, что на настоящий момент в Западной Европе и Северной Америке есть три группы исследователей, которые используют когнитивные исследования совершенно разными способами. Первая группа – «разоблачители», которые хотят с помощью когнитивной науки покончить с религией. К этой группе, самой многочисленной, автор относит Д.Деннета, Р.Докинза, П.Буайе и других, и именно против них выдвигает свои аргументы. Вторая группа – «ученые»,

⁶⁰ Smith A. T.C.Thinking about Religion. Extending the Cognitive Science of Religion. Palgrave Macmillan, 2014.

⁶¹ Ibid. P.3.

⁶² Ibid. P.11.

куда автор относит С.Атрана, П. Мак-Намару, У.Уилдмана и других. Эта группа, по мнению автора, ставит своей целью с помощью когнитивной науки лучше понять религию, без полного отрицания или защиты последней. Последняя группа исследователей, которых выделяет Д.Джонс – «апологеты», в числе которых для нас наиболее значимы Дж.Барретт и Э.Ньюберг⁶³. При этом, автор считает, что сам относится скорее ко второй группе исследователей, а когнитивная наука религиозно нейтральна. Споры и разногласия возникают только при попытке интерпретации данных.

В целом, как и любая наука, когнитивные исследования действительно представляются нейтральными. Для настоящей работы были использованы материалы исследователей из трех выше обозначенных групп, касающиеся анализа ритуальной практики. В большинстве взятых книг и статей сохраняется религиозная нейтральность, возможно, ввиду того, что речь идет о наблюдаемых явлениях, и выбранные работы не носят полемический характер. Обращение к религиозной принадлежности исследователя необходимо лишь в том случае, когда это сказывается на содержании его работ.

А. Смит отмечает, что ритуалы задействуют подкрепляющую психологию, способствующую удерживанию религиозных идей⁶⁴. В области когнитивных исследований ритуала особому рассмотрению подвергаются такие факторы, как эмоциональность, зрелищность, запоминаемость, повторяемость, наличие и роль сверхчеловеческого агента, психологические предпосылки. Обратимся к конкретным теориям, чтобы выяснить, правда ли непобедимо когнитивное религиоведение, и обоснованы ли его притязания на роль самой мощной из объяснятельных теорий⁶⁵?

2.3 Основные теории

⁶³ James W. Jones Can Science Explain Religion? The Cognitive Science Debate, 2016// P. 7-8.

⁶⁴ Smith A.T., P. 76.

⁶⁵ Тезис Т. Тремлина, Указ. соч., С. 19

2.3.1 Теория происхождения религии и ритуального поведения П. Буайе и П.Льенара

Большинство когнитивистов, в их числе Ден Спербер, Паскаль Буайе, и др. пользуются эволюционной моделью развития человека и полагают, что наш разум именно такой, какой есть, благодаря естественному отбору. А так как эволюция – медленный процесс, наш мозг не сильно отличается от мозга предка эпохи плейстоцена. Но если для поддержания жизни необходимо существование неких констант в головах человечества, как объяснить такое разнообразие культуры на земле? Было сделано допущение, что существуют механизмы передачи и преобразования культурных ценностей. И динамика этой передачи стала одним из основных предметов исследования когнитивистов. Также было сделано допущение, что некоторые знания усваиваются человеком легче и быстрее, чем другие⁶⁶. Более того, человек имеет предрасположенность распознавать и применять понятие агента, что позволяет впоследствии наделять его особыми качествами⁶⁷.

Паскаль Буайе считает, что идеи богов появились позже, чем люди стали исполнять ритуалы, чтобы вполне естественно заполнить пробел между ритуальным действием и ожидаемым результатом⁶⁸. Вместе с Пьером Льенаром автор задается интересным вопросом – почему вообще люди тратят свое время на ритуалы? Ответ кроется в устройстве человеческого сознания, которое делает ритуальное поведение привлекающим внимание, интуитивно необходимым и убедительным. В частности, определенные действия активируют когнитивно-эмоциональную систему, которая распознает потенциальную опасность и реагирует на неё. Вспоминая Раппапорта, Льенар и Буайе соглашаются с тем, что вопрос «почему люди участвуют в ритуалах» не находит ответа ни в антропологии, ни в психологии. Более того, дать

⁶⁶ См.: *Lawson T. Psychological perspectives on agency // Andersen J. Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual and Experience.* P. 146.

⁶⁷ См.: *Ibid.* P. 147

⁶⁸ См.: *Tremlin T. Minds and Gods: The cognitive foundations of Religion.* New York: Oxford University Press, 2006. P. 129

корректное определение ритуалу очень трудно. Исследователи предпочитают пользоваться понятием «ритуального поведения», вслед за Р. Раппапортом, как «специфическим способом организации поведения, характеризующимся принуждением, жесткостью, избыточностью и смещением цели»⁶⁹.

Очевидно, существует множество причин, почему отдельный человек участвует в определенной церемонии (принуждение, обязательство, привычка или вера), но они не объясняют в целом повторяемость ритуального поведения.

Попытаться найти ответ можно в рамках исследований культурного отбора. Одно из основных положений состоит в том, что человеческая культура оставляет наиболее выигрышные формы, наиболее стойкие перед изменениями в процессе выбора, хранения информации. Это происходит благодаря когнитивным «аттракторам» – оптимальным активациям отдельным ресурсов психики. Второе положение – мы не получаем информацию просто путем загрузки её от старших поколений, но выводим и конструируем системы понятий из доступной информации. Исходя из этих положений, получается, что:

1. Ритуалы в культуре существуют благодаря тому, что определенные наборы действий при культурной передаче оказались наиболее естественными. То есть эти действия, без каких-либо особых умений, оказались более подходящими – в том числе определенные ритуальные последовательности – более привлекательными или запоминающимися, чем иные.
2. Этот отбор объясняется специфическим устройством человеческой психики. Ритуалы исполняются не потому, что этого требуют правила, а потому, что имеют определенный результат. А засвидетельствовать эти когнитивные системы можно, вероятно, «активировав» ритуал и наблюдая его ход и следствия⁷⁰.

⁶⁹ Liénard P., Boyer P. Whence Collective Rituals? A Cultural Selection Model of Ritualized Behavior // American Anthropologist, vol. 108, No. 4. December 2006. P. 815.

⁷⁰ См.: Ibid.

Паскаль Буайе известен в когнитивном религиоведении, прежде всего, своей концепцией «минимально нелогичных» идей⁷¹, которая в данном случае может объяснять запоминаемость одних идей и «текучесть» других. Дело в том, что лучше запоминаются те идеи, в которых есть странные элементы. Они обладают мнемоническим преимуществом. Религиозные репрезентации, соответственно, должны быть не слишком обычными и не слишком фантастическими, чтобы захватить внимание верующего.

Уже упомянутый Аарон Смит предлагает внести свою корректировку в концепцию П.Буйе. Он считает, что «минимально нелогичные» идеи предполагают отделение религиозных представлений от всех остальных⁷². Вместо них автор предлагает ввести «антихрупкие идеи» - вслед за экономистом Нассимом Талебом. Автор использует термин «антихрупкость» как способность системы противостоять давлению и выходить из стрессовой ситуации, усилившись. Прочность или устойчивость не предполагают развития, это статичные качества, именно поэтому Н. Талеб вводит понятие – антоним хрупкости. Хотя создатель концепта не рассматривал религиозные идеи, А. Смит предлагает использовать этот термин, поскольку идеи адаптируются к внешним изменениям и остаются в умах⁷³. Миметику, которой придерживается Буайе, А.Смит оставляет без критической оценки.

П. Буайе, вслед за Раппапортом, повторяет характерные черты ритуала. Они представлены как очевидные, то есть не требующие для обнаружения специальных средств. В их числе следующие:

- ✓ С эмпирической точки зрения ритуал – действие, лишенное смысла. Как было указано выше, когда речь шла о работе Раппапорта, ритуал состоит из действий, каждое из которых само по себе не предполагает определенного материального результата и не имеет реального смысла.

⁷¹ См. подробнее: Boyer, P. The Naturalness of Religious Ideas. University of California Press, 1994

⁷² Smith A. T. Op. cit. P. 204.

⁷³ Ibid. P. 53.

Уже потом теологи пытаются оправдать эти действия (обход храма 7 раз, переступание через жертвенного быка), но в большинстве дописьменных сообществ таких объяснений нет.

- ✓ Принуждение, то есть навязчивое желание провести ритуал. Неисполнение просто напросто небезопасно.
- ✓ Буквализм и ригидность. Ритуалы должны исполняться в предписанном порядке, как исполнялись ранее. Интересно, что это не обязательно требует абсолютного копирования. При исполнении ритуала люди стремятся достигнуть исполнения, соответствующего *их представлениям* о прошлых ритуалах. Отклонения от запомненного образца сопровождаются большим эмоциональным потрясением.
- ✓ Избыточная повторяемость. Этим очевидным критерием ритуал отличается от повседневных действий. Только четкое повторение ритуала может сделать его эффективным.
- ✓ Порядок и границы. Для ритуалов люди зачастую создают особенную среду, отличную от повседневной.
- ✓ Особенные проблемы – защита от невидимых опасностей, творение особого времени и пространства, и др. Ритуалы, к примеру, нужны для «очищения» человека или предмета⁷⁴.

Эти особенности позволяют взглянуть на ритуал со стороны, практически не касающейся культурного контекста. Объяснения причин выполнения ритуала (например, передача культурных норм, демонстрация общественных обязательств) не достаточно, чтобы понять сам феномен повторяемости или ригидности.

Буайе и Льенар предлагают, приняв во внимание предшествующие работы, остановиться на рассмотрении ритуального поведения как такового, рассматривая в качестве психологических оснований для этого детские ритуалы, невроз навязчивых состояний, а также соответствующие

⁷⁴ См. Liénard P., Boyer P., Ibid. P. 816

жизненным стадиям навязчивые мысли⁷⁵. То есть, коллективное ритуальное поведение имеет много общих черт с индивидуальным, а точнее рождается из индивидуальных когнитивных предпосылок.

Если весь массив ритуального поведения человека объяснить страхом, склонностью к навязчивым идеям окажется, что мы недалеко ушли от Фрейда. Буайе и Льенар предлагают комплексный подход к ритуалу, в котором учитывают все вышеприведенные исследования. Их модель состоит из 3-х частей: 1) описание нейрокогнитивных систем, задействованных в индивидуальном ритуальном поведении, 2) описание типа действия-представления, вызванного ритуалом, 3) описание кратковременных и долговременных эффектов ритуального поведения. Фактически, реакция на уровне нервной системы на предполагаемую опасность – отправная точка, формирующая впоследствии когнитивную систему опасности/предостережения. Запуск этой системы должен объяснить повторяемость ритуалов, и характерные черты, такие как повод для исполнения, опасность неисполнения и детально разработанные предписания по исполнению⁷⁶. И поскольку все в конечном итоге объясняется активацией системы опасности/предостережения, то и такие признаки ритуала, как бесцельность отдельных действий (отсутствие эмпирического смысла) имеет источник в этой системе⁷⁷.

А. Смит видит слабость теории Буайе и Льенара в следующем: сложно примирить связь между опытом тревоги, возникающим в модульных умозаключениях (т.е. бессознательно) с практикой религиозных обрядов⁷⁸. Исполнение обрядов по их модели связано всегда с реакцией на опасность. Д.Джонс, в свою очередь, использует против П.Буайе исторический аргумент: мы не можем знать, как функционировало сознание далеких

⁷⁵ См. подробнее: Ibid. P. 819

⁷⁶ См.: Ibid. P. 822

⁷⁷ См.: Ibid. P. 823

⁷⁸ Smith A. T. Op.cit. P. 78.

предков. Также нет оснований полагать, что дети, благодаря которым некоторые когнитивные гипотезы были доказаны, мыслят так же, как первобытные люди⁷⁹.

Кроме того, автор сомневается в модульном подходе, которого придерживается большинство исследователей, применяющих когнитивных подход к изучению религий. Его критика сводится к тому, что, во-первых, нельзя сводить все объяснение сложного явления религии к работе нескольких когнитивных структур, во-вторых, к отрицанию самого модульного подхода. Даже если принять во внимание этот подход, модули работают не изолированно друг от друга, соответственно, религия гораздо шире единственной ограниченной области мозга⁸⁰. Несмотря на эти возражения, как будет показано далее, многие положения теории П.Буайе и П.Льенара успешно подтверждаются эмпирически.

Модель Буайе и Льенара включает в себя, помимо прочих, гипотезу, которая встречается у эволюционных психологов: ритуал – побочный продукт адаптации сознания. Этот продукт, тем не менее, в ходе культурной эволюции занимает свое важное место. Будучи «приспособлением», созданным культурой, ритуал как побочный продукт является доказательством эволюции сознания⁸¹.

Итак, эти исследователи используют находки психоанализа и пользуются определением ритуала, предложенным Р. Раппопортом. Если у Маколея и Лоусона во главе всей системы будет представление о сверхчеловеческом агенте, у этих ученых на первый план выходит активация в мозге системы обнаружения опасности/предостережения от нее. В дальнейшем мы увидим, что теория П.Буайе и П.Льенара дала рождение менее масштабным, но значимым гипотезам, из которых выросли другие

⁷⁹ Jones J.W. Can Science Explain Religion. P. 35.

⁸⁰ Ibid. P. 65-66.

⁸¹ См.: Ibid. P. 825

модели, объясняющие ритуальное поведение. О них речь пойдет в последнем параграфе настоящей главы и в последней главе.

2.3.2. X. Уайтхауз о ритуале и типах религиозности

Другая значимая теория объяснения религии принадлежит антропологу и когнитивисту Харви Уайтхаузу⁸². Она связана, прежде всего, с эмоциональным воздействием на участников ритуала. Исследователь делает два основополагающих допущения:

- 1) Участники считают зрелищные, пышные ритуалы эмоционально стимулирующими.
- 2) Эта эмоциональная окраска позволяет лучше запоминать, по крайней мере, некоторые черты ритуала⁸³.

Уайтхауз останавливается на том, что частота исполнения ритуала обратно пропорциональна зрелищности. Чем чаще исполняется тот или иной обряд, тем меньше средств он требует⁸⁴. Если рассматривать частоту повторения ритуала как условие для его сохранения и передачи, необходимо понять, что скрывается за общим повторением.

Один из аспектов гипотезы частоты ритуала – эмоциональное воздействие. Многие ритуалы сопровождаются глубокими эмоциональными переживаниями, но не все. Есть такие, которые исполняются механически, практически не вызывая никаких переживаний. Бывают и откровенно скучные ритуалы. Как же связано эмоциональное воздействие и частота исполнения ритуала? Итак, ритуалы, исполняемые редко, требуют большей эмоциональной стимуляции, чем исполняемые часто. Яркие и сильные эмоции способствуют запоминанию. Напротив, ритуалы, исполняемые часто,

⁸² Whitehouse, H. Memorable Religions: Transmission, Codification and Change in Divergent Melanesian Contexts. *Man*, New-York S. 27. 1992. P. 777-797.

⁸³ См.: McCauley R. N. Ritual, Memory and Emotion: Comparing Two Cognitive Hypotheses // *Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Experience*. J. Andresen (ed.). Cambridge: Cambridge University Press., P. 119.

⁸⁴ См.: Whitehouse, H. Memorable Religions: Transmission, Codification and Change in Divergent Melanesian Contexts, PP. 787-788.

не обязательно будут эмоционально окрашены – стабильность и повторяемость – залог их трансляции.

Рассматривая представления человека о ритуале, Х. Уайтхауз отмечает три основных переменных, на которых основана трансляция ритуала – это тип кодификации, частота передачи и когнитивная обработка. Эти переменные взаимозависимы – так разная частота исполнения ритуала требует разной обработки, используя для этого определенный тип упорядочивания. Также он считает, что содержание, «наполнение» того или иного действия не имеет принципиального значения для религиозного опыта⁸⁵.

Имеет же значение способ запечатления в памяти. Так, нечастое исполнение характерно для образного типа религиозности; тип кодификации опирается на символические образы. Такой тип возникает, когда участники должны включать эпизодическую память (в противовес семантической – общему знанию о мире, которым мы пользуемся регулярно и не помним, когда первый раз познакомились с этой информацией⁸⁶). Он связан с состоянием шока, зрелищностью и, следовательно, большим эмоциональным потрясением. Исключительные события, такие как обряд инициации, будут характерны для этого типа⁸⁷.

Другой тип религиозности – доктринальный – опирается на язык. Так называемые «религии книги» существуют в этом режиме. Но даже без чтения, письма и тем более каких-либо текстов можно передавать информацию, притом в значительных объемах. Средство для этого – частое повторение. Мы видим, что доктринальный тип опирается на общие знания и

⁸⁵ См.: Ibid. P. 784.

⁸⁶ См.: McCauley R. N. Ritual, Memory and Emotion: Comparing Two Cognitive Hypotheses, P.121.

⁸⁷ В качестве примера Уайтхауз приводит обряд инициации одного племени с островов Новой Гвинеи. Инициации у них происходят чрезвычайно редко – раз в 10 лет. Именно из-за того, что эти ритуалы исполняются редко и мужчина участвует один раз в жизни, они должны буквально «бомбардировать» чувства участника. Во время ритуала участники лишаются воды, еды и сна; их регулярно бьют и пытают. Их заставляют есть самые отвратительные смеси и танцевать до полного изнеможения. (Ibid. P. 119)

схемы, которые как раз существуют с помощью семантической памяти⁸⁸. Снова и снова человек сталкивается с религией, привыкая к частым обрядам как к распорядку дня. Х. Уайтхауз относит к этому типу универсальные религии. Здесь на первом месте не совместное эмоциональное переживание, а унифицированные, устоявшиеся, ясно сформулированные правила. Правильное представление этих правил, сохранение группы как целостности, убеждение в общем космическом и ритуальном порядке требует частого повторения. Для дописьменного периода развития эта частота повторения представляется логичной. Однако Уайтхауз убежден, что с появлением письменности закономерности доктринального типа принципиально не изменились.

Аарон Смит видит в теории Уайтхауза освобождение перенапряженной модулярной активности. Он пишет: «Я подозреваю, что ритуалы могут также обеспечить как облегчение чрезмерно напряженной модульной деятельности, так и усилить ее, добавив нелогичные черты к существующим интуитивным выводам»⁸⁹. Резюмируя все описанные модели, Смит предлагает рассматривать требования сфокусированного внимания в качестве объяснения успешности ритуалов, но и этого недостаточно. Добавление сенсорных модальностей к познанию помогает объяснить, как эмоции могут играть более значительную роль. По его мнению, не должно быть упрощающих концепций, где сознание понято отдельно от эмоций и поведения⁹⁰. Следует отметить, что сам Х. Уайтхауз уделяет эмоциональному воздействию большое внимание.

Итак, часто исполняемые ритуалы требуют меньше зрелищности и меньше апеллируют к эмоциям, чем эпизодические. Р. Маколей критикует гипотезу частоты ритуала, прежде всего отмечая разницу между наблюдением и непосредственным участием. Достаточно заметить, что в

⁸⁸ См.: Ibid. P. 122

⁸⁹ Smith A.T.Op.cit. P. 93.

⁹⁰ Ibid. P. 91.

обряде инициации участвует не только объект, но и тот, кто проводит обряд, и простые наблюдатели, не говоря уже о тех, кто притворяется, что не смотрит. Маколей также отмечает, что гипотеза повторяемости является достаточно односторонней. В качестве примера он описывает ритуал Агникаяна. Ритуал включает жертвоприношения, что является примером ритуалов пациента/акта. Из всего вышесказанного должно последовать, что этот ритуал повторяемый. Однако средняя частота его исполнения – раз в 8 лет и 2 месяца. Согласно теории Уайтхауза, этот ритуал исполняется достаточно редко. Это самый сложный ритуал; он требует больших усилий, тщательной подготовки и длится в общей сложности 12 дней⁹¹. Но люди в это время заняты не эмоциональным празднованием, а строительством алтаря и принесением жертв Агни. То есть, несмотря на редкое исполнение, ритуал не вызывает особенно сильных эмоций.

Казалось бы, такого контрапардумента гипотеза повторяемости ритуала не выдерживает. Гипотеза Маколея-Лоусона говорит, что не эмоциональная стимуляция, а совершенно другие культурные механизмы объясняют передачу этого ритуала. Во-первых, это композиционная иерархия ритуалов Шрауты. Поскольку Агникаяна – последний, самый сложный, в нем должна быть детально разработанная структура. Во-вторых, члены группы Намбуудири поддерживают школы для мальчиков-брахманов, в которых учат запоминать большие объемы текстов из вед и осваивать ритуалы⁹².

Однако нет правил без исключений, удачно подобранный пример ритуала, который разоблачает гипотезу Х. Уайтхауза, может обнаружить другие примеры, разоблачающие уже гипотезу Р. Маколея и Т. Лоусона. Можно сказать, что авторы предлагают разные концепции: Х. Уайтхауз – основанную на запоминаемости и этим близкую к теории П. Буайе; Р. Маколей и Т. Лоусон предлагают скорее теорию психологических представлений, которые помогают классифицировать ритуалы по степени

⁹¹ См.: Ibid. P. 137

⁹² См.: Ibid. P.138

значимости. Обе теории находят своих последователей, которые используют их в качестве методологии для анализа конкретных ритуалов.

2.3.3. Теория Р. Маколея и Т. Лоусона

Одной из исходных точек, касающихся рассмотрения ритуала в когнитивной науке, является утверждение, что мыслительные процессы и представления о ритуале принципиально не отличаются от представлений об активности в нашей повседневной жизни. В обоих случаях важную роль играют представления об агенте – действующем лице – возникающие в сознании. В повседневности, как правило, присутствие агента ясно и очевидно. В религиозном же поведении культурно созданные сверхчеловеческие агенты играют ключевую роль. Маколей и Лоусон утверждают, что большое значение помимо агента имеет также представление о форме ритуала.

Из существующего многообразия определений религии авторы решают не останавливаться на каком-то одном. Ведь религия может пониматься очень широко. Поэтому они решают дать свое определение ритуала. Итак, под их теорию попадают «*действия, которые индивиды или группы исполняют внутри организованных сообществ, которые обладают концептуальными схемами, включающими предположения о связи этих действий с действиями агентов, имеющих некоторые нелогичные свойства*»⁹³. С этой точки зрения для любого понимания религии такое определения ритуала окажется полезным.

Такое определение фактически упраздняет содержание ритуала. Исследователи считают, что формирование наиболее общих черт, характерных для любого религиозного ритуала не зависит от приписываемого значения (Вспомним Раппапорта с его отсутствующим смыслом). А также представления о религиозном действии не требуют особых средств, или подходов, выходящих за рамки нашего

⁹³ McCauley R., Lawson T. The Cognitive Representation of Religious Ritual Form: A Theory of Participants' Competence with their Religious Ritual // Pyysainen I., Anttonen V. Current Approaches to the Cognitive Study of Religion. London: Continuum, 2002. P. 153.

повседневного мышления. Представления о ритуале – это лишь частный случай нашего обычного представления о действии, включающем участников, сами действия, условия и свойства, позволяющие различать эти действия.

Все действия имеют агента (действующее лицо). В теории Маколея-Лоусона рассматриваются те действия, ритуалы, которые включают три необходимых компонента: субъект (или агент), действие, объект (или пациент). Итак, религиозные ритуалы, в отличие от любых других религиозных действий, это такие акты, в которых агент воздействует на пациента. И в этом воздействии необходимо участие сверхчеловеческих агентов⁹⁴.

Ритуалы отличаются от других религиозных действий в 3-х главных аспектах:

- а) они осуществляют изменения в религиозном мире с помощью агентов;
- б) ритуалы сопряжены с критерием «свой-чужой». Как правило, к ритуалам не допускаются посторонние. Например, на проповедь может прийти не христианин, но он не будет допущен к причастию.
- в) ритуалы необходимо связаны с другими ритуалами этой традиции.

Необходимо определить, какими качествами и свойствами обладают эти самые агенты - действующие лица, а также то, что свойственно акту и пациенту ритуала. Некоторые ритуалы совершаются только мужчинами, некоторые – исключительно ночью. Для определенных нужны особенные инструменты. Хотя инструменты не являются агентами, они все же значительно влияют на условия успешного выполнения ритуала. Например, вода – необходимый инструмент крещения.

Инструменты должны быть обязательно связаны со сверхчеловеческими агентами. Так, вода должна быть предварительно освящена. То есть необходимо, чтобы ритуал имел связь с ритуалами, исполнявшимися ранее. Первые ритуалы являются условиями исполнения

⁹⁴ См.: Ibid. P. 158.

последующих. Эти предшествующие ритуалы называются в теории Маколея и Лоусона «позволяющими»⁹⁵. Человек, не прошедший обряд инициации, не имеет права сам проводить этот обряд. Нетрудно сделать вывод, что все ритуалы окажутся в сети, будут связаны друг с другом. И особенность представлений о религиозном ритуале в том, что конечной точкой, последней инстанцией будут боги.

В ритуале есть законченный порядок. В повседневной жизни все действия естественно подчинены причинно-следственным связям, пусть неосознанно. Но первопричины, почему кот ест мышь, которая перед тем ест сыр не найти. В ритуале эта причина есть – сверхчеловеческий агент. Потому в теории основная область рассмотрения – это роль, какую играют боги в ритуале. Общеизвестно, что они создают порядок и люди действуют по их подобию. Эти предполагаемые действия богов называются «гипотетическими» ритуалами⁹⁶.

Но почему ученые решили, что могут с уверенностью постулировать главнейшую роль агента? Отвечают на этот вопрос данные экспериментов эволюционных психологов. С раннего возраста дети умеют отличать агента от окружающих сущностей и событий. Примерно в возрасте 4-х лет дети понимают, что агент обладает сознанием, стремлением и целями. И по тем же самым причинам люди наделяют сознанием сверхчеловеческих агентов. Эти агенты имеют особенную необъяснимую силу, которая отличает их от повседневных действующих лиц.

Маколей и Лоусон выделяют 2 основных принципа, объясняющих ключевую роль сверхчеловеческого агента в религиозном ритуале. Это принцип «сверхчеловеческой деятельности» и «сверхчеловеческой непосредственности». Как интуитивные суждения, так и ритуальные практики подтверждают эти принципы.

⁹⁵ См.: Ibid. P.160.

⁹⁶ См.: Ibid. P.162.

Первый принцип – сверхчеловеческой деятельности – основан на следующем. Если сверхчеловеческий агент является действующим лицом ритуала или же напрямую связан с агентом ритуала (через «позволяющие» действия), это дает нам право обозначить различие между двумя основными видами ритуалов. Первые – те, в которых основная связь с богами осуществляется через специального агента. Таким агентом-посредником является, например, священник. Вторые ритуалы – те, в которых связь с богами осуществляется посредством двух компонентов ритуала, упомянутых выше, а именно через пациента или акт. Примером ритуалов второй группы являются гадания⁹⁷.

Второй принцип – принцип непосредственности сверхчеловеческого агента. Для того чтобы понять, как боги присутствуют в ритуале, необходимо выстроить цепочку позволяющих ритуалов, последнее звено которой и будет тем первоначальным входом сверхчеловеческого агента. Соответственно, без этого входа не могут случиться последующие ритуалы. Непосредственность также дает подтверждение в присутствии, связи с божеством. Итак, эти два принципа выявляют два важнейших аспекта формы религиозного ритуала:

- 1) Какую роль в настоящем ритуале играют «позволяющие» ритуалы.
- 2) Сколько таких позволяющих ритуалов требуется, чтобы установить связь компонентов настоящего ритуала и сверхчеловеческого агента. (Как будет показано дальше, при проверке на практике этих гипотез, адепты не задумываются о системе позволяющих ритуалов).

Соответственно, эффективность ритуала в представлении его участников основывается на том, что ритуал обязательно связан со сверхчеловеческим агентом. Это показывает важность разделения между ритуалами с посредниками и без. Первые требуют большей строгости исполнения.

Разделение между ритуалами «специального» агента с одной стороны и ритуалами пациента/акта с другой ведет за собой ряд следствий. Во-первых,

⁹⁷ См.: Ibid. P.165.

повторяемость ритуала. Как правило, ритуалы с посредником исполняются однократно, как инициации, а без – повторяются. Почему так происходит? Действуя через своего агента, бог творит раз и навсегда. Напротив, в ритуалах пациента и действия связь с божеством более интимна. Но действия людей или специальных инструментов никогда не могут быть полностью завершенными. Поэтому такие ритуалы нужно исполнять снова и снова. То есть если инициация нужна только один раз, жертвоприношения людей богам нужны постоянно⁹⁸.

Следующее – обратимость. Поскольку действенность ритуалов, исполняемых пациентами или инструментами временна, они не нуждаются в отмене. Другое дело – ритуалы «специальных агентов». Они могут быть аннулированы: браки могут быть расторгнуты, священники лишены сана и т.д.

Ещё один аспект – взаимозаменяемость. Если предыдущее свойство было характерно для ритуалов «специального агента», то это – напротив, присуще для двух оставшихся категорий. Ведь во время исполнения ритуала пациента/акта не получается ничего незаменимого. Поэтому в пустыне вода как труднодоступный ресурс может быть заменена песком для ритуала омовения⁹⁹.

Принцип сверхчеловеческой непосредственности предполагает, что чем меньше позволительных ритуалов разворачиваются из данного ритуала до первоначального входа самого агента, тем более центральное место занимает ритуал в религиозной системе. Измерять этот показатель можно опрашивая участников как напрямую (какой ритуал они считают важнее), так и опосредованно, изучая чувственные реакции, воспоминания об отдельных деталях и др¹⁰⁰.

⁹⁸ См.: Ibid. P.167.

⁹⁹ См.: Ibid. P.168.

¹⁰⁰ Подробнее об этих следствиях и их проверке на практике см. главу Практическая проверка когнитивных теорий настоящей работы, а именно фрагмент, посвященный работе Barret J. Bringing Data to Mind: Empirical Claims of Lawson and McCauley's Theory of Religious Ritual // Light T., Wilson B. (Eds.) Religion as a Human Capacity. Leiden: Brill, 2004. PP. 265-288

Маколей и Лоусон останавливаются на трех основных результатах своей теории:

- 1) Хотя они и отмечают важную роль суждений участников по отношению к ритуалу, эти суждения, как правило, не основаны на приобретенных знаниях, а получаются естественно, интуитивно.
- 2) Эти интуитивные суждения не связаны со значением ритуала, не зависят от интерпретаций смысла. Представление о ритуале часто обходится без ссылок на значение. Например, человек может не знать ничего о смысле апостольского рукоположения, но понимать, что без этого нельзя проводить ритуал брака.
- 3) Наконец, теория позволяет сократить разрыв между моделями компетенции участников и культурно-символическими моделями. Потому что она основана не только на интуитивных оценках участников ритуала, но и на наблюдениях за исполнением ритуалов¹⁰¹.

Эта часть теории Маколея и Лоусона, в которой они особую роль отводят сверхчеловеческому агенту, а также разбирают его деятельность и непосредственное присутствие, послужила основой для гипотезы формы ритуала.

В начале своей статьи¹⁰² Роберт Маколей настаивает на том, что когнитивные предпосылки для возникновения религии в целом и ритуала в частности намного древнее тех представлений, которые сложились в ходе культурного развития. Большинство религиозных систем появились в дописьменных обществах, и впоследствии только развивались. Поэтому когнитивные движущие силы оказываются более стойкими, чем культурные позднейшие наслоения. В ритуалах более поздних эпох можно распознать паттерны общие с дописьменными¹⁰³.

¹⁰¹ См.: Ibid. P.173

¹⁰² McCauley R. N. Ritual, Memory and Emotion: Comparing Two Cognitive Hypotheses // *Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Experience*. J. Andresen (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, P. 115-140.

¹⁰³ См.: Ibid. P. 115.

Одно из очевидных условий, которое способствует запоминанию информации – это повторяемость. Естественно, повторяемость того или иного события способствует запоминанию. Здесь уместно говорить о запоминании типа события и необязательно сопутствующих деталей. Да и только лишь повторяемость – достаточно зыбкий критерий. В некоторых ритуалах регулярно меняется состав участников, другие же исполняются очень редко¹⁰⁴.

Здесь гипотезу частоты исполнения ритуала пытается потеснить гипотеза формы. Под формой ритуала Маколей понимает подразумеваемое знание участников о разновидностях ритуалов, понимание значения ритуала. В общем, эта гипотеза основана на описанной выше теории Маколея и Лоусона о представлении участников. В этом приближении её принципы должны объяснить, *когда*¹⁰⁵ ритуалы вызывают эмоциональный отклик, а когда – нет. Вспомним, что авторы установили два основных типа ритуалов – те, в которых связь со сверхчеловеческим агентом устанавливается через посредника – «специального» агента и те, в которых этот агент не требуется (ритуалы пациента/акта). Гипотеза формы ритуала утверждает, что сравнительный показатель зрелищности, эмоционального воздействия в отдельных религиозных сообществах всегда будет выше в ритуалах первого типа, с агентом-посредником, чем без него.

Ритуалы без специального агента исполняются чаще. Это происходит потому, что форма ритуала предполагает частое исполнение. Человеческие действия, в отличие от действий божества, никогда не бывают завершенными, исчерпывающими. Сверхчеловеческий агент в таких ритуалах отстоит дальше. Поэтому ритуалы жертвоприношений нужны постоянно. Действующие лица – будь то священник или просто участник – не занимают в таких ритуалах место бога. Поэтому результаты не имеют постоянного эффекта.

¹⁰⁴ См.: Ibid.

¹⁰⁵ Ibid. P. 123

Напротив, ритуалы, в которых действует сверхчеловеческий агент, или его посредник, и эффект от которых постоянный, исполняются однократно. Ритуалы, которые совершаются человеком, должны повторяться. Для ритуалов первого типа (свадьбы, крещения, похороны) священник однажды получил прямую связь с божеством, и действует от его имени¹⁰⁶. Крайние эмоциональные потрясения, отсюда, нужны не только для запоминания. Когда ритуал порождает абсолютно постоянный результат, он требует торжественности, достойной самого божества. Сильное переживание указывает на значимость настоящего события. Но оно также указывает на связь со сверхчеловеческим агентом, который ответственен за все происходящее; его включенность жизненно важна.

Итак, Роберт Маколей и Томас Лоусон с первых книг определяют две основные плоскости своих исследований:

1) Связь между ритуалом и сверхчеловеческой деятельностью агента/сверхчеловеческой непосредственностью. Принцип наличия агента предполагает, что наиболее важными являются ритуалы, в которых агент (Бог) активно действует. Принцип непосредственности основан на том, что главные ритуалы относительно просты, и в них меньше задействованы агенты. Благодаря этим двум принципам люди умеют адаптировать ритуалы к определенным культурным условиям.

2) Гипотеза формы ритуала (против гипотезы частоты ритуала). Первая практически полностью опирается на принцип деятельности агента/непосредственности. Вторая гипотеза принадлежит Харви Уайтхаузу, она основана на том, что менее эмоционально окрашенные ритуалы требуют частого повторения. В противовес им ритуалы, имеющие сильное эмоциональное воздействие, исполняются редко или однократно. Но подробнее об этом речь шла в параграфе, посвященном теории Уайтхауза.

Ритуалы – действия, вызванные и проводимые с помощью намерений действующего лица. Для Р.Маколея и Т.Лоусона участники ритуалов должны

¹⁰⁶ См.: Ibid. P. 131

составлять интуитивные суждения о том, что гораздо важнее присутствие агента, инициирующего ритуал, чем точное его исполнение¹⁰⁷. Далее, наличие правильного исполнителя ритуала, предполагают ученые, также более важно, чем детализация действий.

И всё же теории Х. Уайтхауза и Р.Маколея и Т.Лоуона нельзя полностью противопоставлять. Ритуалы племени Pomio Kivung в Новой Гвинее, за которыми наблюдал Х.Уайтхауз, делятся на две группы – такие, в которых важны намерения (храмовые) и такие, в которых важно правильное действие (направленные на лесных духов)¹⁰⁸. Дж. Барретт объясняет это тем, что лесные духи не могут читать мысли, в отличие от всезнающих предков. Отсюда в первом случае такими важными оказываются намерения.

Для объяснения Роберт Маколей и Томас Лоусон привлекают не культурный или социальный контекст, но когнитивные структуры, или возможности человеческого мозга. Ритуал не является основным социальным действием, в отличие от мнения социологов. Исследователи ставят задачу определить наиболее общие черты ритуала, которые не зависят ни от культурного, ни от семантического содержания. Эти черты должны быть присущи всем ритуалам, независимо от времени и места. Любопытно, что эти авторы, в отличие от Раппапорта¹⁰⁹, не считают нужным пользоваться прошлыми исследованиями ритуала. Но в одной из своих книг Маколей и Лоусон, разбирая вопрос о передаче культурного знания, все-таки касаются других исследований¹¹⁰. Одной из главных особенностей описанной теории является представление о сверхчеловеческом или «специальном» агенте в

¹⁰⁷ Barrett, J.L. Dumb gods, petitionary prayer and the cognitive science of religion// I. Pyysiänen and V. Anttonen (eds), *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion*, London: Continuum, 2002. P. 184.

¹⁰⁸ Ibid. P. 185.

¹⁰⁹ В работе “Ритуал и религия в становлении человечества” Раппапорт подчеркивает, что книга призвана продолжить дело Дюркгейма и ответить на вопрос: «В чем функция религии?»

¹¹⁰ McCauley R., Lawson T. Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms. Cambridge University Press, 2002. P. 39. В частности, упоминается Дэн Спербер, который разделяет индивидуальные представления и общественные. Основная проблема в объяснении культурной передачи состоит в распределении знания по этим областям представлений.

сознании участия. Фактическая роль этого агента будет проверена в последней главе настоящей работы.

2.3.4. Другие когнитивные теории ритуала

Йеспер Сёренсен относится к числу исследователей, которые не берутся давать определение ритуала. Однако он отмечает, что плодотворными могут быть теории ритуала, когда мы пытаемся дать описание этому действию через ряд характеристик¹¹¹.

Характерными чертами ритуала этология считает подчеркнутую преувеличность обычных образцов поведения, ослабление эмоций через интенсификацию действий, исполняемых независимо во времени и пространстве.

Й. Сёренсен видит противоречие между намерениями исполнителя ритуала и предусмотренными действиями, и это противоречие стимулирует человека на поиск «магического содействия»¹¹². Это магическое содействие может присутствовать в разных частях ритуала – в исполнителе, действиях или объекте.

Автор считает, что символические составляющие вторичны по отношению к ритуальному действию. В некотором смысле, он пытается преодолеть когнитивные и этологические теории, называя ритуал моделью действия. Он становится своего рода мостом от простого действия к символическому сообщению, обладает двойкой природой: Сёренсен видит в ритуале как источник конструирования нового смысла, так и средство деконструкции уже принятого значения.

¹¹¹ Sørensen J. Ritual as Action and Symbolic Expression // *Genre and Ritual: The Cultural Heritage of Medieval Rituals*, E. Østrem, M.B. Bruun, N.H. Petersen & J. Fleischer (eds), Copenhagen: Museum Tusculanum Press, PP. 49-64. P. 49

¹¹² Ibid.

Сёренсена интересует, кроме того, как формируются представления об агенте ритуала в рамках работы системы «действие/представление». Он рассматривает презентацию ритуала в тех же понятиях, в каких появляются представления о действующем лице в обычной жизни. Система действий/представлений состоит из двух ступеней. Есть фрагменты восприятий действий, представляемые как гештальты движений, определенные телеологической структурой или непосредственными намерениями. Вторая часть системы объединяет такие разрозненные гештальты в последовательности с определенной целью. Отличительной чертой ритуала является то, что конкретные намерения, связанные с конкретными действиями, не соответствуют тем намерениям, которыми руководствуются участники ритуала. Кроме того, ритуальные действия обособлены от предполагаемого результата. Здесь нет сильной устойчивой причинно-следственной связи, она заменена слабой, касающейся самого восприятия этого действия или культурно утвержденных символических толкований¹¹³. Эти два аспекта и позволяют ввести в ритуал сверхчеловеческого агента, ведь необходимо как-то связать непосредственные и конечные намерения исполнения ритуала, а также обеспечить связь между операцией и предполагаемым результатом.

Его основной тезис – из действий возникают представления о богах. Боги и другие агенты ритуала возникают позднее. Теории, в которых ритуалы сопровождают верования, признаются автором идущими по неверному пути, ведь существенным и первичным, в конце концов, оказывается ритуализированное поведение¹¹⁴, которое лежит в основе ритуала по версии упомянутых выше П. Буайе и П. Льенара. Похожего мнения придерживается и Тодд Тремлин, который полагает, что ритуалы нужны, прежде всего, для закрепления отношений между людьми, для подкрепления солидарности и обязательств. Боги же в ритуалах служат причинными агентами, без которых

¹¹³ См.: Sørensen J. Acts That Work: A Cognitive Approach to Ritual Agency, // Method & Theory in the Study of Religion 19 (3), 2007. PP. 281–300. P. 297

¹¹⁴ Ibid, P. 291

человеческие действия были бы пусты¹¹⁵. Ещё одним основанием участия в ритуалах автор считает когнитивный диссонанс. Иногда люди, участвующие в ритуале, не чувствуют личных обязательств относительно содержания ритуала. Но поскольку мышление также определяется поведением, как поведение – мышлением, религиозные идеи впоследствии начинают занимать место в уме участника¹¹⁶.

Ара Норензаян и др. ставят проблему происхождения сотрудничества между незнакомцами и распространения просоциальных религий¹¹⁷. Их недавняя статья (и следующая за ней дискуссия) посвящена происхождению религиозных верований и практик с точки зрения их адаптивной способности: будучи первоначально побочными продуктами, они приобретают адаптивность и влияют на культурную эволюцию. Религии, по мнению авторов, стали одной из ключевых причин развития широкомасштабного сотрудничества¹¹⁸. Наиболее адаптивными убеждениями и практиками признаются те, которые способствуют успеху в межгрупповой конкуренции. Авторы уточняют, что передаче убеждений способствуют три типа обучения, хотя наиболее разработанным и известным является только первый:

- 1) механизмы, основанные на содержании идей (см. П. Буайе),
- 2) механизмы, основанные на контексте, т.е. эволюционно отобранные предубеждения,
- 3) повышающие доверие демонстрации¹¹⁹, т.е. внешние подкрепления-подсказки.

¹¹⁵ См.: *Tremlin T. Minds and Gods: The cognitive foundations of Religion*. New York: Oxford University Press, 2006. P. 129

¹¹⁶ См.: Ibid. P. 131

¹¹⁷ *Norenzayan A., Sharif A.* The cultural evolution of prosocial religions// Behavioral and Brain sciences, 2016. P. 1-65

¹¹⁸ Ibid., P. 3.

¹¹⁹ Ibid., P. 5.

Солидарность, кооперация и обучение рассматриваются через ритуализацию. Особенное внимание авторы уделяют последнему пункту. В качестве примера они приводят ритуальную самокастрацию жреца Кибелы, культ которой был распространен во времена Римской империи. Представления о моральных «Больших Богах» и сложные, рутинизированные ритуалы развиваются параллельно усложняющимся обществам¹²⁰.

Стоит отметить, что статья вызвала большой отклик в ученой среде. Например, Николас Хобсон и Майкл Инзлихт из Университета Торонто Скарборо предложили альтернативную точку зрения на религиозные ритуалы¹²¹. Если в основной статье авторы отстаивают мнение о том, что религия способствует самоконтролю, авторы комментария предлагают доказательства того, что религия затрудняет самоконтроль. Н.Хобсон и М.Инзлихт провели исследования в 2013 и 2015 гг. и пришли к выводу, что любые, даже ложные ритуалы, лишенные культурного значения, приводят к усилению дискриминации в отношении членов, не принадлежащих к группе¹²². Таким образом, авторы доказали, что ритуальная практика не только повышает лояльность внутри группы, но также стимулирует враждебность в отношении «чужих».

Рейчел Уотсон-Джонс и Кристин Лежер в своем комментарии на статью А. Норензаяна и др. отмечают функцию ритуала как культурной адаптации к проблемам групповой жизни¹²³. К. Лежер провела исследование, по результатам которого пришла к выводу, что и представления о сверхъестественных существах, и правильные порядок выполнения действий ведут к эффективности ритуала. При этом она подчеркнула отсутствие

¹²⁰ Ibid., P. 6-7

¹²¹ Hobson N.M., Inzlicht M. Recognizing religion's dark side: Religious ritual increases antisociality and hinders self-control // Ibid. P. 30-31.

¹²² Ibid., P. 30.

¹²³ Watson-Jones R.E., Legare C. H. The functions of ritual in social groups/ Ibid. P. 41.

причинной связи в ритуале, что придает ему парадоксальность¹²⁴. Инструменты, которые интуитивно влияют на представления об эффективности ритуала: повторение компонентов процедуры и представление о присутствии сверхъестественного существа. Более подробно подход К.Лежер и её коллег будет рассмотрен далее.

Паскаль Буайе и Николас Бомард высказывают сомнение в определении религиозной практики как повышающей доверие демонстрации. Как и К. Лежер, они указывают на прагматическую составляющую ритуалов, эта активность воспринимается верующими как нечто само собой разумеющееся. Авторы замечают, что демонстрации проводят те, кто не подчиняется принятой системе верований, не принимают установленных порядков – как, например, ранние христиане в Риме, иконоборцы в Византийской империи. Сегодня потребность в демонстрации своей приверженности к религиозной группе может возникать из-за отсутствия доминирующих религиозных институтов на Западе, однако, по мнению авторов, не стоит рассматривать это как общечеловеческую особенность¹²⁵. Затруднение самоконтроля и представление о парадоксальности – важные аспекты, на которые обратили внимание авторы комментариев к статье А.Норензаяна и др. В главе, посвященной практическому анализу ритуалов, приведены исследования, показывающие роль этих психологических эффектов на ритуальное поведение.

Каким образом могут быть соотнесены исследования религиозного опыта и когнитивное религиоведение? Энн Тейвс и Эгиль Аспрем разрабатывают проблематику «события»¹²⁶, которое может изменить угол зрения исследователей на такие важнейшие проблемы религиоведения, как влияние культурных представлений на религиозный опыт, связь между

¹²⁴ Legare, C.H., Souza A.L. Evaluating ritual efficacy: Evidence from the supernatural / Cognition 124, 2012, P. 1–15

¹²⁵ Boyer P., Baumard N. Projecting WEIRD features on ancient religions/ Behavioral and Brain sciences, 2016. P. 24.

¹²⁶ Taves A., Asprem E. Experience as event: event cognition and the study of (religious) experience/ Religion, Brain & Behavior, Vol 7, 2017. PP. 43-62.

индивидуальным опытом и позднейшими нарративами, а также роль оценочных процессов в религиозном опыте. Термин «событие» призван облегчить работу с понятием религиозного опыта, в отношении которого, как известно, не существует согласия.¹²⁷ Авторы предлагают подход с использованием структурных блоков: объяснение сложных культурных понятий – таких, как религия, магия, мистицизм – базовыми понятиями: событие, действие, представление и др. Последние легко поддаются переводу, поскольку, как считают авторы, укоренены в сознании и вплетены во взаимодействие со средой, первые же интерпретируются по-разному в разных культурах¹²⁸.

«Событийный подход» тесно связан с механизмами памяти, внимания, восприятия. В частности, процессы, связанные с семантическим знакомством и эпизодическим воспоминанием выходят за рамки традиционно принятого процесса функционирования памяти, и тесно связываются с построениями «моделей событий»¹²⁹.

Ритуалы и религиозная практика в целом относятся к умышленным (intended) внешним событиям. Наряду с ними авторы выделяют умышленные внутренние, неумышленные внешние и внутренние события. При этом все четыре типа событий пересекаются между собой, и неумышленные внешние события (напр. землетрясения) могут стать умышленными, если появится агент. Авторы считают, что наиболее прямая связь с событием обнаруживается в ритуалах – они также состоят из базовых действий, которые имеют общую цель и выстраиваются в сложную последовательность. Соответственно, можно найти и причинную связь в компонентах ритуала, которые изначально, в терминологии П. Буайе и П. Льенара, «причинно непрозрачны»¹³⁰. Гипотеза основывается на том, что эти

¹²⁷ Ibid., P.43.

¹²⁸ Ibid., P. 44.

¹²⁹ Ibid., P. 45.

¹³⁰ Ibid., P. 56.

компоненты, или суб-события, имплицитно оцениваются, а это, в свою очередь, отражается на оценке самого события (в нашем случае – ритуала).

Подводя итог, можно отметить, что когнитивные теории ритуала, как и классические антропологические теории, не имеют единого взгляда на ритуал. Приведенные в настоящей главе теории демонстрируют широкий доказательный потенциал. В следующей главе будут приведены эмпирические исследования, подтверждающие или опровергающие гипотезы на основе когнитивных теорий.

ГЛАВА 3. Практическая проверка когнитивных теорий

3.1. Анализ исторических ритуалов

Профessor Лютер Мартин применяет гипотезу представления об агенте для анализа митраистских ритуалов (эллинистического периода)¹³¹.

Профessor Л.Мартин рассматривает возможность применения теории Маколея-Лоусона в исторической перспективе. История не объясняет, она должна быть объяснена (не *explanans*, но *explanandum*)¹³². Когнитивные теории предлагают такие объяснения, причем польза их может проявляться как в случаях избытка данных о ритуальном поведении, так и в случае недостатка. Правомерность применения теории рассматривается отдельно¹³³, мы же в настоящей работе ставим другие цели.

В качестве примера автор описывает митраизм, а именно предполагаемый «разум» приверженца культа Митры. Митраистских письменных источников не сохранилось, но есть многочисленные цитаты и свидетельства археологии, иконографии о том, что ритуальная система митраистов была обширна, хотя свидетельства о ритуалах неполные и иногда

¹³¹ См.: Martin N.L. Ritual Competence and Mithraic Ritual // Light T., Wilson B. (Eds.) Religion as a Human Capacity. Leiden: Brill, 2004. PP. 245–263.

¹³² Ibid, P. 246

¹³³ См. подробнее: Vial, T.M.. Opposites Attract: the Body and Cognition in a Debate over Baptism. *Numen* 46, 1999, PP. 121–45

противоречивые.¹³⁴ Теория Маколея и Лоусона может восполнить недостающие знания о форме митраистского ритуала и внести некоторую ясность.

Подробно рассматривается митраистский ритуал инициации. Для Маколея и Лоусона инициации относятся к ритуалам специальных агентов, где действующие лица - сверхъестественный агент или его заместитель. Ритуал уходит корнями в действие самого Митры. После инициации посвященный включается в сообщество митраистов. Таким образом, обеспечивается постоянство ритуала (характеристика ритуалов инициации вообще). Ритуалы специальных агентов должны быть эмоциональны, обозначать качественное изменение статуса и запоминаться.

В митреуме Капуа-Ветере изображается голый «объект» обряда инициации, которому грозит опасность от огня и меча. Предположительно на церемонию его приводили с завязанными глазами (ср. сенсорная депривация в описании психологических антропологов). Согласно теории Маколея-Лоусона, ритуалы инициации являются центральными для религиозной системы. Митраистский ритуал инициации, воздействующий на эмоции, способствуют сохранению и воспроизведению ритуала. Свидетельства о нем наиболее последовательные и непротиворечивые¹³⁵.

Л.Мартин также описывает ритуальную трапезу. В храмах располагались триклинии – столы с кушетками для приема пищи. На одной из стен – изображение Митры. Возникает вопрос: квалифицировать ли совместную трапезу как ритуал, либо этот прием пищи был лишь знаком группового единства? Согласно теории Маколея-Лоусона, в ритуале всегда присутствует агент. Но его роль может быть и пассивна, вспомним ритуалы «специального объекта». Присутствие Митры в пище ставит его в положение выше гостя, но ниже председательствующего хозяина. Такие ритуалы требуют постоянного повторения, т.к. эффект от них не продолжителен.

¹³⁴ Martin N.L. Ibid, P.250

¹³⁵ Ibid, P.254

Насколько же Митра присутствует в пище? Является ли убийство быка ритуальной жертвой? Эти вопросы остаются без ответа, однако можно сказать, что связь Митры с пищей существует, хотя требует постоянной поддержки ритуальным порядком. Изображение Митры и тауроктонии на стенах также может квалифицироваться как присутствие агента. Но главным событием ритуала является процесия с факелоносцами и их концептуальная роль в трапезе и инициации. Здесь на помощь приходит теория Маколея и Лоусона и роль агента в ритуале. Автор задается вопросом, назидательная или сотериологическая роль принадлежит факелоносцам?

В семиступенчатой системе посвящения в культ Митры сверхъестественный агент может участвовать по-разному и по-разному восприниматься участниками. Так, посвященный в первый раз, на ступени Ворона, участвует ещё в ритуале специального агента. Начиная со ступени воина (3), сам ранее посвященный становится «средством», то есть участником уже ритуала «специального объекта». Повторяемость ритуала, при которой вовлекаются новые члены, а старые уже становятся исполнителями, способствует запоминанию и усилинию назидательных мотивов¹³⁶. Сбалансированная таким образом ритуальная система становится жизнеспособной за счет наличия, как единичных ярких ритуалов-инициаций, так и повторяющихся ритуальных трапез, способствующих закреплению установленного порядка в памяти.

Теория Маколея-Лоусона дает возможность проанализировать митраистский ритуал с формальной точки зрения и сделать отдельные предположения относительно успешности/ не успешности распространения культа Митры, тем самым внести свой скромный, но оригинальный вклад в исследование митраизма.

Теодор Вайль, профессор теологии в Илиффе (штат Колорадо, США), применяет теорию Р.Маколея и Т.Лоусона, выделяя генеративный способ появления ритуалов, по аналогии с генеративной грамматикой Хомского.

¹³⁶ Ibid, 257

Анализируя два вида ритуалов крещения, существовавших в Цюрихе 1868 г., автор отмечает, что нельзя рассматривать ритуал как действие «в себе»¹³⁷. Т.Вайль считает, что нельзя вычитать из ритуала описательные речевые акты, и в собственном анализе концентрируется на них.

Профессор из Хельсинки Ристо Уро исследует причины культурной успешности раннего христианства, рассматривая механизмы памяти, ритуалы того периода. В качестве теоретической базы он использует концепции Маколея-Лоусона и Х. Уайтхауза.

Считается, что христианство основывалось как религия, значительно опирающаяся на письменность, в отличие от распространенного в то время митраизма, основанного на ритуале¹³⁸ и иконографии. Однако в ранний период и ритуал, и писания играли важную роль и находились в сложном взаимодействии. Автор ставит перед собой задачу определить соотношение письменных источников и ритуалов в раннехристианской традиции, их взаимное влияние и культурную роль, пользуясь данными нейронаук и когнитивных теорий ритуала.

Каким образом ритуал передает память? Ритуальные практики повлияли на сакральную историю и наоборот.¹³⁹ Большинство сохранившихся письменных источников ранних христиан были богослужебными текстами. Согласно теории Харви Уайтхауза, каждая религиозная традиция тяготеет к одному из типов – доктринальному или образному (см. выше подробное описание теории). Проблема памяти раскрывается через тип передачи знания – частые, рутинные повторения ритуалов характерны для первого типа и редкие, но эмоциональные, запоминающиеся практики – для второго. Первый тип религиозности оперирует к семантической памяти, второй – к эпизодической.

¹³⁷ Vial T.M. *Liturgy Wars: Ritual Theory and Protestant Reform in Nineteenth-Century Zurich*. Routledge, 2004. P. 99.

¹³⁸ Uro R. *The Interface of Ritual and Writing in the Transmission of Early Christian Traditions* // I. Czachesz & R. Uro(eds.), *Mind, Morality and Magic*, Durham, Acumen 2013. PP. 62–76. P. 62

¹³⁹ Ibid, P. 69

Х. Уайтхауз обращает внимание на ритуал как средство обучения. Хотя христианство сейчас ассоциируется с доктринальным типом, раннему христианству не чужды редкие зрелищные эпизоды, такие как ночные крещения, исцеления, при сохранении ежедневной молитвы, еженедельной службы и т.д. Но отнесение раннего христианства к чему-то среднему между доктринальным и образным типом ставит под сомнение состоятельность теории Уайтхауза. Вспоминая культурную ситуацию, во время которой зарождается христианство, можно обратить внимание на отсутствие культуры книги и на ту роль, которую играл ритуал. Письменность и грамотность были на службе у ритуала. Книга служила не только средством объединения христианских идей, а была священным инструментом ритуала. Более того, к ним прикасались как к носителям благодати, а тексты многократно и бездумно повторялись, выполняя функции амулетов для своих исполнителей.

Р. Уро обращает внимание на рассмотрение проблемы с трех сторон:

- 1) количество гимнов, псалмов и других литургических текстов в Новом завете;
- 2) литургическая литература как часть греко-римской культуры, в которой грамотность ассоциировалась, прежде всего, с публичным исполнением и декламацией,
- 3) способность ритуала быть инструментом обучения и доктринальной консолидации (главная роль в этом пункте принадлежит теории Х. Уайтхауза). Не относя раннее христианство ни к одному из типов религиозности, теория позволяет сделать акцент на ритуале как хранителе памяти, расширяя границы его традиционной функции (консолидации общества¹⁴⁰).

Итак, христианство, и раннее христианство в потенции, остается все-таки доктринальным типом. Поскольку обучение призвано не воздействовать на эмоции, а скорее сохранить и передать информацию. По сути, ритуал для религиозности любого типа оказывается инструментом резервации знаний.

¹⁴⁰ Ibid, 76

В другой статье¹⁴¹ Р. Уро упоминает остальные основные теории ритуала. П. Буайе и П. Льенар скорее предлагают объяснение ритуализированного поведения, а это мало что прибавляет к пониманию истории раннего христианства. Более продуктивными в этом случае оказываются теории Маколея и Лоусона, а также использованная выше теория Х. Уайтхауза.

Теория Маколея-Лоусона показывает, что нового появилось в ритуале Иоанна Крестителя по отношению к иудейскому омовению. Крещение – ритуал специального агента. Иоанн, вероятно, осознавал себя как божественный агент. В иудаизме первого века не было ритуалов такого типа. Эта система открывала возможности для появления ритуалов «специального агента»¹⁴². Общая трапеза рассматривается как ритуал «специального объекта». Таким образом, два основных типа ритуалов: ритуал «специального агента» и ритуал «специального объекта», фигурирующих в теории Маколея-Лоусона, появляются у ранних христиан. Формируется сбалансированная ритуальная система, которая могла стать одним из факторов «выживаемости» раннего христианства. Но сама теория вызывает у автора некоторые вопросы: например, он сомневается в том, что ритуалы специального агента более постоянны, чем те, в которых агентами выступают люди. Однако безболезненное крещение также можно рассматривать как более эффективное средство сохранения традиции – ритуалы, включающие физическую боль, едва ли могли стать широко распространенными. Теория Х. Уайтхауза в этом смысле оказывается более ценной.

Когнитивные теории во многом интуитивны и противоречивы, от классического наследия (функционального и символического рассмотрения ритуала, а также включения в анализ ритуала культурной среды)

¹⁴¹ Uro R. Towards a Cognitive History of Early Christian Rituals // *Changing Minds: Religion and Cognition Through the Ages*, Czachesz I. , Biró T. (eds.) Peeters, 2011, PP. 109-128

¹⁴² Ibid, P.124

отказываться не стоит¹⁴³. Однако сама возможность проверить их на практике дает им преимущества и приближает к естественным наукам.

3.2. Анализ современных религиозных практик

Джастин Барретт пытается использовать теорию Маколея-Лоусона для анализа современных ритуалов. Работая вместе с Томасом Лоусоном, он выводит несколько значимых, но более узких гипотез из всей теории и подвергает их проверке на практике¹⁴⁴. Барретт разработал тесты, призванные ввести теорию Маколея-Лоусона в эмпирическое исследование религии. Обратимся к этим гипотезам.

Гипотеза истинного намерения. Во время выполнения ритуала участник должен не только копировать действия остальных или положенные, но обладать благими намерениями, уместными для данного ритуала. Барретт задается вопросом, не лишним ли в таком случае является само исполнение ритуала для всеведущего бога? Нет, поскольку в ритуале демонстрируется серьезность участника и важность его действий¹⁴⁵.

Гипотеза повторяемости. Ритуалы, в которых сверхъестественные агенты выступают в качестве действующего лица, не нуждаются в частом исполнении. Достаточно одного «введения силы» в мир. Ритуалы, в которых субъектом является пациент или объект, требуют многократного повторения для восстановления эффективности.

Гипотеза потенциальной обратимости. Связанная с предыдущей, она объясняет возможность и необходимость отменять ритуалы. Если ритуал выполнен сверхъестественным агентом, чтобы отменить его действие, нужно провести ещё один специальный ритуал отмены – как раз потому, что эффект первого неограничен во времени. В случае ритуала «специального

¹⁴³ Ibid, P. 125

¹⁴⁴ См.: Barret J. Bringing Data to Mind: Empirical Claims of Lawson and McCauley's Theory of Religious Ritual // Light T., Wilson B. (Eds.) Religion as a Human Capacity. Leiden: Brill, 2004. PP. 265-288.

¹⁴⁵ Ibid., P.269.

объекта» (жертвоприношение), эффект получается временным, не требующим для отмены специального ритуала. Почему обратимость только потенциально возможна? По мнению автора, выполнив действие однажды, актуализировав свою силу в мире, бог не будет менять свое решение¹⁴⁶.

Гипотеза зрелищности. Более зрелищными и стимулирующими эмоции оказываются ритуалы, исполняющиеся один раз – ритуалы «специального агента». Менее эмоциональными, согласно теории, являются повторяемые ритуалы.

Гипотеза центральности гласит, что ритуалы, в которых сверхъестественный агент действует наиболее непосредственно, будут центральными в религиозной системе, в то время как ритуалы, требующие большого количества предшествующих ритуалов, будут менее важными¹⁴⁷.

Барретт разбирает каждую гипотезу, предлагая участникам ритуала ранжировать ритуалы «специального агента», ритуала «специального акта», ритуала «специального объекта» по степени важности и успешности. Он провел мыслительные эксперименты, где участвует, например, «глупый бог» и «умный бог». В первом случае отклонение от четкого исполнения ритуала более опасно, чем во втором – предполагается, что намерения, мысли играют первостепенную роль¹⁴⁸. В случае же с несовершенным богом, действия должны быть аккуратны, т.к. именно через ритуал он получает сообщение. Эксперимент (участникам было предложено ранжировать важность действий и намерений) подтверждает гипотезу верного намерения Маколея-Лоусона. Кроме того, общее положение о том, что ритуал включает различные когнитивные операции, не «специфически религиозные», подкрепляется проведенным экспериментом.

Гипотезы повторяемости, обратимости и зрелищности проверялись среди студентов, принадлежащих к одной из религиозных традиций –

¹⁴⁶Ibid., P. 272.

¹⁴⁷Ibid, P. 274.

¹⁴⁸Ibid, P. 278

мусульман, иудеев, индуистов. Автором в сумме было выбрано 18 ритуалов, которые и подвергались проверке. 6 из них были квалифицированы как ритуалы «специального агента», и ни один из них не нуждался в повторном исполнении.¹⁴⁹

Для проверки, в частности, гипотезы зрелищности студентам было предложено оценить по 10-ти балльной шкале собственно зрелищность ритуала и эмоциональное воздействие. Каждый ритуал оценивался в двух измерениях. При этом ритуалы «специального агента» сравнивались с ритуалами «инструмента»/ «объекта». Интересно, что иудейская свадьба или бар-мицва оцениваются как более зрелищные, чем обрезание, при том, что последнее рассматривается как ритуал «специального агента». В дальнейшем Р. Уро сделает предположение о том, что в обряде обрезания вообще не присутствует «специальный агент».

С измерением эмоциональности дело обстоит лучше – из 24 сравнений 18 подтвердили гипотезу¹⁵⁰. Некоторые вопросы может вызвать тот факт, что Дж.Барреттом гипотезы проверялись на основании «наивных» в религиозном отношении респондентах (которым он противопоставляет мирян и ученых)¹⁵¹. С другой стороны, одним из ключевых положений когнитивного религиоведения является утверждение о том, что религиозные идеи порождаются обыденным сознанием.

Для проверки гипотезы центральности Дж. Барреттом были опрошены кальвинисты. Их попросили оценить ритуалы по значимости. Если следовать теории Маколея-Лоусона, получится следующий рейтинг: 1) евхаристия, 2) рукоположение, 3) крещение, 4) конфирмация, 5) брак. Однако верующими ритуалы были ранжированы иначе, опять же на основе двух шкал, так что эта гипотеза не подтвердилась. Если бы их попросили вообще отказаться от

¹⁴⁹ Ibid, P. 281.

¹⁵⁰ Ibid. P. 282

¹⁵¹ Ibid. P. 269, P. 273.

одного из ритуалов, первым было бы рукоположение, затем крещение, брак, конфирмация и евхаристия (сохраняет свою роль важнейшего ритуала)¹⁵².

Анализ опроса протестантов, относящих себя к одной из Североамериканских кальвинистских деноминаций, в связи с проверкой гипотезы центральности показал, что она не учитывает некоторые важные факторы, такие как значение ритуала для отдельного человека.

В этой работе подтверждения не получила только одна гипотеза (центральности), но Барретт призывает продолжить пристальное рассмотрение и проверку теории, предлагая для этого конкретные методы. Автор понимает, что для подтверждения гипотез нужно больше данных, но для начала проверкой теории и отдельных гипотез может послужить уже накопленный этнографический и исторический материал.

Для проверки гипотезы зрелищности могут быть использованы различные медицинские показатели – пульс, давление, уровень гормона стресса в слюне, активность мозга. Кроме того, могут быть проанализированы внешние составляющие ритуала, такие как громкость, окружающая температура, влажность, яркость, количество человек на квадратный метр и т.п. После этого данные могут быть сопоставлены и сделаны конкретные выводы¹⁵³.

Джастин Барретт, проверяя теорию Маколея-Лоусона, использует данные опросов. Сам автор понимает ограниченность этого типа проверки гипотез, впоследствии предлагает ввести в проверку теории медицинские показатели, достаточно точные. Здесь же встает проблема грамотной интерпретации данных. На основе выводов, полученных из опросов, подтверждается большинство гипотез, что дает оптимистический прогноз для дальнейшего исследования. Кроме того, подобные опросники – едва ли не единственная попытка внести эмическое измерение в когнитивный анализ ритуала.

¹⁵²Ibid. P.283

¹⁵³Ibid, P.287

Поскольку гипотеза центральности не получила подтверждения в исследовании Дж.Барретта, нами было принято решение проверить именно её, а также гипотезу зрелищности. Для этой цели были отобраны 34 человека, когда-либо обучавшихся в семинариях в г. Санкт-Петербурге. Среди студентов и выпускников семинарий (католических, православных и протестантских) был проведен опрос (см. Приложение на стр. 81). Участникам предлагалось оценить степень эмоциональной вовлеченности в христианские таинства (оценивались 7 таинств), их зрелищность и значимость по 7-ми балльной шкале.

Возможность сравнения ответов представителей разных религиозных традиций обусловлена характером тех явлений, которые респондентам предложено оценить. Несмотря на возможное концептуально разное понимание таинств, понимание содержания понятий эмоциональности, зрелищности и значимости является универсальным.

Все ритуалы, в теории Маколея-Лоусона, делятся на ритуалы «специального агента», «объекта» или «инструмента». Когда наиболее прямая связь с богом устанавливается посредством инструмента, этот ритуал называется ритуалом «специального инструмента». Например, купание изображения бога в индуизме – это ритуал «специального инструмента». Участникам ритуалов специального агента необходимо почувствовать, что бог действует в данный момент, поэтому во время ритуала исполняется музыка, добавляются запахи, зрелищные элементы, необходимые для того, чтобы вызвать эмоциональный отклик. Эта эмоциональная бомбардировка воздействует не только на непосредственных участников ритуала, но и на простых зрителей¹⁵⁴. Ритуалы «объекта» и «инструмента» напротив, должны проходить относительно спокойно.

¹⁵⁴ Barrett, J. L. Cognitive science, religion, and theology: from human minds to divine minds. Templeton Press, 2011, P.122.

Выбранные нами ритуалы – семь христианских таинств – в основном относятся к ритуалам «специального агента». Тем не менее, вышеописанное исследование Дж.Баррета позволяет проводить различия и в рамках одной этой категории. Кроме того, в терминологии Маколея-Лоусона исповедь относится скорее к ритуалу «специального объекта» (пациента). Как было отмечено выше, этнографические и экспериментальные данные в целом подтверждают теорию¹⁵⁵, однако именно неподтвержденная гипотеза центральности обращает на себя пристальное внимание.

В результате опроса были получены следующие ниже результаты, а также комментарии некоторых респондентов. В таблице представлены оценки – показатели среднего значения для всех респондентов:

<u>Эмоциональность</u>	<u>Зрительное воздействие:</u>	<u>Значимость:</u>
Крещение: 5,58	Крещение: 5,38	Крещение: 6,82
Конфирмация: 4,35	Конфирмация: 4,11	Конфирмация: 5,05
Покаяние: 5,85	Покаяние: 3,82	Покаяние: 6,5
Евхаристия: 6,47	Евхаристия: 5,79	Евхаристия: 6,85
Священство: 5,20	Священство: 5, 61	Священство: 5,94
Брак: 5,52	Брак: 5,67	Брак: 5,94
Елеосвящение: 4,17	Елеосвящение: 3,79	Елеосвящение: 4,97

Нетрудно заметить, что евхаристия как самый важный ритуал в данном случае сохраняется, хотя оказывается статистически неотличим от крещения (6,85 и 6,82). Следующим по значимости таинством является покаяние. Этот результат с точки зрения теории Маколея-Лоусона является достаточно неожиданным, т.к. в нем действует в основном кающийся, а священник

¹⁵⁵ Ibid., P.123.

только присутствует, является свидетелем и лишь в конце отпускает грехи. Поскольку исповедоваться можно неограниченное число раз и эффект от этого ритуала непродолжителен, можно считать его ритуалом «специального объекта»¹⁵⁶. Такие ритуалы в теории Маколея-Лоусона обладают сравнительно меньшей значимостью, в нашем же случае получается, что покаяние является одним из важнейших таинств.

Одинаковый показатель оказывается у таинств священства и брака. В протестантской среде, где проводилось исследование Дж.Барретта, таинство священства также было оценено как менее важное, чем крещение, хотя логика теории требует обратного. Кроме того, в ситуации полного отказа от таинств, брак также предстал более важным, чем священство. Последними по значимости идут елеосвящение и конфирмация. Последнее таинство в исследовании Барретта было таким же значимым, как крещение¹⁵⁷.

Перейдем к рассмотрению критерия эмоциональной вовлеченности. Здесь лидируют евхаристия(6,47) и покаяние(5,85), что также идет вразрез с теорией. Конфирмация и елеосвящение оценены как наименее эмоциональные. Брак, крещение и священство оказываются статистически не различимы.

Наиболее приближенным к теории Маколея-Лоусона оказался результат оценки зрелищности ритуалов: наиболее яркими респондентам представляются евхаристия (5,79), брак (5,67) и священство (5,61) – действительно ритуалы «специального агента». Покаяние же оценено как наименее зрелищное – т.к. таинство проходит в основном приватно и основной исполнитель – кающийся.

¹⁵⁶ McCauley R., Lawson T. The Cognitive Representation of Religious Ritual Form: A Theory of Participants' Competence with their Religious Ritual. P. 158.

¹⁵⁷ Barret J. L. Bringing Data to Mind. P.283.

Таким образом, мы видим, что только в отдельных показателях (евхаристия – наиболее центральный ритуал¹⁵⁸, покаяние – наименее зрелищное из таинств) данные исследования согласуются с теорией Р.Маколея и Т.Лоусона. Для более детального анализа мы рассмотрели также ответы внутри традиций.

Среднее значение среди католиков:

<u>Эмоциональность</u>	<u>Зрительное действие</u>	<u>Значимость</u> :
Крещение: 5,27	воздействие:	Крещение: 7,0
Конфирмация: 4,90	Крещение: 5,45	Конфирмация: 6,09
Покаяние: 5,54	Конфирмация: 4,72	Покаяние: 6,54
Евхаристия: 6,18	Покаяние: 3,81	Евхаристия: 6,81
Священство: 5,0	Евхаристия: 5,36	Священство: 6,09
Брак: 4,90	Священство: 5, 63	Брак: 5,45
Елеосвящение: 3,81	Брак: 5,45	Елеосвящение: 5,36
	Елеосвящение: 3,54	

Как отметил Дж. Барретт, «*среднестатистический католик усомнится в ритуале благословления святой водой, если её будет разбрызгивать автомат*»¹⁵⁹. Хотя эта ремарка относится скорее к присутствию «специального агента» вообще, её можно обратить и к данному опросу. В данной традиции наиболее значимыми остаются евхаристия, крещение и покаяние, наименее значимыми – елеосвящение и брак. Наибольший эмоциональный отклик вызывают те же три таинства. Священство и конфирмация равны и по значимости (в теории второе должно предшествовать первому), и по эмоциональности. И вновь критерий зрительного воздействия оказывается наиболее приближенным к теории.

¹⁵⁸ В частности, у католиков - по замечанию Дж. Барретта// Ibid, P. 272.

¹⁵⁹ Barrett, J. L. Cognitive science, religion, and theology: from human minds to divine minds. Templeton Press, 2011. P.120

Интересно, что респонденты в комментарии указали на неважность зрелищности таинств. Католическая сакраментология, как отмечается, основывается на действенности таинства при соблюдении материи и формы (принципе *ex opere operato*), то есть важно, чтобы все было сделано правильно, вне зависимости от внешних составляющих.

Вразрез с теорией Маколея-Лоусона идет и определение католиками роли действующего лица – священник является главным во всех таинствах, кроме брака. В настоящей теории священник является главным и в таинстве брака, а покаяние является скорее ритуалом «специального объекта».

Обратимся к оценкам, данным протестантами:

<u>Эмоциональность</u>	<u>Зрительное действие:</u>	<u>Значимость:</u>
Крещение: 5,5	Крещение: 5,1	Крещение: 6,5
Конфирмация: 3,6	Конфирмация: 3,0	Конфирмация: 2,9
Покаяние: 5,7	Покаяние: 4,1	Покаяние: 6,0
Евхаристия: 6,4	Евхаристия: 5,8	Евхаристия: 6,7
Священство: 4,7	Священство: 4,5	Священство: 5,7
Брак: 5,5	Брак: 5,7	Брак: 5,8
Елеосвящение: 3,6	Елеосвящение: 3,1	Елеосвящение: 4,0

Следует отметить, что таинств как таковых в протестантизме евангельского исповедания всего два: крещение и причастие, остальные рассматриваются как символические обряды. Несмотря на этот факт, по-прежнему высокой остается значимость покаяния, а низкой – конфирмации и елеосвящения. В отношении зрелищности евхаристия, брак и крещение (часто проводимое во взрослом возрасте) оказываются более заметными, чем елеосвящение и конфирмация. Наконец, наибольший эмоциональный отклик мы снова находим в евхаристии и покаянии. Итак, несмотря на значительную разницу в понимании таинств и их отличие от обрядов, мы получаем

результаты, во многом схожие с ответами респондентов других вероисповеданий. И снова теория Маколея-Лоусона не получает значительного подкрепления.

Перейдем теперь к ответам и комментариям православных респондентов:

<u>Эмоциональность</u>	<u>Зрительное воздействие</u>	<u>Значимость</u> :
Крещение: 5,92	Крещение: 5,53	Крещение: 6,92
Конфирмация: 4,46	Конфирмация: 4,46	Конфирмация: 5,84
Покаяние: 6,15	Покаяние: 4,38	Покаяние: 6,84
Евхаристия: 6,76	Евхаристия: 6,15	Евхаристия: 7,0
Священство: 5,76	Священство: 6,38	Священство: 6,0
Брак: 6,07	Брак: 6,61	Брак: 6,46
Елеосвящение: 4,92	Елеосвящение: 4,53	Елеосвящение: 5,38

Здесь средние показатели в целом не отличаются от ответов представителей других традиций. Евхаристия, крещение и покаяние являются более значимыми, чем брак, и священство. Притом, что по логике Р.Маколея и Т.Лоусона без священства невозможно исполнение таинств вообще. Евхаристия, брак и священство представляются также наиболее зрелищными. Евхаристия, покаяние и брак отмечены как самые эмоциональные. Интересно, что крещение, проводимое православными в основном в младенчестве, тоже воспринимается достаточно эмоционально. Одним из респондентов было отмечено, что миропомазание в православии происходит одновременно с крещением, то есть эмоциональность должна быть одинаковой – однако конфирмация, как видно из ответов, достаточно далеко отстоит от крещения. Интересен также брак как наиболее зрелищное таинство, за которым, в целом ожидаемо, идут священство и евхаристия.

Можно также отметить достаточно высокий средний балл при оценке таинств православными респондентами (при сохранении относительных отличий одних от других). Возможно, это связано с угрозой прелести как духовного падения, которое может быть следствием любой оценки таинств.

Понимание некоторыми православными респондентами роли священника в таинстве отличается от понимания католическими респондентами (в католицизме священник признается посредником). В то же время, у православных респондентов выявлено общее с католическими респондентами понимание ритуала – никакая эмоциональность и зрелищность не должна измеряться, главное – порядок. При этом сходстве, одним из православных респондентов отмечена невозможность сводить все христианские традиции к одному знаменателю и сравнивать их между собой. Роль общечеловеческих реакций отрицается. Однако наш опрос показал очень схожее восприятие таинств у представителей разных христианских традиций.

Еще один интересный комментарий касается самого оцениваемого критерия – зрелищности ритуала. Один православный респондент отметил, что главную роль в богослужении играет не визуальный, а аудиоряд. Однако как было отмечено выше, для ритуалов специального агента важна любая провоцирующая эмоции активность¹⁶⁰. И аудиоряд в православном богослужении ассоциируется мирянином скорее как музыка, а не как молитва. Как заметил протоиерей Владимир Волгин: «*Православное богослужение - очень стройное, красивое и глубокое богослужение. Единственным недостатком является то, что многие люди его не понимают*»¹⁶¹.

¹⁶⁰ Ibid., P.122.

¹⁶¹ Волгин В. Беседы с батюшкой. Православное богослужение (запись интервью 24.03.2015) // Православный телеканал «Союз» (электронный ресурс URL: <http://tv-soyuz.ru/peredachi/besedy-s-batyushkoy-pravoslavnoe-bogosluzhenie> Дата обращения: 18.03.2017г.)

И католические, и православные респонденты отмечали, что вовлеченность в таинства может быть разной в разное время, то есть психологическая и физиологическая природа человека во время исполнения таинства никуда не девается и может быть измерима. Что касается действия самого Бога во время исполнения таинств, и его гипотетического вмешательства в ход событий, здесь интересно привести два замечания Дж. Барретта, основанные на его исследованиях. Во-первых, он выяснил, что христианин в религиозной практике ищет скорее психологической поддержки, чем физического вмешательства¹⁶². Во-вторых, Барретт еще раньше¹⁶³ показал возможности для различий между религиозными верованиями человека и официальной линией, принятой в религиозной группе, к которой он принадлежит. То есть, возвращаясь к его проверке теории Маколея-Лоусона, индивидуальное значение ритуала для отдельного человека не учитывается теорией. Можно ли найти методологию, в которой будет учитываться этот критерий?

Ноэль Смит в обзорной работе, посвященной разбору всех основных современных психологических практик, заметил: «Строгие измерения субъективности, обеспечиваемые Q-методологией, могли бы оказаться полезными когнитивизму и когнитивной терапии»¹⁶⁴. Q-методология как раз призвана учитывать индивидуальные психологические проявления. Об этом же говорят Э.Тэйвс и Э. Аспрем в своей статье, посвященной событиям¹⁶⁵. Но поскольку в настоящей работе делается акцент на проверку одной когнитивной теории, детальные описания этой методологии приводиться не будут. Обратимся к полученным выводам.

¹⁶² Barrett, J.L. Dumb gods, petitionary prayer and the cognitive science of religion // I. Pyysidinen and V. Anttonen (eds), *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion*, London: Continuum, 2002 P. 98.

¹⁶³ Barrett, J.L. Theological correctness: cognitive constraint and the study of religion', *Method and Theory in the Study of Religion* № 11, 1999. PP. 325–339.

¹⁶⁴ Смит Н. Современные системы психологии. СПб, 2003.Стр. 106.

¹⁶⁵ Taves A., Aspren E. Experience as event: event cognition and the study of (religious) experiences. P.45.

Только в отдельных показателях (евхаристия – наиболее центральный христианский ритуал, покаяние – наименее зрелищное из таинств) результаты проведенного исследования согласуются с теорией Р.Маколея и Т.Лоусона. В остальном, полученные данные скорее опровергают гипотезы эмоциональности и значимости. Гипотеза зрелищности ритуала получила частичное подтверждение, однако последовательно низкая оценка конfirmации представителями всех традиций не дает права считать её доказанной.

С другой стороны, ранжирование, которое провели респонденты, показывает очень большую схожесть в оценке таинств. Так, евхаристия покаяние и крещение признаются наиболее значимыми. Они же являются наиболее эмоциональными, наряду с таинством брака, для представителей всех вероисповеданий. По зрелищности священство в протестантской традиции оценено ниже, чем в православной и католической, что естественно для традиции, признающей всеобщее священство. Однако совершенно идут вразрез с теорией низкие оценки по всем трем показателям таинств конfirmации и елеосвящения. Здесь мнение представителей разных традиций сходятся, несмотря на теологическое различие в отношении к этим таинствам. Полученные результаты требуют дополнительных исследований и, возможно, привлечения иных психологических и исторических интерпретаций.

Обратимся теперь к другой теории, П.Буайе и П. Льенара, а также к исследованиям, которым эта теория дала начало. Не повторяя подробности, вспомним о том, что авторы проводят параллель между ритуальным культурным поведением и индивидуальной ритуализацией, наиболее ярко проявленной в обсессивно-конвульсивном расстройстве. Это расстройство¹⁶⁶, как было показано в недавней обзорной работе французских психиатров, влияет практически на все когнитивные процессы. Отмечается ухудшение

¹⁶⁶ Benzina N. et al. Cognitive Dysfunction in Obsessive-Compulsive Disorder. Curr. Psychiatry Rep. №18: 80, 2016 PP.1-11.

эпизодической памяти, беглости речи, планирования, изменение процессов внимания, уменьшение гибкости поведения, изменения в процессах когнитивного торможения (на которые влияет эмоциональный контекст), сомнение в принятии решений и т.д¹⁶⁷.

У. Шоельд, Й. Серенсен вместе с коллегами изучили три черты, характерные для религиозного взаимодействия: подавление эмоций, приверженность бесцельным и причинно-непрозрачным действиям и присутствие харизматического авторитета. Ритуальное поведение, по мнению авторов, ограничивает когнитивные ресурсы для построения собственного видения ритуала и облегчает восприимчивость коллективных идей и формирование общих воспоминаний¹⁶⁸. Авторы полагают, что у индивида происходит «истощение когнитивного ресурса» за счет того, что некоторые ритуалы требуют внимания и нуждаются в обработке информации¹⁶⁹.

В основе этого «истощения» лежит представление о том, что мы познаем мир, непрерывно создавая предсказательные модели. По мнению авторов, усилия, которые прикладывает участник ритуала для того, чтобы подавить эмоции, препятствуют также обновлению моделей восприятия на основе сенсорной информации¹⁷⁰. Иными словами, во время исполнения ритуала, за счет его затратной природы, в мозгу не остается места для конструирования собственного, индивидуального содержания. Но та же операция имеет обратный эффект: исследование ритуала хождения по горящим углем в Испании показало, что после ритуала участники оказываются более расположены к построению коллективных ценностей, имеющих общее значение. По этой причине наиболее важными частями ритуалами становятся предшествующие ожидания и последующие

¹⁶⁷ Ibid., PP. 3-5.

¹⁶⁸ Schjoedt U. et al. Cognitive resource depletion in religious interactions // Religion, Brain & Behavior, 2013 Vol. 3, No. 1, P. 39-86, P. 40.

¹⁶⁹ Ibid. P. 42.

¹⁷⁰ Ibid. P.44.

интерпретации. Для того, чтобы ограничить индивидуальную свободу интерпретаций, и появляется харизматический религиозный авторитет и ритуальные повторения.

Авторы замечают, что не все ритуалы имеют предшествующий вербализированный контекст. Например, процедуры многих болезненных инициаций вплоть до самого действия держатся в секрете. Объяснение этому находится в болезненных аспектах ритуалов, за счет чего автоматически возникает поиск атрибуции значения и ценности, когда возникает «атрибутивный пробел»¹⁷¹. В этой ситуации источниками смысла и ценностей, теми, кто должен заполнить этот пробел оказываются религиозные авторитеты. Безусловно, настоящая теория («ресурсная теория», как называют её авторы), вносит важный вклад в когнитивные исследования ритуала, наследуя идеям Р.Раппопорта, П.Буайе и П.Льенара, Х.Уайтхауза, но не пытаясь объединить главные черты в одну теорию, а создавая проверяемую нейробиологическую модель, объясняющую ключевые аспекты каждой из них¹⁷². Однако многие её компоненты вызывают критику, в частности, факт того, что она построена на гипотетических когнитивных ограничениях. Кристин Лежер предполагает, что помимо авторитетов, эффективность ритуала интерпретируется в свете интуитивных причинно-следственных представлений о потенциале совершенного действия¹⁷³.

К. Нилбо и Й. Серенсен в своей недавней статье уточняют, что, несмотря на отнесенность ритуалов к обычным человеческим действиям, им присущи особые перцептивные и когнитивные эффекты. Отличием религиозных ритуалов от рутинных действий является, в частности, концентрация внимания на деталях¹⁷⁴. Авторы создали схему обучения

¹⁷¹ Ibid., P. 50

¹⁷² Ibid, P.80.

¹⁷³ Legare, C.H. Herrmann P. A.Cognitive consequences and constraints on reasoning about ritual // / Religion, Brain & Behavior, 2013 Vol. 3, No. 1, P. 64.

¹⁷⁴ Nielbo K. L., Sørensen J. Attentional resource allocation and cultural modulation in a computational model of ritualized behavior// Religion, Brain & Behavior ; Dec. 2015. P. 5.

ритуалам, с помощью которой необходимо было зафиксировать когнитивные механизмы, активизирующиеся во время демонстрации нефункциональных (причинно-непрозрачных) действий. Наряду с ритуальными экспериментаторы обучали и инструментальным действиями. Были получены данные, согласно которым культурно обусловленные действия (и ритуальные, и инструментальные) менее часто провоцировали активацию сигнала об ошибке, чем действия, обучению которым ничего не предшествовало. Таким образом, предложенная авторами модель демонстрирует вывод – ритуальные действия без подготовки сигнализируют об ошибке. При этом отмечено, что хотя культурное предшествование понижало количество этих сигналов, полностью удалить их было невозможно¹⁷⁵.

Авторы считают свою модель применимой к известным ранее теориям ритуалов. В частности, модель Х.Уайтхауза с видами религиозности дополняется следующим представлением: религиозное обучение – это своего рода сенсорная адаптация, и для него (чтобы избежать ошибки или подать сигнал о ней) необходимо, чтобы ритуальных действий было больше, чем инструментальных¹⁷⁶. Углубляя модель П.Буайе и П.Льенара, авторы видят в своей разработке «промежуточное звено» между индивидуальным обсессивно-конвульсивным расстройством (сигнал об ошибке) и групповыми ритуальными демонстрациями.

Роэн Капитани и Марк Нильсен занимаются изучением ритуального поведения, также опираясь на идею «предостережения от опасности». Они провели ряд экспериментов и выяснили, что не инструментальные действия, которые не имеют видимых причин и целей, более часто определяются людьми как «особенные». Эти действия были в одном ряду с другими, которые имели позитивную цель (благословение) или негативную цель

¹⁷⁵ Ibid. P. 14.

¹⁷⁶ Ibid. P. 15.

(проклятье). По результатам опроса, последние реже относились респондентами к «особенным» действиям¹⁷⁷.

Кристин Лежер и Андре Суза провели эксперименты, в которых выяснили, что ощущение случайности, хаотичности действий, появляющееся в ритуале, влияет на представление о его эффективности. Авторы замечают, что упорядочивание, установление контроля после состояния неопределенности долгое время считалось фундаментальной движущей силой человеческого поведения. Однако выводы, полученные авторами, показывают, что ощущение неопределенности повышало ожидание эффективного исполнения ритуала, в отличие от нейтральных или негативных условий¹⁷⁸.

По мнению авторов, ритуалы создают «иллюзию контроля», которая появляется, если человек верит в связь между своими действиями и их результатом, даже если этот результат случаен¹⁷⁹. В будущем авторы видят перспективу в исследовании взаимосвязи между восприятием контроля и фактическим контролем, т.к. оба связаны с ритуальным поведением.

Из вышесказанного следует, что наиболее удачные результаты были получены из экспериментов, основанных на теории П.Буайе и П.Льенара. Исследователями был выведен целый ряд уточняющих концептов («истощение когнитивного ресурса», интуитивная причинность, культурное предшествование, не инструментальные действия, «иллюзия контроля» и др.), наличие которых было доказано в ряде экспериментов.

С другой стороны, теория Маколея-Лоусона и теория Х. Уайтхауза могут применяться для исследования исторических ритуалов (Р. Уро, М. Лютер). Когнитивные теории ритуалов, помимо процесса познания, большое внимание уделяют эмоциональной составляющей, запоминаемости,

¹⁷⁷ См. подробнее: Kapitány R., Nielsen M. The ritual stance and the precaution system: the role of goal-demotion and opacity in ritual and everyday actions // Religion, Brain & Behavior, Mar. 2016. PP.27-42.

¹⁷⁸ Legare C.H., Souza A.L. Searching for Control: Priming Randomness Increases the Evaluation of Ritual Efficacy // Cognitive Science № 38, 2014, PP. 152–161.

¹⁷⁹ Ibid., P. 153.

зрелищности, повторяемости, концентрации внимания и т.д. Дальнейшие когнитивные исследования ритуала, вероятно, будут также связаны с исследованием этих смежных явлений.

Заключение

В настоящей работе были рассмотрены классические и современные теории, объясняющие ритуальное поведение. Была сделана попытка проверить одну из когнитивных теорий на практике. В результате работы получены следующие выводы:

- В классической антропологии можно выделить две традиции, интеллектуалистскую и символистскую, которые различаются отношением к роли смысла в ритуале. Современные теории ритуала в основном наследуют второй ветви.
- К продолжателям второй ветви можно отнести представителей психологической антропологии и когнитивных наук.
- Несмотря на провозглашенное новаторство, когнитивные теории ритуала в большинстве своем опираются на исследования предшественников. Р. Маколей и Т. Лоусон пользуются определением ритуала, предложенным Р. Раппопортом; П. Буайе и П. Льенар используют фрейдистскую идею навязчивых повторений.
- Все когнитивные теории ритуала учитывают не только процессы познания, но и такие смежные факторы, как эмоциональное воздействие, повторяемость, зрелищность, предполагаемая роль сверхчеловеческого агента.
- Теории-модели Р. Маколея и Т. Лоусона, Х. Уайтхауза предлагают методологию исследования ритуала, в то время как теории П. Буайе, Т. Тремлина и Й. Сёренсена объясняют конкретные аспекты ритуального поведения, используя психологические аргументы.
- Теория Р. Маколея и Т. Лоусона не подтверждается экспериментально, однако полученные в результате опроса данные подтверждают общее утверждение когнитивного религиоведения о схожей работе познавательных и мыслительных процессов.

- Теория Маколея-Лоусона более успешно использовалась для понимания исторических ритуалов.
- Теория П.Буайе и П.Льенара за последние годы получила большое развитие и экспериментальное подтверждение.
- Наиболее продуктивной стратегией проверки когнитивных теорий ритуала следует признать проведение экспериментов, касающихся отдельных аспектов ритуального поведения, таких, как «истощение когнитивного ресурса», интуитивное представление о причинности, не инструментальный характер действия и др.

Список использованной литературы

Источники

1. Бургиньон Э. Измененные состояния сознания // Измененные состояния сознания и культура. СПб, Питер, 2009. С.29-61.
2. Волгин В. Беседы с батюшкой. Православное богослужение (запись интервью 24.03.2015) /Православный телеканал «Союз» (электронный ресурс URL: <http://tv-soyuz.ru/peredachi/besedy-s-batyushkoy-pravoslavnoe-bogosluzhenie> Дата обращения: 18.03.2017г.)
3. Гирц К., Интерпретация культур. М., 2004.
4. Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: 2000
5. Жилек В.Г. Измененные состояния сознания в обрядах североамериканских индейцев// Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология/ Под ред. А.А. Белика. М., Смысл, 2001. С. 462-482.
6. Мосс М. Очерк о природе и функции жертвоприношения // Социальные функции священного. Избранные произведения. Перевод с французского под общей редакцией Утехина И. В. СПб, Евразия, 2000.
7. Отто Р. Священное. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008
8. Принс Р. Шаманы и эндорфины: гипотезы для синтеза //Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. С. 483-500.
9. Рэдклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе. М.: Восточная литература. 2001
10. Тайлер Э. Первобытная культура М.: Государственное издательство политической литературы, 1989.
11. Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.
12. Уорд К. Терапевтические аспекты транса // Измененные состояния сознания и культура. С. 235-247.

- 13.Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии.
М.: Политиздат, 1980.
- 14.Элиаде М. Священное и Мирское. М.: Изд. МГУ, 1994.
- 15.Atran S. In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion Oxford University Press, 2002.
- 16.Atran S. & Norenzayan A., Religion's Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion // Behavioral and Brain Sciences, 2004.№ 27, PP. 713–770.
- 17.Barret J. L . Bringing Data to Mind: Empirical Claims of Lawson and McCauley's Theory of Religious Ritual // Light T., Wilson B. (Eds.) Religion as a Human Capacity. Leiden: Brill, 2004. PP. 265-288.
- 18.Barrett, J. L. Cognitive science, religion, and theology: from human minds to divine minds. Templeton Press, 2011.
- 19.Barrett, J.L. Dumb gods, petitionary prayer and the cognitive science of religion// Pyysiainen I. and Anttonen V.(eds), Current Approaches in the Cognitive Science of Religion , London: Continuum, 2002.
- 20.Barrett J.L. Exploring the Natural Foundations of Religion // Trends in Cognitive Sciences, 2000, vol.4. PP. 29–34.
- 21.Benzina N. et al. Cognitive Dysfunction in Obsessive-Compulsive Disorder. Curr. Psychiatry Rep. №18: 80, 2016. PP.1-11.
- 22.Boyer P. The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion . Berkeley: University of California Press, 1994.
- 23.Boyer P. Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. New York: Basic Books, 2001.
- 24.Broadbent D. E. Perception and communication. London: Pergamon Press, 1958.
- 25.Chomsky N. Language and Problems of Knowledge. Cambridge, MA: MIT Press, 1988.
- 26.Duntley M. Ritual // Encyclopedia of Religion, Second Edition. L. Jones Editor in Cheaf. Vol. 11. Macmillan Reference, USA, 2005. P. 7833-7834.

27. Goodenough W. Describing a Culture. Description and Comparison in Cultural Anthropology// Cambridge University Press, 1970. PP. 104–119.
28. Kapitány R., Nielsen M. The ritual stance and the precaution system: the role of goal-demotion and opacity in ritual and everyday actions // Religion, Brain & Behavior, Mar. 2016. PP.27-42.
29. Lang M. et al. Lost in the Rhythm: Effects of Rhythm on Subsequent Interpersonal Coordination // Cognitive Science 40, 2016 PP. 1797–1815
30. Lawson E. T. Psychological perspectives on agency // Andersen J. Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual and Experience.
31. Lawson, E. T., McCauley N.R., Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
32. Leach, E. R. “Ritual.” International Encyclopaedia of the Social Sciences, edited by David L. Sills, vol. 13. New York, 1968.
33. Liénard P., Boyer P. Whence Collective Rituals? A Cultural Selection Model of Ritualized Behavior // American Anthropologist, vol. 108, No. 4. December 2006.
34. Legare C.H. Herrmann P. A. Cognitive consequences and constraints on reasoning about ritual // Religion, Brain & Behavior, 2013 Vol. 3, No. 1.
35. Legare C.H., Souza A.L. Evaluating ritual efficacy: Evidence from the supernatural // Cognition 124, 2012, P. 1–15.
36. Legare C.H., Souza A.L. Searching for Control: Priming Randomness Increases the Evaluation of Ritual Efficacy // Cognitive Science № 38, 2014, PP. 152–161.
37. Martin N.L. Ritual Competence and Mithraic Ritual // Light T., Wilson B. (Eds.) Religion as a Human Capacity. Leiden: Brill, 2004. PP. 245-263.
38. McCauley N.R. Ritual, Memory and Emotion: Comparing Two Cognitive Hypotheses // Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Experience. J. Andresen (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, P. 115-140.

39. McCauley, N. R, Lawson T.E. *Bringing Ritual to Mind; Psychological Foundations of Cultural Forms*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
40. McCauley R., Lawson T. The Cognitive Representation of Religious Ritual Form: A Theory of Participants' Competence with their Religious Ritual // Pyysiainen I., Anttonen V. *Current Approaches to the Cognitive Study of Religion*. London: Continuum, 2002. PP.153-186.
41. Nielbo K. L., Sørensen J. Attentional resource allocation and cultural modulation in a computational model of ritualized behavior// *Religion, Brain & Behavior* ; Dec. 2015.
42. Norenzayan A., Azim F. Sharif The cultural evolution of prosocial religions// *Behavioral and Brain sciences*, 2016. P.1-65
43. Phillips-Silver, J., & Trainor, L. J. Feeling the beat: Movement influences infant rhythm perception. *Science*, NY, 2005. № 308 P.5727
44. Pike, K. L. (ed.) *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior* (2nd ed.), The Hague, Netherlands: Mouton, 1967.
45. Premack, D. G. and Woodruff, G. Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1, 1978, PP. 515—526.
46. Rappaport R. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, 1999.
47. Rumelhart D. E., McClelland J. L. (eds.) *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*// Cambridge, MA: MIT Press, 1986.
48. Schjoedt U. et al. Cognitive resource depletion in religious interactions // *Religion, Brain & Behavior*, 2013 Vol. 3, No. 1, P. 39-86.
49. Sørensen J. *Acts That Work: A Cognitive Approach to Ritual Agency // Method & Theory in the Study of Religion* 19 (3), 2007. PP. 281–300.
50. Sørensen J. *Ritual as Action and Symbolic Expression // Genre and Ritual: The Cultural Heritage of Medieval Rituals*, E. Østrem, M.B. Bruun, N.H.

- Petersen & J. Fleischer (eds), Copenhagen: Museum Tusculanum Press, PP. 49-64.
51. Taves A., Asprem E. Experience as event: event cognition and the study of (religious) experience/ Religion, Brain & Behavior, Vol. 7, 2017. PP. 43-62.
 52. Tremlin T. Minds and Gods: The cognitive foundations of Religion. New York: Oxford University Press, 2006.
 53. Uro R. The Interface of Ritual and Writing in the Transmission of Early Christian Traditions // I. Czachesz & R. Uro(eds.), Mind, Morality and Magic, Durham, Acumen 2013. PP. 62–76.
 54. Uro R. Towards a Cognitive History of Early Christian Rituals // Changing Minds: Religion and Cognition Through the Ages, Czachesz I. , Biró T. (eds.) Peeters, 2011. PP. 109-128.
 55. Vial T.M.. Opposites Attract: the Body and Cognition in a Debate over Baptism. *Numen* 46, 1999. PP. 121–45.
 56. Vial T.M. Liturgy Wars: Ritual Theory and Protestant Reform in Nineteenth-Century Zurich. Routledge, 2004.
 57. Whitehouse, H. Memorable Religions: Transmission, Codification and Change in Divergent Melanesian Contexts // *Man*, New-York S. 27, 1992. PP. 777-797

Исследования

58. Белик А. А. Измененные состояния сознания как междисциплинарная область исследований // Белик А. А. (ред.). Личность, культура, этнос. Современная психологическая антропология. М.: Смысл, 2001. С. 526 —537.
59. Величковский Б.М. Когнитивная наука. Основы психологии познания. В 2 т. Т. 1. М.: Смысл издательская группа «Академия», 2006. – 448 с.
60. Горевой Д.А. Комплекс «антропоморфной проекции» и его роль в происхождении религии: российская антропологическая школа и когнитивное религиоведение // Психология религии: между теорией и эмпирикой. М.: Изд. ПСТГУ, 2016. Стр. 170-183.

- 61.Лисина Е.А. Феномен ритуала в жизни общества: Автореф. дис. канд. филос. наук. Оренбург , 2008.
- 62.Серенсен Й. «Религия в сознании: обзорная статья о когнитивном религиоведении» // Пер. с англ. и прим. К. Дараган, Т. Малевич (электронный ресурс, дата обращения 12.04.2017) <http://religious-life.ru/2013/04/sorensen-religion-in-mind-part1/>
- 63.Смит Н. Современные системы психологии. СПб, 2003.
- 64.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.
- 65.Фаликман М. Когнитивная наука: основоположения и перспективы // Логос №1 [97] 2014. С. 1-18.
- 66.Черниговская Т.В. Нить Ариадны и пирожные Мадлен: нейронная сеть и сознание// В мире науки [04] апрель 2012. С.40-47.
- 67.Шахнович М.М. Когнитивная наука и исследование религии // Государство, Религия, Церковь в России и за рубежом №3 (31) 2013. С. 32-63.
- 68.Шахнович М.М. Л.Я. Штернберг и «наука о религии»// Лев Штернберг — гражданин, ученый, педагог. К 150-летию со дня рождения. СПб., 2012. Стр. 190-199.
- 69.Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб.: Изд-во С.- Петерб. Ун-та, 2006.
- 70.Шахнович М.М. Современные проблемы когнитивного религиоведения. Научный аналитический обзор (электронный ресурс, дата обращения 11.09.2016) <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/science/reviews/Shahnovich%20M.M.%20Sovremennye%20problemy%20kognitivnogo%20religiovedeniya.%20Nauchnyi%20analiticheskii%20obzor.pdf>

71. Jones J.W. Can Science Explain Religion? The Cognitive Science Debate, Oxford University Press, 2016.
72. Smith A. T.C. Thinking about Religion. Extending the Cognitive Science of Religion. Palgrave Macmillan, 2014.

Приложение

Обряды и таинства

Уважаемые респонденты, просим вас ответить на вопросы. Информация об ответах ПОЛНОСТЬЮ АНОНИМНА и будет доступна только исследователю. Спасибо за участие!

* Обязательно

Выберите, пожалуйста, вероисповедание, к которому себя относите.*

- Православие
- Католицизм
- Протестантизм
- Другое: _____

ДАЛЕЕ

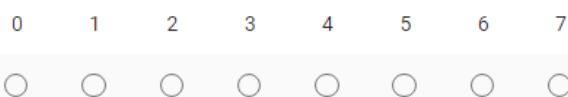
Страница 1 из 4

Никогда не используйте формы Google для передачи паролей.

Эмоциональное воздействие

Оцените, пожалуйста, степень эмоциональной вовлеченности во время исполнения каждого таинства по шкале от 0 до 7, где 0 - таинство не вызывает никаких эмоций, 7 - таинство вызывает сильный эмоциональный отклик. Постарайтесь, если получится, не использовать одно и то же значение дважды. Если затрудняетесь ответить, просто сделайте предположение.

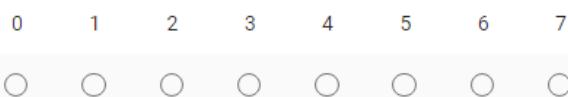
Крещение *



Миропомазание (конфирмация) *



Покаяние *



Евхаристия (причащение) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>							
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Священство (рукоположение) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>							
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Брак (венчание) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>							
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Елеосвящение (соборование) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>							
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

НАЗАД

ДАЛЕЕ

Страница 2 из 4

Никогда не используйте формы Google для передачи паролей.

Зрительное воздействие

Оцените, пожалуйста, свое впечатление от визуальной составляющей во время исполнения каждого таинства по шкале от 0 до 7, где 0 - таинство не кажется зреющим, 7 - таинство очень впечатляет. Постарайтесь, если получится, не использовать одно и то же значение дважды. Если затрудняетесь ответить, просто сделайте предположение.

Елеосвящение (соборование) *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

Крещение *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

Священство (рукоположение) *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

Брак (венчание) *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

Евхаристия (причащение) *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

Миропомазание (конfirmация) *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

Покаяние *

0	1	2	3	4	5	6	7
<input type="radio"/>							

НАЗАД

ДАЛЕЕ

Страница 3 из 4

Никогда не используйте формы Google для передачи паролей.

Значимость

Оцените, пожалуйста, степень значимости для Вас каждого таинства по шкале от 0 до 7, где 0 - таинство не нужно, 7 - таинство абсолютно необходимо. Постарайтесь, если получится, не использовать одно и то же значение дважды. Если затрудняетесь ответить, просто сделайте предположение.

Покаяние *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Миропомазание (конfirmация) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Евхаристия (причащение) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Брак (венчание) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Священство (рукоположение) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Елеосвящение (соборование) *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

Крещение *

0 1 2 3 4 5 6 7

<input type="radio"/>								
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

НАЗАД

ОТПРАВИТЬ

Страница 4 из 4

Никогда не используйте формы Google для передачи паролей.