

ПОЛИТИЯ

Анализ

·

Хроника

·

Прогноз



ПОΛΙΤΕΙΑ

№ 1 (92)

Москва
2019

Содержание

	Материалы номера _____	5
Политические теории	Н.Ю.Савин Политическая теория и понятие политического _____	6
	К.Ш.Чмель Редуцируя комплексность: революция в современной левой политической мысли _____	22
	Религия и политика	
	А.В.Макаркин Православие: как национализм побеждает универсализм _____	41
	К.В.Фокин Гипотеза сверхъестественного наказания (Критический обзор) _____	60
Парадигмы общественного развития	Н.С.Розов Эпохи турбулентности и их преодоление _____	81
	Б.И.Макаренко Двадцать семь лет спустя: есть ли посткоммунистические государства? _____	97
Российская полития	Л.Е.Бляхер Политическая форма России и социально-политические структуры Северной Евразии _____	114
Российские регионы	И.Ю.Окунев, П.В.Осколков Последствия объединения российских регионов в ходе федеративной реформы 2000-х годов (Сравнительный анализ на основе экспертных интервью) _____	149
	Е.А.Иванов, Л.М.Исаев, А.В.Коротаев, А.Р.Шишкина Миграционное эхо сирийского конфликта в регионах юга России (На примере Карачаево-Черкесской Республики) _____	167
Зарубежные политии	О.Д.Васюков Новые меньшинства или непризнанные народы? (Опыт Центральной и Восточной Европы) _____	186
Приложение	Итоги XIII конкурса работ молодых политологов на премию А.М.Салмина _____	202
	XIV Конкурс работ молодых политологов на премию А.М.Салмина _____	203
	Правила представления рукописей для публикации в журнале «Полития» _____	204
	Table of Contents _____	207



К.В.Фокин

ГИПОТЕЗА**СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОГО НАКАЗАНИЯ****КРИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР**

Кирилл Валерьевич Фокин — аспирант Школы политических наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Для связи с автором: kainer-1@yandex.ru.

Аннотация. Статья посвящена гипотезе сверхъестественного наказания, сформулированной профессором Оксфордского университета Домиником Джонсоном, и возможностям ее приложения к политической науке. Суть гипотезы состоит в том, что религия и вера в богов повышают кооперацию в сообществе и являются источниками альтруистического поведения. В способности людей верить в то, что сверхъестественный агент наблюдает за ними и обязательно накажет их за грехи, Джонсон видит эволюционный смысл религии. На основе детального анализа построений Джонсона автор демонстрирует бесспорную научную значимость его концепции, вместе с тем обращая внимание на ее слабые стороны, связанные, в частности, с интерпретацией данных и адекватностью использования терминов «религия», «альтруизм» и «групповая кооперация». Он выдвигает ряд альтернативных объяснений эволюционного смысла религии и рассматривает ее с точки зрения теории мемов. По его заключению, если альтруистическое поведение действительно свойственно человеку на биологическом уровне, институт религии может являться более высокой его формой, но не причиной. Для прояснения позиций в этом научном споре автор предлагает задействовать для описания взаимоотношений между человеком и верой в сверхъестественного агента (религией) метафоры симбиоза и паразитизма. Гипотеза Джонсона заслуживает внимания и тщательного изучения как аргумент в пользу метафоры симбиоза, однако при обращении к ней важно учитывать ее ограниченность и избегать упрощения сложной модели человеческой социальности, неотъемлемой частью которой выступает религиозное сознание.

Ключевые слова: религия, эволюция, кооперация, позитивные иллюзии, сверхъестественное наказание, «проблема безбилетника», альтруизм, авторитет

Проблема эволюционной роли религии — одна из сложных и многоаспектных научных проблем. Во-первых, она требует междисциплинарного подхода (как в плане привлечения инструментария из разных научных областей, так и с точки зрения производства обобщающих выводов); во-вторых, нуждается в эмпирическом подкреплении сравнительно большим и разнородным массивом данных; в-третьих, обсуждение любой идеи/теории на этом поле имеет тенденцию обрастать спекулятивными смыслами. В связи с этим гипотеза сверхъестественного наказания (*supernatural punishment hypothesis*), сформулированная профессором Оксфордского университета Домиником Джонсоном и последовательно разрабатываемая им на протяжении последних 15 лет, представляет для исследователей темы исключительный интерес. Она предлагает объяснение эволюционной значимости религии (отвечая на «четыре вопроса», необходимых для понимания смысла любой биолого-поведенческой особенности, по Нико Тинбергену: филогенез, онтогенез, механизм и функциональность¹) и базируется на данных биологии, культурологии, теологии, антропологии, социологии, экспериментальной психологии, политической науки и математического моделирования (теории игр).

¹ Tinbergen 1963.

Особое значение, как будет показано ниже, она имеет для политической науки: гипотеза сверхъестественного наказания описывает не столько религию, сколько ее политические функции — влияние на социальную кооперацию, роль в образовании больших сообществ и поддержании порядка, соотношение с властью. Употребляя обобщающий термин «религия», Джонсон говорит о внешней (отсутствующей в реальном мире) инстанции — авторитете, сама наша способность вообразить который (и поверить в него), согласно Джонсону, имеет биологические корни. Учитывая, что его аргументация строится именно вокруг религиозных культов, мы тоже будем, если не оговорено иное, использовать этот термин, хотя, с нашей точки зрения, по отношению к самой материнской гипотезе он является редуцирующим.

В центре научных интересов Джонсона находятся отношения между человеком и человеческим сообществом как биологическими (эволюционными) объектами, с одной стороны, и их общественным, политическим измерением — с другой. Сквозная тема его исследований — проблема позитивных иллюзий². В первом приближении суть этой проблемы заключается в том, что безусловная уверенность в чем-то недостоверном может дать своим обладателям определенные (эволюционные) преимущества. Например, как утверждает Джонсон в книге «Самонадеянность и война»³ и статье «Эволюция самонадеянности»⁴, максимальная самонадеянность (твердая убежденность в своем превосходстве и способности держать все под контролем) — более эффективная и надежная эволюционная стратегия, чем объективная оценка собственного потенциала, и это качество, вероятно дающее преимущество в плане биологического (или культурного?) развития, продолжает комплексно влиять на поведение индивидов уже в рамках современных

² Taylor and Brown 1988.

³ Johnson 2004.

⁴ Johnson and Fowler 2011.

сложных социальных, экономических и политических институтов, где становится одной из причин политических и финансовых кризисов, сверхзатратных военных конфликтов, гонки вооружений и т.д. Ориентация Джонсона на совмещение естественнонаучного, эволюционистского подхода с социально-политической проблематикой проистекает из его научной карьеры: специализирующийся сегодня на политической науке и международных отношениях, первое образование и первую степень DPhil он получил в Оксфорде как биолог-эволюционист и лишь затем защитил диссертацию по политологии (в Женеве).

⁵ *Johnson and Krüger 2004.*

⁶ *Johnson 2005, 2012, 2016, 2018; Johnson and Bering 2006; Johnson, Lenfesty, and Schloss 2014.*

⁷ *Johnson 2015.*

Эволюционной ролью религии и гипотезой сверхъестественного наказания Джонсон занимается с 2004 г., когда была опубликована его статья (написанная в соавторстве с Оливером Крюгером) «Польза гнева: сверхъестественное наказание и развитие кооперации»⁵. С тех пор Джонсон выпустил ряд статей, посвященных разработке данной темы⁶, и монографию, где свел воедино теоретические положения и доказательную базу своей концепции⁷.

Сверхъестественное наказание и кооперация

Основная идея гипотезы сверхъестественного наказания, как она представлена уже в первой работе⁸, заключается в том, что человеческая кооперация — явление иного порядка, нежели кооперация социальных животных или насекомых. Если последнюю можно объяснить с помощью родственного или кин-отбора⁹, реципрокного альтруизма¹⁰ и института репутации¹¹, то вопрос: «по какой причине люди продолжают взаимодействовать в больших группах, будучи генетически не связанными между собой чужаками, и участвовать в быстрых и одноразовых транзакциях, где польза от репутации ничтожна?»¹² — остается без ответа. Теория игр и эволюционная биология предполагают, что успешная кооперация возможна лишь в случае, если отказывающиеся от сотрудничества «безбилетники» подвергаются наказанию. Однако на каком-то этапе транзакционные издержки наказания «безбилетников», а также «безбилетников второго порядка»¹³ начинают превышать допустимые объемы¹⁴, и равновесие возникает только при появлении эффективных институтов надзора, определенного уровня доверия и стимула к исполнению правил. Как же людям удавалось сотрудничать (и, как следствие, наказывать «безбилетников») в условиях ранних человеческих сообществ? Что заменяло институциональный эффект государства и права, судебной и пенитенциарной системы¹⁵?

⁸ *Johnson and Krüger 2004.*

⁹ *Hamilton 1964.*

¹⁰ *Trivers 1971.*

¹¹ *Wedeking and Milinski 2000.*

¹² *Johnson and Krüger 2004: 160.*

¹³ *Hackathorn 1989.*

¹⁴ *Becker 1968.*

¹⁵ *Johnson and Krüger 2004: 163.*

Ключ к ответу на этот вопрос Джонсон видит в сверхъестественном наказании. При включении в картину мира всезнающего и всемогущего (но *не* всепрощающего) бога (либо богов или иных сверхъестественных агентов, например духов предков) необходимость в жестком контроле над участниками кооперации исчезает: если нормы устанавливаются религией, то *вера* в эти нормы сама по себе является достаточной гарантией их соблюдения под страхом наказания в загробной или земной (скажем, посредством кармического проклятия) жизни.

Исполнение подобной угрозы не требует вложения ресурсов сообщества в осуществление слежки и само наказание — для этого есть всевидящее сверхъестественное существо (существа), которое обладает всей полной знания о действиях индивида и готово покарать его за несоблюдение норм (эгоистическое поведение) либо, наоборот, поощрить за альтруизм (ресурсы на поощрение тоже не требуются: с долей вероятности оно происходит в земной жизни и гарантированно — в загробной).

Это формальная логически обоснованная модель, работающая в компьютерной симуляции¹⁶. Однако далее возникает «белое пятно»: для того чтобы сверхъестественное наказание действовало так же, как реальное, люди должны в него безусловно верить. Но раз так, то не придется ли сообществу тратить на поддержание в людях такой веры групповые ресурсы, сопоставимые с теми, что пошли бы на выявление и наказание «безбилетников»? Здесь Джонсон обращается к исследованиям в области эволюции альтруизма (цитируя, в частности, Мэтта Ридли¹⁷) и призме геноцентризма¹⁸, высказывая предположение, что, поскольку религиозность повышает кооперацию человеческих групп, «естественный отбор мог отдавать предпочтение эпигенетической предрасположенности к религиозному поведению»¹⁹. В работе 2015 г. он уточняет эту мысль, указывая, что «естественный отбор благоприятствовал вере в сверхъестественное наказание»²⁰. При этом он расширяет само понятие веры в сверхъестественное наказание, включая в него не только религиозность, но и суеверия, веру в справедливый мир, кармическое воздаяние, духовность²¹ (сюда же можно отнести и политическую сакральность, и символы власти, и то, что Чарльз Мерриам обозначает понятием «креденда»²², и прочие имеющие политические функции, но отсутствующие в материальном мире явления).

Согласно гипотезе Джонсона, среди людей, возможно, вообще не бывает чистых атеистов: «ни один человек не свободен от сверхъестественного мышления»²³ при определенных обстоятельствах. Если бы... [критики-атеисты] согласились, чтобы их на несколько часов поместили в лабораторные условия, мы почти наверняка нашли бы свидетельства подсознательной реакции <...> Если бы мы отправили их в изоляцию или на пустынный остров на 20 лет или послали бы воевать под Сталинград, мы бы вскоре обнаружили у них элементы телеологического мышления или веры в наличие высшего смысла (teleological thinking or spiritual purpose)²⁴ <...> Как и все люди, они предрасположены чувствовать присутствие в мире сверхъестественного, нравится им это или нет»²⁵.

Эту точку зрения разделяют многие исследователи (например, биолог Эдвард О. Уилсон²⁶, которого часто цитирует Джонсон). Принципиальное отличие позиции Джонсона заключается в смысловой связке: естественный отбор благоприятствовал вере в сверхъестественное потому, что такая вера повышает кооперацию людей и побуждает их к альтруистическому поведению. То есть он не просто констатирует предрасположенность людей к мифологическому

¹⁶ Lane 2018.

¹⁷ Johnson and Krüger 2004: 172.

¹⁸ Johnson 2005: 220, 224.

¹⁹ Johnson and Krüger 2004: 169.

²⁰ Johnson 2015: 92.

²¹ Ibid: 98—137.

²² Merriam 1964: 125—133.

²³ Джонсон имеет в виду не просто способность создавать воображаемые конструкции, но именно тип мышления, при котором условная мифологема становится важнее обстоятельств реального мира и доминирует над ними.

²⁴ «Телеологическое» в трактовке Джонсона означает «предполагающее наличие смысла и творца», что вплотную сближает его с понятием «теологическое».

²⁵ Johnson 2012: 94.

²⁶ См. Wilson 1999: 292.

(в терминах Джонсона — сверхъестественному) мышлению (с чем в той или иной мере согласно большинство), но подчеркивает его позитивную роль.

**Эмпирические
данные**

Данные, которые Джонсон приводит в защиту своей теории, можно разделить на три группы. Первая группа (А) — это свидетельства эволюционного преимущества веры в сверхъестественное наказание и ее собственной эффективности, базирующиеся на теории игр. Вторая группа (В) — это данные из культурологии, антропологии и теологии, позволяющие проследить, в каком числе религиозных культов и в какой степени сверхъестественные агенты обладают карательной функцией, а также выявить корреляцию между размером группы и активностью «сверхъестественного надзирателя» (наличие такой корреляции можно интерпретировать как косвенное доказательство того, что «активное божество» действительно повышает кооперацию в популяции). Третья группа (С) — это данные экспериментальной психологии, «полевые» опыты которой указывают на то, что верующие люди ведут себя более альтруистично, чем неверующие или атеисты.

²⁷ O’Gorman, Henrich, and Van Vugt 2009; Hartberg, Cox, and Villamayor-Tomas 2016; Lane 2018; Cronk and Aktipis 2018.

Материалы группы А в большинстве своем подтверждают гипотезу Джонсона²⁷. Но у теории игр, представляющей собой уникальный по важности инструмент анализа, есть внутренние ограничения: в теории игр и моделировании мы имеем дело, с одной стороны, с заранее заданными параметрами, а с другой — с универсальными рациональными агентами, homo economicus, каковыми (как признает сам Джонсон) люди не являются.

²⁸ Murdock and White 1969.

Данные группы В получены Джонсоном на основе анализа стандартной кросс-культурной выборки Джорджа Питера Мёрдока и Дугласа Уайта²⁸. Они свидетельствуют о том, что практически все человеческие сообщества связывали события повседневной жизни (болезни, удачу или смерть) с вмешательством сверхъестественных сил. Самые «активные» боги присущи крупным сообществам — централизованным, относительно хорошо управляемым и платящим налоги (точнее, подати, так как речь идет о домонотеистических культах)²⁹. Таким образом, корреляция между верой в активного сверхъестественного агента-надзирателя и эффективностью кооперации в сообществе и его размерами присутствует (хотя, как верно указывают некоторые критики, здесь требуются дальнейшие исследования³⁰).

²⁹ Johnson 2005:426.

³⁰ Soler 2018.

Важно отметить, что на этом этапе в связке «сверхъестественный агент» — «кооперирующее сообщество» отсутствует третий элемент: «институт власти». В логике Джонсона институционализация политической власти и политического авторитета наследует авторитету религиозному и перенимает его функции.

³¹ Johnson 2005: 427.

NB! По мнению Джонсона, полученные результаты «предсказывают» успех монотеистических религий, христианства и ислама³¹, но это умозаключение выглядит спорным. Если мы посмотрим

³² *Ibid*: 417.

на представленную самим Джонсоном карту³², то увидим, что культы «активных карающих богов» имеют высокую концентрацию не только на Ближнем Востоке, но и в Латинской и Северной Америке, Африке, Южной и Центральной Азии. Следовательно, распространение авраамических религий должно объясняться как минимум *не только* их собственным идейным наполнением, «повышающим кооперацию».

³³ *Shariff and Norenzayan 2007*.

³⁴ *Johnson 2012*: 49.

Применительно к группе С Джонсон ссылается в первую очередь на эксперименты с игрой «диктатор» (разновидность игры «ультиматум»³³), где верующие люди, по его утверждению, отдавали визави в среднем около 50% выданных им для эксперимента денег, в то время как неверующие делились лишь 20%³⁴. Если ситуация действительно такова (и при повторении эксперимента в других условиях он приведет к тому же результату), то это сильный аргумент в пользу теории Джонсона: верующие люди («теисты») на самом деле склонны вести себя более альтруистично, чем атеисты.

³⁵ *Shariff 2018*;
см. также
Shariff 2015.

³⁶ *Miyatake and Higuchi 2017*.

Однако трактовка Джонсоном результатов эксперимента далеко не бесспорна. Как отмечает один из авторов оригинального исследования, верующие и правда отдавали партнеру около 50% выделенной им суммы — но только после того, как им напоминали об их религиозной принадлежности (на первом этапе участникам предлагалось составить предложение, используя термины «бог», «дух», «святое», «божественное» и т.п.). Ровно так же поступали и неверующие, составлявшие перед игрой предложение из терминов «жюри присяжных», «суд», «полиция», «контракт» и др. В контрольной группе и верующие, и неверующие одинаково предлагали партнеру по 20% от суммы³⁵. Более того, при репликации эксперимента в Японии «атеисты» делились с визави даже большей (хотя и незначительно) суммой, нежели «теисты» (христиане, буддисты и синтоисты). Не дали однозначных результатов и попытки воспроизвести эксперимент в условиях, аналогичных исходным (то есть в рамках западного монотеистического культурного контекста)³⁶.

Критика гипотезы сверхъестественного наказания

³⁷ *Цит.по: Докинз 2015*: 291.

Гипотеза сверхъестественного наказания Джонсона хотя и напоминает замечание американского журналиста Генри Менкена: «Когда говорят о необходимости религии, обычно имеют в виду, что нужна полиция»³⁷, безусловно, является важной, оригинальной и заслуживающей внимательного рассмотрения. Если Джонсон прав, то роль религии как естественной «бесплатной полиции», особенно во времена формирования первых человеческих сообществ, может объяснить ее эволюционную значимость и открыть путь к более глубокому пониманию происхождения и развития политического авторитета. Тем не менее эта гипотеза требует внятного критического осмысления.

1. Вызывает сомнения адекватность используемой Джонсоном терминологии. Выше мы уже задавались вопросом: о чем именно говорит

Джонсон, когда говорит о религии? Употребляя данное слово, он *de facto* объединяет *все* существующие и когда-либо существовавшие религиозные институты и культы, мистические практики и учения по одному обобщающему критерию: наличие в предлагаемой ими объяснительной модели мира сверхъестественных агентов, способных покарать за нарушение нормы. По Джонсону, не важно, что это за агент — персонифицированное божество, одушевленная сила природы, трансцендентная всемогущая сущность, ограниченные в своих магических возможностях духи предков, некий непостижимый процесс (Судьба с заглавной буквы, провидение, сансара) или священный монарх-император; все, что имеет «сверхъестественную» природу (существует только в нашем сознании³⁸) и некую логику поведения (не обязательно субъектную — так, кармическое воздаяние в индуизме есть действие универсального закона мироздания) — это религия. В итоге основной вывод Джонсона — «религия генерирует альтруизм» — экстраполируется на *все* ее формы и виды, хотя в работах самого Джонсона подробно говорится о различиях между религиозными культурами и дифференциации норм, а тем самым — и роли сверхъестественного (или, реже, трансцендентного) в разных культурах³⁹. Если в поисках более точной формулировки редуцировать гипотезу Джонсона, она будет звучать скорее так: не религия, а особенности человеческого мышления (способность принимать суждения на веру, воображение, фантазия и т.д.), то есть *предпосылки институционализированных религиозных культов*, создают условия, в которых может появиться страх перед сверхъестественным наказанием; и уже от того, каким образом и в какой мере происходит институционализация такого наказания (появление и оформление культа, закрепление норм, присваивание политических функций и т.д.), зависит, насколько повышается (и повышается ли) кооперация или степень распространения альтруистического поведения.

2. Эффективная групповая кооперация, о которой пишет Джонсон, не равнозначна альтруистическому поведению. Как уже упоминалось, реципрокный альтруизм, зачатки системы репутации и общественное сознание присутствуют у разных видов животных и насекомых⁴⁰. Да, «человек есть существо общественное», и «в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные»⁴¹, поскольку благодаря когнитивной революции люди обладают языком как средством коммуникации и им присуще такое свойство, как интенциональность⁴² (в качестве третьей позиции к перечисленным двум можно добавить сохраняющееся репродуктивное равенство). Как следствие, человеческая кооперация — и параллельная ей система общественных ценностей — в значительной мере зависит от закрепления социальных институтов. Институты могут создавать сообщества с разными, порой диаметрально противоположными системами ценностей⁴³, однако в любом случае они надстраиваются над конкретными, сформированными эволюцией биологическими системами, регулирующими наше взаимодействие. Так, если говорить об альтруистическом поведении,

³⁸ В случае со священным императором, имеющим материальный «аватар», его божественная сила не связана физическими законами.

³⁹ Johnson 2005.

⁴⁰ См. Waal 1997, 2005, 2016.

⁴¹ Аристотель, *Политика*, I, 1253a, 5.

⁴² Johnson and Bering 2006.

⁴³ Prinz 2007.

то существуют исследования, со ссылкой на процессы на нейронном уровне подтверждающие, что делающий подарки получает больше удовольствия, нежели принимающий их⁴⁴, и показывающие, что зеркальные нейроны заставляют людей испытывать сочувствие и эмпатию, причем не только к представителями своего вида, но и к животным⁴⁵. Данный факт может служить альтернативным (сверхъестественному наказанию) объяснением способности не связанных между собой генетически людей к кооперации в больших масштабах: подобно тому как вследствие «сбоев репродуктивной функции»⁴⁶ животные усыновляют и выращивают чужих детенышей (а некоторые птицы, насекомые и паукообразные специально используют паразитическую «стратегию кукушки»⁴⁷), у людей нет ясной системы распознавания «свой—чужой» (помимо фенотипических признаков, при различии которых коммуникация усложняется⁴⁸). Поэтому кооперация людей вне пределов малых групп может быть результатом не целенаправленной (как предполагает гипотеза сверхъестественного наказания), а, наоборот, ошибочной (с точки зрения конкретного индивида и малой группы) работы биологических систем⁴⁹.

Мы можем только гадать, как вели бы себя люди при отсутствии подобных биологических механизмов эмпатии, но если бы кооперация между ними имела место, то ключевую роль в ней играли бы наказание и его неотвратимость, тем самым подводя твердые основания под теорию религии как «бесплатной полиции» (по Джонсону или Менкену). Но поскольку речь идет не об идеальных агентах из теории игр, а о существах, поведение которых определяется не только правильной работой биологических систем, но и ошибками этих систем (в частности, заставляющими вести себя альтруистично даже в случае нерациональности такого выбора для конкретного индивида), чтобы избежать упрощений, следовало бы задуматься о более сложных моделях взаимодействия между социальным и биологическим в контексте проблемы кооперации.

3. В качестве мысленного эксперимента допустим, что истоки морали (альтруизма как основы кооперации) кроются в биологии человека⁵⁰, и попробуем дать альтернативное джонсоновскому объяснение распространенности в человеческой культуре веры в сверхъестественное в широком смысле и собственно религиозных культов. Теорий, объясняющих религию с эволюционной точки зрения, довольно много; обратимся к одной из них, которая, практически повторяя логику рассуждений Джонсона, приходит к иному, нежели он, выводу.

В целом ряде своих работ⁵¹ Джонсон ссылается на данные Деборы Келеман, свидетельствующие о том, что в детском возрасте людям присуще телеологическое мышление («дети — интуитивные теисты»)⁵². На те же данные ссылается и Ричард Докинз⁵³, но, в отличие от Джонсона, он видит в этом не предпосылку собственно религиозного мышления, а сформированный эволюцией навык интенциональности, потребность находить причину для следствия и способность их соотносить⁵⁴,

⁴⁴ *Валидность этого вывода, правда, остается спорной (см. Park et. al. 2017).*

⁴⁵ *См. Panksepp and Panksepp 2013.*

⁴⁶ *Williams 2001: 203.*

⁴⁷ *См. Tizo-Pedroso and Del-Claro 2014.*

⁴⁸ *Kubota et. al. 2012.*

⁴⁹ *Подобнее см. Boehm 2012.*

⁵⁰ *См. Ridley 1996; Waal 1997.*

⁵¹ *Johnson and Bering 2006: 225; Johnson 2012: 54; Johnson, Lenfesty, and Schloss 2014: 211.*

⁵² *Keleman 2004.*

⁵³ *Докинз 2015: 231.*

⁵⁴ *Не значит «соотносить верно». Если кусты шевелятся, в них вовсе не обязательно затаился хищник. Вероятность этого условно составляет 10%, однако в эволюционной гонке выиграет скорее тот, кто подозревает наличие хищника в 100% случаев, нежели «скептик». См. также теорию Терренса Дикона о возникающей «неполноте» и стремлении сознания ее заполнить (Deacon 2012).*

а также инструмент передачи опыта через априорное доверие к получаемой информации — исходное условие функционирования *авторитета* в широком смысле и *авторитетной санкции* в узком: «более, чем у какого-либо другого вида, наше выживание зависит от накопленного предыдущими поколениями опыта и передачи его детям <...> очевидно, что больший шанс на выживание будет у ребенка, мозг которого автоматически... подчиняется правилу: беспрекословно верь тому, что говорят старшие»⁵⁵. Авторитетом здесь может являться предок или непосредственно родитель, передающий опыт и нормы своим детям, но им также может быть и субъект власти, транслирующий свои установки «вниз», и институт, и, соответственно, сверхъестественный агент.

⁵⁵ Докинз 2015: 222.

Интерпретация Докинза выглядит более адекватной, поскольку предполагает широкий набор функций (открытый для многозадачности, в том числе и «программных сбоев»), тогда как интерпретация Джонсона сводит задачу эволюции к выработке механизма, благодаря которому люди боятся «сверхъестественного». Если эволюция и создала такой механизм, то вряд ли она работала на появление его одного.

Следуя описанной выше логике, можно предположить, что, так как эволюция благоволит мнительным, нерациональным и сверхсамоуверенным⁵⁶, на определенном этапе появились «сверхъестественные» модели объяснения мира, которые вместе с полезным практическим опытом стали переходить из поколения в поколение и уже затем оформились в религиозные культы, в качестве составной части включающие в себя принцип сверхъестественного наказания.

⁵⁶ Johnson and Fowler 2011.

4. Гипотеза сверхъестественного наказания нуждается в рассмотрении с точки зрения теории мемов. Данный угол зрения предполагает, что идеи появляются, развиваются и распространяются в логике, подобной логике естественного отбора (в трактовке, где его единицей выступает ген). Известно, что в эволюционной гонке выигрывают не «полезные» для жизнедеятельности организма гены, а те, которые способны распространиться в популяции и закрепить успех. Утилитарная полезность (повышающая приспособляемость организма) — один из факторов, обеспечивающих решение этой задачи, но существуют и другие: например, можно нарушить естественный порядок мейоза и увеличить собственные шансы на попадание в половую клетку⁵⁷ или паразитировать на остальной ДНК, встроиться в геном и воспроизводиться в высоком темпе⁵⁸. У мема (условной единицы «идеи») или мемического комплекса (набора связанных идей, идеологии) та же цель — выживание и максимальное распространение. И, как и в случае с геном, ее достижение вовсе не обязательно зависит от повышения качества жизни «носителей»⁵⁹; достаточной может оказаться стратегия агрессивной «вирусной» саморепликации, быстрого вытеснения и замещения альтернативных (враждебных и конкурирующих) мемов.

⁵⁷ Докинз 2014: 229—304.

⁵⁸ Циммер 2015: 170—174.

⁵⁹ Хотя этот вариант тоже возможен: скажем, люди сообщества А добились повышения уровня жизни благодаря прогрессу в естественных науках, а тот стал возможен благодаря рациональному мышлению; люди сообщества В видят это и перенимают его идею.

Если мы представим религию (как институт веры в того или иного сверхъестественного агента/агентов) в качестве подобного мемического

комплекса, то окажется, что теория Джонсона нуждается в существенном дополнении. Нет ничего удивительного в том, что религиозность повышает кооперацию в сообществе; повышение приспособляемости — эффективная стратегия для выживания и распространения мема. Важно другое: если мемический комплекс «повышает кооперацию», то он делает это не ради сообщества, а ради сохранения себя в сообществе. Как отмечают критики Джонсона, «сверхъестественное наказание — это не всегда о морали»⁶⁰, и «боги» часто наказывают людей «просто так» (в частности, ради испытания веры, как в случае с Иовом) либо в соответствии с собственными (внутренними) системами ценностей, которые могут не иметь ничего общего с повышением кооперации через альтруизм или даже противоречить друг другу, подобно различным фрагментам из священных текстов и апокрифов⁶¹. Время, место и количество молитв, особенности жертвоприношений, проведения обрядов или строительства ритуальных сооружений — все эти и многие другие атрибуты различных религиозных культов могли сформироваться случайным образом, а затем закрепиться и, передаваясь из поколения в поколение, стать религиозной нормой, за нарушение которой следует сверхъестественное наказание (например, во многих культурах из стандартной кросс-культурной выборки гомосексуальность не считается грехом⁶², тогда как некоторые современные религиозные культы объявляют ее худшим грехом, чем убийство⁶³). Эта норма не обязана приносить практическую пользу сообществу, но должна служить (иначе ее ждет исчезновение) распространению и сохранению мемического комплекса. Отказ от соблюдения одной (предположим, ни на что не влияющей) нормы будет рассматриваться как посягательство на истинность всей доктрины и восприниматься ее носителями как отказ от всех (включая социально-значимые) моральных законов.

⁶⁰ Soler 2018: 316.

⁶¹ Soler 2018; Black 2018.

⁶² Broude and Greene 1976.

⁶³ Rehman and Polymenopoulou 2013.

С похожей ситуацией мы сталкиваемся при анализе противоречивого поведения социально-политических институтов и даже агентов. Победивший на демократических выборах политик (партия) стремится удержать власть и может добиться этой цели не только посредством сохранения доверия избирателей и работы на общее благо, но и через оппортунистическое и эгоистическое поведение вплоть до упразднения выборов и установления режима личной власти.

Концептуализировав институт религии таким образом, чтобы учесть позитивную аргументацию Джонсона, но исключить ее слабую сторону — интенциональность, вследствие которой этот институт приобретает дополнительный смысл, можно сформулировать вопрос: не совершает ли гипотеза сверхъестественного наказания ошибку атрибуции и не инвертирует ли причину и следствие? Если альтруистическое поведение, как отмечалось выше, в принципе свойственно человеку (и кооперация может успешно работать без подкрепления сверхъестественным наказанием, о чем свидетельствует опыт современных секулярных обществ и что признает сам Джонсон⁶⁴), не является ли религия (как мемический комплекс) надстройкой *над* изначальной

⁶⁴ Johnson 2018.

социально-биологической природой человека? Иными словами, как религия существует благодаря присущим нам интенциональности и телеологическому мышлению, так она может паразитировать и на свойственном нам альтруизме, записывая его на счет действия механизма сверхъестественного наказания. Направление мысли Джонсона высвечивается наиболее ярко, когда он пишет: «религиозное учение во многих традициях... [состоит в том], что высшая цель жизни — альтруизм <...> в последние годы мы открыли формы отбора, которые признают самопожертвование и альтруизм. <...> нет достаточных теоретических оснований... для того, чтобы отрицать правдивость религиозных представлений о человеческой натуре»⁶⁵. Может, дело не в том, что религиозные представления верно оценивают природу человека, а в том, что эта природа такова, что на ее основе появились наши религиозные представления?

⁶⁵ Johnson, Lenfesty, and Schloss 2014: 223—224.

Кроме того, как уже упоминалось при обсуждении «интуитивного теизма» детей, даже в предложенных Джонсоном условиях (предполагающих необходимость сверхъестественного наказания для успешного функционирования сообщества) сверхъестественные агенты и религиозные институты выполняют функцию *авторитета*. Наказание, поощрение, тиражирование поведенческих норм (и их копирование с появлением примеров для подражания) — атрибуты института авторитета, на определяющее социальное значение которого давно обращают внимание политические и общественные науки⁶⁶. Соответствие функций авторитета и сверхъестественного наказания — один из источников гипотезы Джонсона; генезис авторитетной санкции, по Джонсону, подразумевает сращение «власти» с «верой», то есть теократическую форму управления, в которой первичной является система веры, легитимирующая правителя. Однако, как доказывает опыт современных обществ, секулярный (гражданский) авторитет вполне способен не срачиваться с религиозным культом и институционализировать собственную авторитетную санкцию через секулярные, независимые от сверхъестественных агентов нормы.

⁶⁶ Cochran 1977.

Аналогичным образом эти общества опираются на наш «биологический базис» и способность видеть невидимое. Этим «невидимым» вовсе не обязательно должен быть «небесный надзиратель»; концепты права и справедливости тоже «воображаемые», хотя и не являются «активными» в понимании Джонсона, то есть сами не в состоянии никого наказать и делегируют полномочия своим «представителям» в материальном мире — например, сотрудникам полиции и судьям. «Наблюдающие за нами боги» также имеют своих «представителей» — служителей культа и духовенство, однако их полномочия по сравнению с «представителями» секулярных концептов урезаны. Если полицейский и судья могут пресечь правонарушение и наказать преступника самостоятельно, то священник вынужден апеллировать «наверх».

Джонсон признает, что при наличии эффективных секулярных институтов сообщества могут быть успешными и без сверхъестественного

наказания. Но если «в западных демократиях, по большому счету не затронутых бедностью, насилием и войной, сверхъестественное наказание может быть менее важным... чем эффективное государственное управление... создающее условия для кооперации», то «в других частях мира, расколотых бедностью, насилием и войной, отчаянно необходимы другие механизмы кооперации. Где институты управления слабы или вовсе отсутствуют, религия предоставляет мощные основания для повышения кооперации <...> возможно, нам, живущим на Западе, больше не „нужна“ религия, но во многих частях мира это все, чем располагают люди»⁶⁷. Это отдельная, сложная и дискуссионная тема, однако необходимо заметить: современные западные демократии стали таковыми не столько благодаря сильным религиозным институтам, сколько в борьбе с ними⁶⁸. Будучи, вероятно, наиболее гуманистическими и альтруистическими обществами в мировой истории⁶⁹, современные общества прошли долгий путь секуляризации, и их нынешнее состояние коррелирует с падением влияния религиозных институтов и ростом числа атеистов и агностиков⁷⁰.

⁶⁷ Johnson 2018: 243.

⁶⁸ И, разумеется, с квазирелигиозными идеологическими культурами, имеющими схожую основу — примат веры над рациональным / критическим мышлением.

⁶⁹ См., напр. Pinker 2011.

⁷⁰ См. Hackett and Huynh 2015.

Данная корреляция плохо согласуется с гипотезой Джонсона: в его логике вследствие сохранения «проблемы безбилетника» между эффективным государственным управлением и религиозностью сообщества противоречия быть не должно. Если же рассматривать сверхъестественное наказание как позитивный фактор не для кооперации сообщества, а для сохранения в нем религиозных институтов, все встает на свои места: сильным религиозным институтам незачем подавлять конфликты, снижать уровень насилия, побеждать бедность и голод, коли они и так сохраняются и распространяются в сообществе и за его пределами. А в случае возникновения сомнений в необходимости религии ее сторонники могут сослаться на то, что альтруистическое поведение, кооперация, исполнение санкции авторитета невозможны без веры в сверхъестественное наказание и, как следствие, подчинения другим императивам культа.

Эволюция не только создает осмысленные взаимодействующие системы, но и допускает ошибки; в результате образуются лакуны, которые в сочетании с работающими эволюционными механизмами и делают наш мир таким, какой он есть. Корреляция не означает причинность: тот факт, что религиозное сознание в том или ином виде присутствует во всех известных человеческих культурах, доказывает лишь склонность человека к мифологическому мышлению. Ровно так же во всех культурах представлены суеверия, однако это свидетельствует не о том, что люди, «стучавшие по дереву», оказались успешнее тех, кто этого не делал, а о том, что человеческий мозг успокаивается от повторяющихся действий, порождающих иллюзию контроля⁷¹.

Заключение

Религиозное сознание и религиозные культы с их многообразием и общими чертами — один из важнейших компонентов человеческой

⁷¹ Zhang, Risen, and Hosey 2014.

социальности, работы институтов, кооперации и так называемого альтруистического поведения. Гипотеза сверхъестественного наказания Джонсона — важный шаг на пути к осмыслению эволюционного значения религиозности и, шире, политического авторитета. Но, предлагая новую и интересную, отчасти подтверждаемую эмпирическими данными модель, Джонсон впадает в крайность и пытается с ее помощью дать исчерпывающее объяснение всей сложной системе, включающей биологические, социальные, политические, культурные и кросс-культурные уровни и элементы. С нашей точки зрения, это ошибочный подход, ибо он нивелирует научную ценность гипотезы и стремится к упрощению картины, что ведет к неточностям в деталях и (как минимум) дискусионности выводов.

Ключевой вопрос, который возникает при рассмотрении гипотезы сверхъестественного наказания, можно сформулировать так: чем на самом деле является религиозный культ как мемический комплекс и социальный институт?

Вариант первый, который следует из гипотезы сверхъестественного наказания и который предлагает сам Джонсон: религия является *институтом-«симбионтом»*. Ее отношения с человеком (индивидуальной личностью) точнее всего описывает метафора симбиоза. Религия вступает во взаимовыгодные отношения с биологической природой: возникая на основе уже существующего потенциала альтруистического поведения, она усиливает его, выполняет/дополняет функции политического авторитета и в результате создает условия для успешной кооперации больших и неоднородных сообществ, взамен получая возможность институционализироваться, самореплицироваться и включить механизм самосохранения путем распространения сверхъестественного наказания не только на мешающих кооперации «безбилетников», но и на своих противников в лице адептов других культов и религиозных скептиков в целом.

Вариант второй, к которому склоняются оппоненты Джонсона из числа «новых атеистов», такие как Докинз, Дэниел Деннет, Сэм Харрис и др., настаивающие на социальной бесполезности (или даже вредности) религии: ее отношение к человеку описывает метафора паразитизма. Религия паразитирует⁷² на природе человеческого мышления, используя в целях распространения и самосохранения некоторые его черты (телеологичность, интенциональность и т.д.), и «приватизирует» социально полезные функции (свойственное человеку альтруистическое поведение, формирование социального авторитета), выдавая их за результат своего влияния. По сути, если в первом случае религия предстает «бесплатной полицией», то во втором — «бесплатной спецслужбой и цензором».

Серьезные аргументы есть и у первой, и у второй позиции, и, как признает сам Джонсон, по вопросу об эволюционном смысле (смыслах?) религии «присяжные еще не вынесли вердикт»⁷³.

⁷² И «всплывает из глубины», когда секулярные институты дают сбои.

⁷³ Johnson 2018: 247.

Однако оптика двух метафор, обрисованная выше, позволяет расширить угол обзора и включить в поле зрения взаимодействие между «человеческой природой» и всей совокупностью внешних по отношению к ней социально-культурных (а также политических) институтов. Во многом она повторяет логику «дилеммы заключенного», но предполагает и дополнительный элемент — способность одного агента вводить другого в заблуждение.

Предпринятый нами анализ гипотезы Джонсона неизбежно порождает вопрос: в какой мере религия действительно усиливает кооперацию в сообществе, а в какой — нам *кажется*, что она ее усиливает? Аналогичный вопрос встает (и, признаем, часто задается) и применительно к другим институциональным формам. В частности, в какой степени и в чем институт политического лидерства, тоже имплементирующий авторитетную санкцию и обосновываемый «природной» склонностью к формированию иерархий⁷⁴, улучшает взаимодействие в группе, а в какой и в чем — ухудшает (скажем, провоцируя внутригрупповой антагонизм и заставляя тратить ресурсы на борьбу за власть)? Или: вступает ли институт суверенного государства, базирующийся на выработанных эволюцией свойствах внутривидовой агрессии, в симбиотические отношения со своими гражданами (например, повышая качество их жизни) или скорее паразитирует на страхе перед «другим» и стремится в первую очередь сохранить себя любой ценой? И это лишь малая часть вопросов к размышлению, на которые наталкивает рассмотрение гипотезы Джонсона.

Наконец, еще один важный ее аспект, имеющий критическое значение для политической науки, — это роль и воплощение свойств человеческого мышления (например, мифологического сознания) в социальной реальности и политической практике. Согласно Джонсону, вера в невидимое не только создает и цементирует сообщества, но и является конкурентным преимуществом одних групп перед другими. На эту ее особенность обращал внимание еще Эдуард Гиббон, когда писал о римских военных символах: «Привязанность римских войск к их знаменам внушалась совокупным влиянием религии и чувства чести. Золотой орел, блестевший во главе легиона, был для них предметом самого искреннего благоговения, а покинуть в минуту опасности этот священный символ считалось столько же бесчестьем, сколько позором»⁷⁵. Глубина веры в невидимое — в Бога, духов предков, непогрешимость лидера или святость государственного устройства — напрямую влияет на эволюцию человеческих сообществ.

Гипотеза сверхъестественного наказания, ее критика и альтернативы уже стали частью научного дискурса. Продолжая изучение затронутых в нашем обзоре проблем, важно, однако, не универсализировать предлагаемые объяснительные модели и не поддаваться соблазну упрощения сложносоставных конструкций.

⁷⁴ См., напр. Willhoite 1976.

⁷⁵ Гиббон 2008: 75.

Библиография

- Гиббон Э. (2008) *История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи*. Т 1. М.: Терра.
- Докинз Р. (2014) *Расширенный фенотип: длинная рука гена*. М.: Астрель, Согрус.
- Докинз Р. (2015) *Бог как иллюзия*. СПб.: Азбука-Аттикус.
- Циммер К. (2015) *Паразит — царь природы*. М.: Альпина нон-фикшн.
- Axelrod R. (1984) *The Evolution of Cooperation*. London: Penguin.
- Becker G.S. (1968) «Crime and Punishment: an Economic Approach» // *Journal of Political Economy*, vol. 76, no. 2: 169–217.
- Black L.L.H. (2018) «What Drives Afterlife Variation?» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 279–282.
- Boehm C. (2012) *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*. New York: Basic Books.
- Broude G.J. and S.J.Greene. (1976) «Cross-Cultural Codes on Twenty Sexual Attitudes and Practices» // *Ethnology*, vol. 15, no. 4: 409–429.
- Cochran C.E. (1977) «Authority and Community: The Contributions of Carl Friedrich, Yves R. Simon, and Michael Polanyi» // *The American Political Science Review*, vol. 71, no. 2: 546–558.
- Cronk L. and A.Aktipis. (2018) «Sacredness as an Implied Threat of Supernatural Punishment: the Case of Need-based Transfers» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 282–285.
- Deacon T.W. (2012) *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Nature*. New York: W.W. Norton & Co.
- Hackathorn D.D. (1989) «Collective Action and the Second-order Free-rider Problem» // *Rational Society*, vol. 1, no. 1: 78–100.
- Hackett C. and T.Huynh. (2015) «What Is Each Country's Second-largest Religious Group?» // *Pew Research Center*, 22.06. URL: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/06/22/what-is-each-countrys-second-largest-religious-group/> (accessed 1.12.2018).
- Hamilton W.D. (1964) «The Genetical Evolution of Social Behaviour, I & II» // *Journal of Theoretical Biology*, vol. 7, no. 1: 1–52.
- Hartberg Y., M.Cox, and S.Villamayor-Tomas. (2016) «Supernatural Monitoring and Sanctioning in Community-based Resource Management» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 6, no. 2: 95–111.
- Johnson D.D.P. (2004) *Overconfidence and War: The Havoc and Glory of Positive Illusions*. Cambridge: Harvard University Press.
- Johnson D.D.P. (2005) «God's Punishment and Public Goods: A Test of the Supernatural Punishment Hypothesis in 186 World Cultures» // *Human Nature*, vol. 16, no. 4: 410–446.
- Johnson D.D.P. (2012) «What Are Atheists for? Hypotheses on the Functions of Non-belief in the Evolution of Religion» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 2, no. 1: 48–70.
- Johnson D.D.P. (2015) *God Is Watching You: How the Fear of God Makes Us Human*. New York: Oxford University Press.

Johnson D.D.P. (2016) «Hand of the Gods in Human Civilization» // *Nature*, vol. 530, no. 7590: 285—287.

Johnson D.D.P. (2018) «The Wrath of the Academics: Criticisms, Applications, and Extensions of the Supernatural Punishment Hypothesis» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 320—350.

Johnson D.D.P. and J.M.Bering. (2006) «Hand of God, Mind of Man: Punishment and Cognition in the Evolution of Cooperation» // *Evolutionary Psychology*, vol. 4, no. 1: 219—233.

Johnson D.D.P. and J.H.Fowler. (2011) «The Evolution of Overconfidence» // *Nature*, vol. 477, no. 7364: 317—320.

Johnson D.D.P. and O.Krüger. (2004) «The Good of Wrath: Supernatural Punishment and the Evolution of Cooperation» // *Political Theology*, vol. 5, no. 2: 159—176.

Johnson D.D.P., H.Lenfesty, and J.P.Schloss. (2014) «The Elephant in the Room: Religious Truth Claims, Evolution and Human Nature» // *Philosophy, Theology and the Sciences*, vol. 1, no. 2: 200—231.

Keleman D. (2004) «Are Children „Intuitive Theists“? Reasoning about Purpose and Design in Nature» // *Psychological Science*, vol. 15, no. 5: 295—301.

Kubota J.T., M.R.Banaji, and E.A.Phelps. (2012) «The Neuroscience of Race» // *Nature Neuroscience*, vol. 15, no. 7: 940—948.

Lane J. (2018) «Strengthening the Supernatural Punishment Hypothesis through Computer Modeling» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 290—300.

Merriam C.E. (1964) *Political Power*. New York: Collier Books.

Miyatake S. and M.Higuchi. (2017) «Does Religious Priming Increase the Prosocial Behaviour of a Japanese Sample in an Anonymous Economic Game?» // *Asian Journal of Social Psychology*, vol. 20, no. 1: 54—59.

Murdock G.P. and D.R.White. (1969) «Standard Cross-Cultural Sample» // *Ethnology*, vol. 8, no. 4: 329—369.

O’Gorman R., J.Henrich, and M. van Vugt. (2009) «Constraining Free Riding in Public Goods Games: Designated Solitary Punishers Can Sustain Human Cooperation» // *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 276, no. 1655: 323—329.

Panksepp J. and J.B.Panksepp. (2013) «Toward a Cross-species Understanding of Empathy» // *Trends in Neuroscience*, vol. 36, no 8: 489—496.

Park S.Q., T.Kahnt, A.Dogan, S.Strang, E.Fehr, and P.N.Tobler. (2017) «A Neural Link between Generosity and Happiness» // *Nature Communications*, vol. 8. URL: <https://www.nature.com/articles/ncomms15964> (accessed 10.12.2018).

Pinker S. (2011) *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Viking.

Prinz J. (2007) *The Emotional Construction of Morals*. Oxford: Oxford University Press.

Rehman J. and E.Polymeropoulou. (2013) «Is Green a Part of the Rainbow? Sharia, Homosexuality and LGBT Rights in the Muslim World» // *Fordham International Law Journal*, vol. 37, no. 1. URL: <https://ir.lawnet.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2322&context=ilj> (accessed 10.12.2018).

Ridley M. (1996) *The Origins of Virtue: Human Instincts and the Origins of Cooperation*. London: Penguin.

Shariff A.F. and A.Norenzayan. (2007) «God Is Watching You: Supernatural Agent Concepts Increase Prosocial Behavior in an Anonymous Economic Game» // *Psychological Science*, vol. 18, no. 9: 803—809.

Shariff A.F. (2015) «Does Religion Increase Moral Behavior?» // *Current Opinion in Psychology*, vol. 6: 108—113.

Shariff A.F. (2018) «Are Wrathful Gods the Killer App of Religion? Two Nits to Pick with Johnson's God Is Watching You» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 310—315.

Soler M. «God Punishes, but It Depends Where and Why» // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 315—319.

Taylor S.E. and J.D.Brown. (1988) «Illusion and Well-being: A Social Psychological Perspective on Mental Health» // *Psychological Bulletin*, vol. 103, no. 2: 193—210.

Tinbergen N. (1963) «On Aims and Methods of Ethology» // *Ethology*, vol. 20, no. 4: 410—433.

Tizo-Pedroso E. and K.Del-Claro. (2014) «Social Parasitism: Emergence of the Cuckoo Strategy between Pseudoscorpions» // *Behavioral Ecology*, vol. 25, no. 2: 335—343.

Trivers R.L. (1971) «The Evolution of Reciprocal Altruism» // *Quarterly Review of Biology*, vol. 46, no. 1: 35—57.

Tyack P.L., ed. (2005) *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture, and Individualized Societies*. Cambridge: Harvard University Press.

Waal F. de. (1997) *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge: Harvard University Press.

Waal F. de. (2016) *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton: Princeton University Press.

Wedekind C. and M.Milinski. (2000) «Cooperation through Image Scoring in Humans» // *Science*, vol. 288, no. 5467: 850—852.

Wilson E.O. (1999) *Consilience: The Unity of Knowledge*. London: Abacus.

Williams G.C. (2001) *Adaptation and Natural Selection: A Critique of Some Current Evolutionary Thought*. Princeton: Princeton University Press.

Willhoite F.H., Jr. (1976) «Primates and Political Authority: A Behavioral Perspective» // *The American Political Science Review*, vol. 70, no. 4: 1110—1126.

Zhang Y., J.L.Risen, and C.Hosey. (2014) «Reversing One's Fortune by Pushing away Bad Luck» // *Journal of Experimental Psychology: General*, vol. 143, no. 3: 1171—1184.



C.V.Fokin
**SUPERNATURAL
 PUNISHMENT HYPOTHESIS**
CRITICAL REVIEW

Cyril V. Fokin — Ph.D. Student at the School of Political Science, National Research University *Higher School of Economics*. Email: kainer-1@yandex.ru.

Abstract. The article is devoted to the supernatural punishment hypothesis elaborated by Dominic D.P.Johnson, Professor at the Oxford University, and a possibility of applying this hypothesis to Political Science. The essence of the hypothesis is that religion and belief in gods improve human cooperation and form a basis for altruistic behavior. Johnson views people’s ability to believe in the “supernatural agent” who is watching them and who will surely punish them for their sins as the evolutionary meaning of religion. The author provides a detailed analysis of Johnson’s concept and demonstrates its unequivocal scientific importance, but at the same time he pinpoints its weaknesses such as data interpretation and adequacy of using the terms “religion”, “altruism” and “group cooperation”.

The author proposes several alternative explanations of the evolutionary meaning of religion and considers it from the meme theory perspective. According to his conclusion, if altruistic behavior is indeed natural to human beings at the biological level, then an institution of religion can be viewed as its higher form, but not its cause. In order to make both positions in this scientific debate clear, the author invites metaphors of symbiosis and parasitism for describing relationships between a human being and a belief in a supernatural agent (religion). Johnson’s hypothesis deserves close attention and scrutiny as an argument in favor of the “symbiosis” metaphor. However, one must use it with caution, admit its limitations and avoid oversimplification of a highly complicated model of the human sociality that inevitably includes religious consciousness.

Keywords: religion, evolution, cooperation, positive illusions, supernatural punishment, free-rider problem, altruism, authority

References

Axelrod R. (1984) *The Evolution of Cooperation*. London: Penguin.
 Becker G.S. (1968) “Crime and Punishment: an Economic Approach” // *Journal of Political Economy*, vol. 76, no. 2: 169–217.
 Black L.L.H. (2018) “What Drives Afterlife Variation?” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 279–282.
 Boehm C. (2012) *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*. New York: Basic Books.

Broude G.J. and S.J.Greene. (1976) “Cross-Cultural Codes on Twenty Sexual Attitudes and Practices” // *Ethnology*, vol. 15, no. 4: 409—429.

Cochran C.E. (1977) “Authority and Community: The Contributions of Carl Friedrich, Yves R. Simon, and Michael Polanyi” // *The American Political Science Review*, vol. 71, no. 2: 546—558.

Cronk L. and A.Aktipis. (2018) “Sacredness as an Implied Threat of Supernatural Punishment: the Case of Need-based Transfers” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 282—285.

Dawkins R. (2014) *Rasshirennyj fenotip: dlinnaja ruka gena* [The Extended Phenotype: The Long Reach of the Gene]. Moscow: Astrel', Corpus. (In Russ.)

Dawkins R. (2015) *Bog kak illjuzija* [The God Delusion]. St Petersburg: Azbuka-Attikus. (In Russ.)

Deacon T.W. (2012). *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Nature*. New York: W.W. Norton & Co.

Gibbon E. (2008) *Istorija upadka i razrushenija Velikoj Rimskoj imperii: Zakat i padenie Rimskoj imperii* [The History of the Decline and Fall of the Roman Empire]. Vol. 1. Moscow: Terra. (In Russ.)

Hackathorn D.D. (1989) “Collective Action and the Second-order Free-rider Problem” // *Rational Society*, vol. 1, no. 1: 78—100.

Hackett C. and T.Huynh. (2015) “What Is Each Country’s Second-largest Religious Group?” // *Pew Research Center*, 22.06. URL: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/06/22/what-is-each-countrys-second-largest-religious-group/> (accessed 1.12.2018).

Hamilton W.D. (1964) “The Genetical Evolution of Social Behaviour, I & II” // *Journal of Theoretical Biology*, vol. 7, no. 1: 1—52.

Hartberg Y., M.Cox, and S.Villamayor-Tomas. (2016) “Supernatural Monitoring and Sanctioning in Community-based Resource Management” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 6, no. 2: 95—111.

Johnson D.D.P. (2004) *Overconfidence and War: The Havoc and Glory of Positive Illusions*. Cambridge: Harvard University Press.

Johnson D.D.P. (2005) “God’s Punishment and Public Goods: A Test of the Supernatural Punishment Hypothesis in 186 World Cultures” // *Human Nature*, vol. 16, no. 4: 410—446.

Johnson D.D.P. (2012) “What Are Atheists for? Hypotheses on the Functions of Non-belief in the Evolution of Religion” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 2, no. 1: 48—70.

Johnson D.D.P. (2015) *God Is Watching You: How the Fear of God Makes Us Human*. New York: Oxford University Press.

Johnson D.D.P. (2016) “Hand of the Gods in Human Civilization” // *Nature*, vol. 530, no. 7590: 285—287.

Johnson D.D.P. (2018) “The Wrath of the Academics: Criticisms, Applications, and Extensions of the Supernatural Punishment Hypothesis” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 320—350.

- Johnson D.D.P. and J.M.Bering. (2006) “Hand of God, Mind of Man: Punishment and Cognition in the Evolution of Cooperation” // *Evolutionary Psychology*, vol. 4, no. 1: 219–233.
- Johnson D.D.P. and J.H.Fowler. (2011) “The Evolution of Overconfidence” // *Nature*, vol. 477, no. 7364: 317–320.
- Johnson D.D.P. and O.Krüger. (2004) “The Good of Wrath: Supernatural Punishment and the Evolution of Cooperation” // *Political Theology*, vol. 5, no. 2: 159–176.
- Johnson D.D.P., H.Lenfesty, and J.P.Schloss. (2014) “The Elephant in the Room: Religious Truth Claims, Evolution and Human Nature” // *Philosophy, Theology and the Sciences*, vol. 1, no. 2: 200–231.
- Keleman D. (2004) “Are Children „Intuitive Theists“? Reasoning about Purpose and Design in Nature” // *Psychological Science*, vol. 15, no. 5: 295–301.
- Kubota J.T., M.R.Banaji, and E.A.Phelps. (2012) “The Neuroscience of Race” // *Nature Neuroscience*, vol. 15, no. 7: 940–948.
- Lane J. (2018) “Strengthening the Supernatural Punishment Hypothesis through Computer Modeling” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 290–300.
- Merriam C.E. (1964) *Political Power*. New York: Collier Books.
- Miyatake S. and M.Higuchi. (2017) “Does Religious Priming Increase the Prosocial Behaviour of a Japanese Sample in an Anonymous Economic Game?” // *Asian Journal of Social Psychology*, vol. 20, no. 1: 54–59.
- Murdock G.P. and D.R.White. (1969) “Standard Cross-Cultural Sample” // *Ethnology*, vol. 8, no. 4: 329–369.
- O’Gorman R., J.Henrich, and M. van Vugt. (2009) “Constraining Free Riding in Public Goods Games: Designated Solitary Punishers Can Sustain Human Cooperation” // *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 276, no. 1655: 323–329.
- Panksepp J. and J.B.Panksepp. (2013) “Toward a Cross-species Understanding of Empathy” // *Trends in Neuroscience*, vol. 36, no 8: 489–496.
- Park S.Q., T.Kahnt, A.Dogan, S.Strang, E.Fehr, and P.N.Tobler. (2017) “A Neural Link between Generosity and Happiness” // *Nature Communications*, vol. 8. URL: <https://www.nature.com/articles/ncomms15964> (accessed 10.12.2018).
- Pinker S. (2011) *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Viking.
- Prinz J. (2007) *The Emotional Construction of Morals*. Oxford: Oxford University Press.
- Rehman J. and E.Polymenopoulou. (2013) “Is Green a Part of the Rainbow? Sharia, Homosexuality and LGBT Rights in the Muslim World” // *Fordham International Law Journal*, vol. 37, no. 1. URL: <https://ir.lawnet.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2322&context=ilj> (accessed 10.12.2018).
- Ridley M. (1996) *The Origins of Virtue: Human Instincts and the Origins of Cooperation*. London: Penguin.

Shariff A.F. and A.Norenzayan. (2007) “God Is Watching You: Supernatural Agent Concepts Increase Prosocial Behavior in an Anonymous Economic Game” // *Psychological Science*, vol. 18, no. 9: 803–809.

Shariff A.F. (2015) “Does Religion Increase Moral Behavior?” // *Current Opinion in Psychology*, vol. 6: 108–113.

Shariff A.F. (2018) “Are Wrathful Gods the Killer App of Religion? Two Nits to Pick with Johnson’s God Is Watching You” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 310–315.

Soler M. “God Punishes, but It Depends Where and Why” // *Religion, Brain & Behavior*, vol. 8, no. 3: 315–319.

Taylor S.E. and J.D.Brown. (1988) “Illusion and Well-being: A Social Psychological Perspective on Mental Health” // *Psychological Bulletin*, vol. 103, no. 2: 193–210.

Tinbergen N. (1963) “On Aims and Methods of Ethology” // *Ethology*, vol. 20, no. 4: 410–433.

Tizo-Pedroso E. and K.Del-Claro. (2014) “Social Parasitism: Emergence of the Cuckoo Strategy between Pseudoscorpions” // *Behavioral Ecology*, vol. 25, no. 2: 335–343.

Trivers R.L. (1971) “The Evolution of Reciprocal Altruism” // *Quarterly Review of Biology*, vol. 46, no. 1: 35–57.

Tyack P.L., ed. (2005) *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture, and Individualized Societies*. Cambridge: Harvard University Press.

Waal F. de. (1997) *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge: Harvard University Press.

Waal F. de. (2016) *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton: Princeton University Press.

Wedekind C. and M.Milinski. (2000) “Cooperation through Image Scoring in Humans” // *Science*, vol. 288, no. 5467: 850–52.

Wilson E.O. (1999) *Consilience: The Unity of Knowledge*. London: Abacus.

Williams G.C. (2001) *Adaptation and Natural Selection: A Critique of Some Current Evolutionary Thought*. Princeton: Princeton University Press.

Willhoite F.H., Jr. (1976) “Primates and Political Authority: A Biobehavioral Perspective” // *The American Political Science Review*, vol. 70, no. 4: 1110–1126.

Zhang Y., J.L.Risen, and C.Hosey. (2014) “Reversing One’s Fortune by Pushing away Bad Luck” // *Journal of Experimental Psychology: General*, vol. 143, no. 3: 1171–1184.

Zimmer C. (2015) *Parazit — tsar’ prirody* [Parasite Rex]. Moscow: Al’pina non-fikshn. (In Russ.)