

УДК 291

**«ПРОБЛЕМА МИККИ МАУСА» И «ПРОБЛЕМА ЗЕВСА»  
В СОВРЕМЕННОМ КОГНИТИВНОМ РЕЛИГИОВЕДЕНИИ***Р. А. Сергиенко***«THE MICKEY MOUSE PROBLEM» AND «THE ZEUS PROBLEM»  
IN MODERN COGNITIVE SCIENCE OF RELIGION***R. A. Sergienko*

Статья посвящена рассмотрению проблем, которые возникли в рамках современного подхода к исследованию религий и религиозных представлений – когнитивного религиоведения: «проблема Микки Мауса» и «проблема Зевса».

The article deals with the problems, that arisen within an up-to-date approach to the study of religions and religious representation – the cognitive science of religion: «the Mickey Mouse problem» and «the Zeus problem».

**Ключевые слова:** когнитивное религиоведение, религиозные верования, культурная трансмиссия, минимально противоинтуитивные понятия, ритуалы.

**Keywords:** cognitive science of religion, religious beliefs, cultural transmission, minimally counterintuitive concepts, rituals.

Современное отечественное религиоведение базируется на традиционных методологических подходах: социологических, психологических, феноменологических и т. д. Гораздо менее известны сравнительно новые теоретико-методологические направления, активно развивающиеся в Европе и Северной Америке, которые предлагают естественнонаучное объяснение происхождения религии и религиозных явлений. Особое место в этой исследовательской перспективе занимает «когнитивная теория религии» или «когнитивное религиоведение» (cognitive science of religion). В последние годы в рамках когнитивного религиоведения возникли проблемы, которые непосредственно связаны с базовыми положениями данного научного направления. Хотя есть несколько статей на русском языке, посвященных когнитивному религиоведению [1 – 5], все же современные проблемы и перспективы этого исследовательского направления остаются недостаточно освещены.

Исследователи религии, позиционирующие себя как представители когнитивного направления, опираются на теории и методы когнитивной науки, эволюционной и когнитивной психологии, нейробиологии и антропологии. Когнитивное религиоведение сосредоточено на кросс-культурных повторяющихся паттернах в религиозном мышлении, переживании, поведении. Оно рассматривает и анализирует эти закономерности с точки зрения «архитектуры» человеческого разума. Основное предположение заключается в том, что в действительности не существует специально религиозных когнитивных механизмов или процессов, что любая религия на самом деле основана на обычных, естественных когнитивных процессах, которые также поддерживают и нерелигиозные формы мышления и поведения. Именно этот тезис «естественности религии» психолога Джастина Барретта [8] обеспечил общее понимание и стратегию для новой исследовательской программы. Данная стратегия предполагает, что внешне экстраординарные культурные идеи и действия, найденные в различных религиях, можно объяснить вполне обычными когнитивными процессами и ме-

ханизмами, которые удалось выявить когнитивной науке. Тезис «естественности религии» означает, что, «благодаря тому, как устроены и как функционируют человеческие умы, обычные люди во всем мире особенно восприимчивы к формированию, сохранению и передаче религиозных концепций» [9, р. 402].

Одним из наиболее существенных вкладов когнитивного религиоведения – это определенность, которую оно внесло в изучение религиозных идей. Несмотря на разнообразие существующих религиозных идей и понятий в различных культурных контекстах, когнитивные исследователи попытались идентифицировать общие элементы этих идей и как они связаны с мыслительными процессами человеческого разума. Различные сверхъестественные понятия, которые обнаружены в фольклоре и религии, когнитивные исследователи называют «противоинтуитивными» понятиями [7, 10, 14, 24, 30]. Этот технический термин при первом рассмотрении может быть неправильно понят. Термин не означает, что нечто является нереальным, неестественным или иррациональным. Природа содержит многих реальных, но все же противоинтуитивных объектов [30, р. 89]. Для того чтобы понять сущность концепта «противоинтуитивность», необходимо начать с того, что подразумевается под «интуитивным знанием». Понятие «интуитивного» в данном случае относится к врожденным «системам умозаключений» в человеческом разуме. На основе тщательных исследований в области эволюционной психологии и когнитивной науки поддерживается гипотеза о том, что познавательные механизмы человеческой психики «проблемно-ориентированы», т. е. отдельные механизмы предназначены для обработки определенных типов информации [18, 21, 28]. Проблемно-ориентированный подход (или модульный подход) к человеческому познанию поддерживает аргумент, что наше неявное понимание мира разделено на множество онтологических областей или категорий. Существует как минимум три категории интуитивного знания, которые хорошо иллюстрируют природу операционной системы, руководящей

человеческим мышлением в различных онтологических областях [14, р. 100 – 113; 15, р. 93 – 135; 29, р. 43 – 72]: «наивная» физика (интуитивное знание о физических объектах и их движении), «наивная» биология (интуитивное знание о животных и их поведении) и «наивная» психология (интуитивное знание о людях и их психических состояниях – «теория психического» или «theory of mind»). Следовательно, люди обладают интуитивными ожиданиями в таких областях, как естественные объекты, артефакты, растения, животные и люди. В отличие от повседневных естественных понятий со свойствами, которые согласуются с онтологическими ожиданиями, существует множество других понятий, которые нарушают эти ожидания.

В своих исследовательских работах когнитивный антрополог Паскаль Бойер утверждает, что религиозные идеи и понятия основаны на балансе противointуитивных свойств, которые повышают запоминаемость, и интуитивных свойств, которые обеспечивают инференциальный потенциал этих идей. При этом противointуитивные понятия отклоняются от интуитивных ожиданий (посредством нарушения интуитивных ожиданий или переноса ограниченного числа выводов из другой онтологической области) или, другими словами, они не являются полностью противointуитивными. Для того чтобы увлечь наше воображение и добиться успеха в качестве культурных идей, религиозные понятия должны также включать ряд допущений, которые не нарушают интуитивных предположений. Например, духи (или призраки) могут быть невидимыми и проходить сквозь стены, но при этом они должны обладать желаниями и намерениями во многом так же, как и другие агенты (например люди). Люди могут использовать интуитивную психологию (способность индивида выделять ментальные состояния у себя и у других) для того, чтобы рассуждать о поведении духов и взаимодействовать с ними так же, как с обычными человеческими существами. Бойер называет такое надлежащее сочетание (баланс) между интуитивными и противointуитивными свойствами – позицией «когнитивного оптимума» [14, р. 121]. Представления или понятия являются минимально противointуитивными (познавательно оптимальными) тогда, когда они захватывают внимание за счет нарушения интуитивных свойств и при этом позволяют конструировать дальнейшие выводы на основе сохраненных интуитивных ожиданий. Другими словами, религиозные идеи, как правило, должны иметь надлежащее сочетание обычных и необыкновенных свойств, что в результате делает их правдоподобными и запоминающимися (и соответственно успешными для передачи).

Существуют экспериментальные данные, которые продемонстрировали, что минимально противointуитивные понятия передаются лучше, чем понятия, которые просто интуитивные или слишком противointуитивные. Это преимущество наблюдалось у субъектов сразу после предъявления, а также после 3 месяцев отсрочки. Эксперименты проводились на четырех континентах в США, Франции, Га-

боне и Непале [12, 16]. Подобные эффекты наблюдаются на уровне повествований (рассказов, сказок и т. д.). В исследовании, в котором сравнивалась выборка успешных и неуспешных сказок братьев Grimm, было обнаружено, что успешные (широко известные) сказки, обладали двумя или тремя противointуитивными нарушениями [23]. Теория минимальной противointуитивности, таким образом, объясняет рекуррентность определенных типов религиозных понятий в различных культурных традициях как результат селективного процесса.

В связи с теорией противointуитивности возникла дискуссия между сторонниками когнитивного подхода в исследовании религии, которая сосредоточена, в буквальном смысле, на разнице между Микки Маусом и Богом [6, р. 602; 7; 29]. Микки Маус сочетает в себе интуитивные элементы вместе с нарушениями онтологических категорий, тем не менее Микки Маус не является религиозным агентом. В таком случае возникает вопрос о том, насколько важна теория минимальной противointуитивности для объяснения религии, если существует множество минимально противointуитивных понятий в различных культурных мирах, такие, как Микки Маус и Санта Клаус, которые не вызывают веры и глубокой приверженности. В различных культурах существует множество примеров противointуитивных понятий, которые просто интригуют, пугают или развлекают: герои анимации, феи и эльфы из сказок, вампиры и зомби из фильмов ужасов. Подобно предкам, духам и богам, этих воображаемых агентов легко представить, они привлекают внимание и являются запоминающимися. Так почему такие понятия, которые разделяют все признаки успешных минимально противointуитивных понятий, не являются «религиозными»?

Йеспер Серенсен [27, р. 473 – 475] в своей обзорной статье, посвященной когнитивному религиоведению, приводит несколько гипотез относительно проблемы Микки Мауса.

Одна гипотеза находит ответ в роли агентов. Люди обладают тенденцией к поиску агентов в воспринимаемой окружающей среде, будь то лица в облаках или следы на песке. Но при этом не все агенты в равной степени являются важными. Люди особенно предрасположены представлять себе агентов, которые либо антропоморфны, либо обладают разумом как у людей. Даже если боги, духи и предки не выглядят, как мы, у них всегда есть разум, подобный нашему. Это очень важно, потому что представления другого человеческого разума запускают изобилие возможных умозаключений благодаря социальной природе Homo Sapiens.

Два положения в этом смысле отличают религиозных агентов от Микки Мауса. Во-первых, предки, духи и боги заинтересованы в социально релевантной информации. Боги, с которыми взаимодействуют люди («популярные боги»), заинтересованы в том, что делают и думают их «последователи». Во-вторых, сверхчеловеческие агенты обладают неограниченным доступом к социальной «стратегической информации». Боги, в отличие от Микки Мау-

са, могут знать о том, что неизвестно другим повседневным социальным агентам, например, что мы обманули своих супругов или украли что-нибудь у соседа. По этой причине боги становятся весьма значимыми социальными партнерами, а не просто эстетическими фигурами.

Вторая гипотеза утверждает, что разница между Микки Маусом и религиозными агентами заключается в их метареферентивном содержании. В то время как Микки Маус обладает метареферентивной «Микки Маус – анимационный герой», как фон для всех других возможных представлений, сверхчеловеческие агенты обладают метареферентивными, которые тем или иным образом указывают их реальность или связь с нашим миром. Духи предков могут быть метапредставлены, например, в мифических повествованиях как «то, чем мы станем, когда умрем», что, естественно, дает им иной статус, чем у Микки Мауса. Метареферентивности тесно связаны со структурами власти, а в сфере религий соответственно с религиозной властью, которая может быть обнаружена в священном писании, религиозном учении или конкретной личности.

Третья гипотеза сконцентрирована на роли действий (в частности, ритуальных действий) в подтверждение сверхчеловеческих агентов. Одним словом, Микки Маус не является религиозным агентом, поскольку не существует подтверждающих действий, в которых он был бы представлен как агент, влияющий на наш мир. Поэтому наиболее эффективный способ подтверждения существования сверхчеловеческого агента – это создание социальных ситуаций, в которых он понимается в качестве действующего или на кого оказывается воздействие.

Для решения проблемы Микки Мауса Джастин Барретт [11] в своей статье «Почему Санта Клаус не Бог» предположил, что набор из пяти свойств репрезентативного содержания может объяснить, почему люди верят в Бога, и почему люди не верят в Санта Клауса или Микки Мауса. Эти пять свойств, как он утверждает, объединяются вместе для того, чтобы произвести идеальные представления, которые достигают религиозного статуса. Во-первых, успешные кандидаты на положение бога привлекают внимание, потому что они нарушают некоторые шаблонные онтологические допущения. Другими словами, они минимально противоречивы. Во-вторых, они представляют собой преднамеренных агентов. Минимально противоречивые агенты могут быть более инференциально мощными, чем аналогичные неагентные понятия. В-третьих, эти агенты обладают стратегической информацией, которая делает их значимыми для жизни людей. В-четвертых, «удавшиеся» представления богов описываются, как имеющие обнаруживаемое взаимодействие с нашим миром. Наконец, успешные кандидаты на положение бога обладают репрезентативным содержанием, которое побуждает людей к ритуальной практике, что укрепляет веру в них. Барретт проанализировал Санта Клауса в соответствии с этим репрезентативным содержанием структуры предубеждения и утверждает, что хотя Санта

более подходящий кандидат для веры в него, чем многие другие противоречивые агенты, в конечном итоге Санта Клаус не достигает статуса религиозного агента, потому что ему недостает некоторого ключевого содержания, чтобы привлечь веру и обязательства, которые оказываются по отношению к богам.

В своей недавней работе Уилл Жерве и Джозеф Хенрих [19], анализируя теории и экспериментальные данные когнитивного религиоведения и, в частности, вышеуказанную статью Баррета, обратили внимание на «проблему Зевса». Авторы отмечают, что многие сверхъестественные агенты, включая богов, которым поклоняются в других культурных группах или поклонялись в прошлом (как Зевсу), соответствуют пяти критериям, которые описал Барретт. Тем не менее люди не верят в богов других культур или в богов прошлого. В этой связи возникает новая проблема для когнитивного религиоведения – проблема Зевса. Под проблемой Зевса Жерве и Хенрих подразумевают, что «истолкования, которые обращаются только к репрезентативному содержанию представлений, не могут объяснить, почему люди вкладывают веру в некоторые концепции Бога, но не в другие, такие как боги соседних или смешанных культур» [19, р. 385]. Соответственно авторы задаются вопросом о том, почему репрезентативное содержание этих богов не внушает в них веру за пределами их соответствующих эпох и культурных сред.

В своей статье Жерве и Хенрих критикуют когнитивное религиоведение (и подход Баррета в частности) за то, что в нем не проводится различий между запоминаемостью и верой. Например, эксперименты, которые приводятся в качестве доказательства важности противоречивости, в действительности раскрывают только эффекты памяти и запоминаемости противоречивых понятий [12, 23], но сами эти эффекты ничего не говорят нам о вере. По мнению Жерве и Хенриха, культурное пространство понятий, в том числе сверхъестественных религиозных понятий, зависит не только от их репрезентативного содержания, но и от предубеждений культурного обучения, которые подталкивают индивидуумов выборочно обращать внимание и приобретать понятия и степень приверженности (или веры) непосредственно от тех, кто их окружают. Так, в рамках эволюционной антропологии механизмы культурного обучения категоризируются на предубеждения, связанные с содержанием, и предубеждения, связанные с контекстом [13].

Предубеждения, связанные с содержанием (content biases), или то, что Бойд и Ричерсон называют «прямыми предубеждениями», побуждают людей с большой готовностью приобретать определенные верования, идеи или поведение, потому что некоторые аспекты содержания делают их более привлекательными. Минимальная противоречивость понятий в данном случае – пример предубеждения, связанного с содержанием понятий, которое влияет на их запоминаемость.

Предубеждения, связанные с контекстом (context biases), с другой стороны, имеют дело с источниками психических представлений и их интеграции. Во-первых, при вычислении у кого обучаться или как оценивать культурную информацию из различных источников, культурные учащиеся должны уделять внимание признакам престижа, успеха, навыка, возраста, пола, этнической принадлежности, здоровья и самоподобия («предубеждения, связанные с успехом и престижем» – success and prestige bias). Во-вторых, культурные учащиеся должны оценить, насколько распространены различные верования или действия, используя конформистскую трансмиссию (conformist transmission). Также культурные учащиеся обращают внимание не только на вербальное выражение идей и представлений индивидуумов (у которых они обучаются), но они особенно восприимчивы к действиям, которые подтверждают степень приверженности индивидуумов к тем или иным идеям и представлениям. Эти действия Джозеф Хенрих называет «демонстрациями, усиливающими доверие» (credibility enhancing displays [20]). Жерве и Хенрих отмечают, что предубеждения, связанные с содержанием, делают некоторые понятия более интересными и запоминающимися, тем не менее люди также наделены способностями для фильтрации концепций, у которых сомнительная надежность. Следовательно, предубеждения, связанные с контекстом, способствуют объяснению паттернов веры в различные концепции.

Используя предубеждения, связанные с контекстом, Жерве и Хенрих в рамках своей статьи проанализировали, почему люди верят в Бога, а не в Зевса или Санта Клауса.

Несмотря на то, что репрезентативное содержание представлений Санта Клауса остается неизменным, вера в него с возрастом ослабевает. Авторы отмечают, что предубеждения, связанные с контекстом, могут помочь объяснить, почему дети с возрастом перестают верить в Санта Клауса. В раннем детстве, конформистские смещения (conformist biases) могут укрепить веру в Санта Клауса, поскольку ребенка окружают сверстники, которые общаются об аналогичном опыте по отношению к Санта Клаусу. Престижные индивидуумы в среде ребенка также демонстрируют веру в Санта Клауса. Родители могут оставлять печенье и молоко, что служит в качестве демонстрации усиливающей доверие их приверженности (или веры) по отношению к Санта Клаусу. По мере взросления сверстники и родители, вероятно, прекратят эти действия. Следовательно, изменения в содержании не вызывает скептицизма по отношению к Санта Клаусу, вместо этого вера в него уменьшается совместно с прекращением контекстуальных знаков, которые подтверждают, что другие верят в Санта Клауса.

В свою очередь, Зевс является успешным кандидатом на положение Бога в структуре предубеждения, связанного с содержанием, которую изложил Берретт [11]. В таком случае, почему вера в Бога занимает значительное положение в современном ми-

ре, в то время как Зевсу отводятся только лишь уроки мифологии? В Древней Греции конформистские смещения, предубеждения, связанные с престижем, и демонстрации, усиливающие доверие, поддерживали веру в Зевса, которая была широко распространена и популярна среди элит. Ритуальные практики (например жертвоприношение животных) и монументальная архитектура (как храм Зевса в Олимпии) служили в качестве демонстраций, усиливающих доверие подлинной приверженности людей к Зевсу, что дополнительно способствовало вере среди культурных учащихся. Эти факторы не сохраняются для Зевса сегодня, хотя они справедливы для Бога. Жерве и Хенрих заключают, что предубеждения, связанные с контекстом, объясняют, почему люди в действительности верят в одних противointуитивных агентов и выражают скептицизм по отношению к другим (например Зевсу и Санта Клаусу).

Бесспорно, Жерве и Хенрих поставили важную задачу перед когнитивным религиоведением, но, по нашему мнению, необходимо упомянуть некоторые замечания, связанные с проблемой Зевса. Во-первых, когнитивное объяснение религии не исключает других факторов (биологических, гендерных, социополитических, культурных), которые влияют на особенности и распространение религиозных представлений (в качестве примера: [17, 31]). Во-вторых, люди в действительности могут верить в богов других культур (как последователи новых религиозных движений, например Движения Харе Кришна) и даже в богов прошлого. Например, поклонение Зевсу сегодня осуществляется в рамках эллинистического политеистического реконструкционизма (греческого неоязычества). Представитель когнитивного религиоведения Илкки Пюсияйнен, к примеру, рассматривает современное процветание «духовности» и новых религиозных движений как подтверждение естественности религии [21, p. 187], т. е. религия сохраняется даже в том случае, когда влияние традиционных, институциональных форм религии идет на спад. Так или иначе, прослеживается перспектива дальнейших обсуждений существующих теорий и связанных с ними проблем в рамках когнитивного религиоведения, которые позволят уточнить или дополнить теоретические разработки данного исследовательского направления.

Когнитивное религиоведение объединяет идеи из различных научных дисциплин, чтобы объяснить, как люди приобретают, представляют и передают религиозные понятия. Эта система взглядов привела к ряду интересных выводов и гипотез, одна из которых – это гипотеза противointуитивности религиозных понятий. Но в теоретической основе данной гипотезы не различалась религиозная и нерелигиозная противointуитивность. Проблема Микки Мауса как раз обращается к вопросу о том, почему только некоторые противointуитивные понятия можно назвать «религиозными». Хотя ряд когнитивных исследователей предложили варианты решения проблемы Микки Мауса, эти решения преимущественно были связаны с репрезентативным содержанием противointуитивных понятий. Авторы проблемы

Зевса, Жарве и Хенрих, в свою очередь, обратили внимание на тот факт, что, несмотря на существование множества противоинтуитивных агентов, которые обладают должным репрезентативным содержанием, люди верят только в ограниченное подмножество противоинтуитивных агентов, одобренных в рамках их собственного культурного контекста. Они предположили, что веру в определенных противоинтуитивных агентов, в таком случае, лучше объяснить на основе предубеждений, связанных с контекстом.

Жарве и Хенрих указывают на важную проблему, которая может возникнуть при обсуждении теорий когнитивных исследователей религии (например [22, 26]). В дальнейшей перспективе когнитивным исследователям необходимо будет уточнить существующие теоретические положения когнитивного религиоведения для того, чтобы объяснить проблемы, на которые указали Жарве и Хенрих. Возможно, проблема Зевса, в таком случае, станет отправной точкой для построения новых теоретических моделей.

#### Литература

1. Анофриев, И. С. Понятие "религия" в когнитивном религиоведении / И. С. Анофриев // Дні науки філософського факультету-2010: Міжнародна наукова конференція (21 – 22 квітня 2010 року): матеріали доповідей та виступів. – К., 2010. – Ч. VII. – С. 104 – 105.
2. Костылев, П. Н. Религиоведческое исследование в эпоху информационных технологий: на примере когнитивной теории религии / П. Н. Костылев // Религиозность в изменяющемся мире: сб. материалов I Международной зимней религиовед. школы. Волгоград, 28 янв. – 3 февр. 2008 г. – Волгоград, 2008. – С. 71 – 78.
3. Костылев, П. Н. Когнитивное религиоведение: современное состояние исследований / П. Н. Костылев // Дні науки філософського факультету-2008: Міжнародна наукова конференція (16 – 17 квітня 2008 року): матеріали доповідей та виступів. – К., 2008. – Ч. V. – С. 16 – 17.
4. Тибичи-Демитров, В. И. Религиозные представления в свете когнитивных исследований религии / В. И. Тибичи-Демитров // XV Международная научная конференция студентов, аспирантов, молодых ученых – «Ломоносов»: материалы конференции (10 апреля 2008 г.). – М., 2008. – С. 412 – 414.
5. Шахнович, М. М. Что такое когнитивное религиоведение (cognitive religious studies)? / М. М. Шахнович // Материалы II Международной конференции по когнитивной науке, 9 – 13 июня 2006 года. – СПб., 2006. – С. 478 – 479.
6. Atran, S. A. Folk biology and the anthropology of science: Cognitive universals and cultural particulars / S. A. Atran // Behavioral & Brain Sciences. – 1998. – № 21 (4). – P. 547 – 609.
7. Atran, S. A. In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion / S. A. Atran. – Oxford: Oxford University Press, 2002. – 400 p.
8. Barrett, J. L. Exploring the natural foundations of religion / J. L. Barrett // Trends in Cognitive Sciences. – 2000. – № 4 (1). – P. 29 – 34
9. Barrett, J. The Naturalness of religious concepts: An emerging cognitive science of religion / J. L. Barrett // In P. Antes, A. W. Geertz, R. R. Warne (Eds.), New Approaches to the Study of Religion: Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches. – Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004. – P. 401 – 418.
10. Barrett, J. L. Why would anyone believe in God? / J. L. Barrett. – California: AltaMira Press, 2004. – 152 p.
11. Barrett, J. L. Why Santa Claus is not a god / J. L. Barrett // Journal of Cognition and Culture. – 2008. – № 8 (1-2). – P. 149 – 161.
12. Barrett, J. L. Spreading Non-Natural Concepts: The Role of Intuitive Conceptual Structures in Memory and Transmission of Cultural Materials / J. L. Barrett, M. A. Nyhof // Journal of Cognition and Culture. – 2001. – № 1 (1). – P. 69 – 100.
13. Boyd, R. Culture and the evolutionary process / R. Boyd, P. J. Richerson. – Chicago: University of Chicago Press, 1985. – 340 p.
14. Boyer, P. The Naturalness of Religious Ideas / P. Boyer. – Berkeley: University of California Press, 1994. – 344 p.
15. Boyer, P. Religion explained: the evolutionary origins of religious thought / P. Boyer. – New York: Basic Books, 2001. – 384 p.
16. Boyer, P. Cognitive Templates for Religious Concepts: Cross-Cultural Evidence for Recall of Counter-Intuitive Representations / P. Boyer, C. Ramble // Cognitive Science. – 2001. – № 25 (4). – P. 535 – 564.
17. Cohen, E. The mind possessed: The cognition of spirit possession in an Afro-Brazilian religious tradition / E. Cohen. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – 256 p.
18. Fodor, J. The modularity of mind: An essay on faculty psychology / J. Fodor. – Cambridge: MIT Press, 1983. – 144 p.
19. Gervais, W. The Zeus Problem: Why Representational Content Biases Cannot Explain Faith in Gods / W. Gervais, J. Henrich // Journal of Cognition and Culture. – 2010. – № 10 (3-4). – P. 383 – 389.
20. Henrich, J. The evolution of costly displays, cooperation, and religion: Credibility enhancing displays and their implications for cultural evolution / J. Henrich // Evolution and Human Behaviour. – 2009. – № 30 (4). – P. 244 – 260.
21. Hirschfeld, L. Mapping the Mind: Domain specificity in cognition and culture / L. Hirschfeld, S. Gelman. – New York: Cambridge University Press, 1994. – 532 p.
22. McGraw, J. J. Religion as Representations: Toward a Reconciliation of Schema Theory and the Cognitive Science of Religion / J. J. McGraw. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.johnjmcgraw.com/anthropology/aaa\\_present\\_ation.htm](http://www.johnjmcgraw.com/anthropology/aaa_present_ation.htm).
23. Norenzayan, A. Memory and mystery: The cultural selection of minimally counterintuitive narratives /

- A. Norenzayan, S. Atran, J. Faulkner, M. Schaller // *Cognitive Science*. – 2006. – № 30 (3). – P. 531 – 553.
24. Pyysiäinen, I. *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion* / I. Pyysiäinen. – Leiden; Boston: Brill, 2001. – 272 p.
25. Pyysiäinen, I. *Supernatural agents: why we believe in souls, gods, and buddhas* / I. Pyysiäinen. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – 304 p.
26. Sørensen, J. *Religion, Evolution and an Immunology of Cultural Systems* / J. Sørensen // *Evolution and Cognition*. – 2004. – № 10(1). – P. 61 – 73.
27. Sørensen, J. *Religion in mind: A review article of the cognitive science of religion* / J. Sørensen // *Nunmen*. – 2005. – № 52 (4). – P. 465 – 494.
28. Tooby, J. *The Psychological Foundations of Culture* / J. Tooby, L. Cosmides // In J.H. Barkow, L. Cosmides, J. Tooby (Eds.), *The Adapted Mind*. – New York: Oxford University Press, 1992. – P. 19 – 136.
29. Tremblin, T. *Thought and Emotion in the Scientific Study of Religion: A Critical Review of Ilkka Pyysiäinen's How Religion Works* / T. Tremblin // *Journal of Cognition and Culture*. – 2003. – № 3 (3). – P. 255 – 263.
30. Tremblin, T. *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion* / T. Tremblin. – Oxford; New York: Oxford University Press, 2006. – 256 p.
31. Whitehouse, H. *Cognitive evolution and religion: explaining recurrent features of religion* / H. Whitehouse // *Issues in Ethnology and Anthropology* n. s. – 2008. – № 3 (3). – P. 35 – 47.