

---

---

# Нейроантропология: биогенетическая структуралистская теория как теоретико-методологическое основание нейрофеноменологического исследования сознания

© 2020 г. А.В. Шуталева

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,  
620002, Екатеринбург, ул. Мира, д. 19.

E-mail: a.v.shutaleva@urfu.ru

Поступила 26.07.2018

Изменения, произошедшие в науке во второй половине XX в., привели к возникновению целого ряда наук, предмет изучения которых требует привлечения междисциплинарной методологии и теории нейронаук, например нейробиология, нейролингвистика, нейроантропология, нейрофилософия, нейрофеноменология и др. Одной из особенностей современной антропологии является то, что предмет ее исследования предполагает междисциплинарный диалог, привлечение методов и теорий социогуманитарных и естественных наук, что и обусловило становление нейроантропологии как науки. Одной из тенденций развития нейроантропологической теории является введение биогенетического структурализма в область исследований. В статье анализируется биогенетический структурализм как пример междисциплинарного диалога, в котором интегрированы трансперсональные и феноменологические подходы в нейроантропологии. Обращение к основным направлениям исследований нейроантропологии позволяет выйти за рамки картезианского дуализма и рассмотреть вопросы взаимосвязи тела и сознания с точки зрения интегративного подхода. Показана роль биогенетической структуралистической нейрофеноменологической теории как теоретико-методологического основания, позволяющего осуществить кросс-культурные исследования сознания.

**Ключевые слова:** нейрофеноменология, биогенетическая теория, структурализм, социокультурное влияние, культура, сознание, мозг.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-7-104-112

Цитирование: Шуталева А.В. Нейроантропология: биогенетическая структуралистская теория как теоретико-методологическое основание нейрофеноменологического исследования сознания // Вопросы философии. 2020. № 7. С. 104–112.

# Neuroanthropology: a biogenetic structuralist theory as a theoretical and methodological basis for the neurophenomenological study of consciousness

© 2020 Anna V. Shutaleva

*Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin,  
19, Mira str., Yekaterinburg, 620002, Russian Federation.*

*E-mail: a.v.shutaleva@urfu.ru*

Received 26.07.2018

Changes that occurred in science in the second half of the twentieth century, led to the emergence of a number of Sciences, the subject of study of which requires the involvement of interdisciplinary methodology and theory of neuroscience, for example, neurobiology, neuro-linguistics, neuroanthropology, neurophilosophy, neurophenomenology, etc. One of the features of modern anthropology is that the subject of its research involves an interdisciplinary dialogue, the involvement of methods and theories of socio-human and natural Sciences, which led to the formation of neuroanthropology as a science. One of the trends in the development of neuroanthropological theory is the introduction of biogenetic structuralism in the field of research. The article is devoted to the analysis of the biogenetic structuralism as an example of an interdisciplinary dialogue in which transpersonal and phenomenological approaches are integrated in neuroanthropology. Appeal to the main areas of neuroanthropologic research allows going beyond the framework of Cartesian dualism and considering issues of the relationship between body and mind in terms of an integrative approach. The biogenetic structuralist neurophenomenological theory is of great importance as a theoretical and methodological basis for cross-cultural studies of consciousness.

**Keywords:** neurophenomenology, biogenetic theory, structuralism, socio-cultural influence, culture, consciousness, brain.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–7-104-112

Citation: Shutaleva, Anna V. (2020) 'Neuroanthropology: a biogenetic structuralist theory as a theoretical and methodological basis for the neurophenomenological study of consciousness', *Voprosy Filosofii*, vol. 7 (2020), pp. 104–112.

Нейроантропология является областью исследований, тесно связанной с социальными и культурными нейронауками, в рамках которой происходит теоретическое и методологическое объединение антропологии и нейронауки для изучения взаимосвязей между культурой и мозгом. Одно из современных унифицированных определений нейроантропологии является определение ее как науки, изучающей эмпирические и нейробиологические аспекты культурной деятельности. Область исследований нейроантропологии охватывает вопросы, связанные с пониманием взаимосвязи культуры и мозга. В рамках нейроантропологии решаются вопросы о том, как с помощью обсуждения функций и структуры мозга, а также нейронных процессов в мозге, прояснить социально значимые смыслы и практики. С философской точки зрения обсуждение данных вопросов является необходимым, поскольку позволяет выйти за рамки картезианского дуализма тела и сознания и выйти на интегративный уровень осмысления столь важных составляющих сущности человека.

Человек является творцом культуры, и одним из показательных открытий в области нейронауки является установление высокой степени влияния культуры на мозг: «Буквально все области мозга, корковые и подкорковые, реагируют на закономерности в культурном потоке опыта. Кроме того, культура не только формирует ранее существовавшие паттерны нейронной активности, но также может определять, присутствует ли паттерн вообще. В дополнение к влиянию на функцию мозга культура также изменяет структуру мозга» [Domínguez, Lewis, Turne, Egan 2009, 43].

Одним из значимых аспектов исследования нейроантропологии является изучение семиотических процессов, которые опосредуют общение людей и животных. Важное значение в этой области имеют работы Т. Диакона, который выдвигает предположение о том, что существует глубокая интеграция языка и человеческого познания, а также синергетическое взаимодействие широко распространенных и разнообразных систем мозга и языковых процессов, что произошла долгосрочная адаптация с использованием очень широкого набора генетических локусов при участии многих уровней интроэволюционных механизмов. В рамках нейроантропологии постулируется взаимосвязь культуры и когнитивных функций на основании исследований влияния культуры на уровни и измерения нейронной активности на когнитивные, эмоциональные и социальные функции языка, на знание и понимание. Так, Хан и Нортофф демонстрируют, что культурный опыт регулирует и определяет существующие модели нейронной активности и поэтому они являются составной частью этого опыта, доказывая, что новый подход транскультурной нейровизуализации может преодолеть разрыв между нейробиологическими исследованиями культурально-инвариантных нейронных механизмов и психологические подходы чувствительного к культуре познания.

В основе антропологических исследований лежит представление о роли культуры в человеческой жизни. Существующие исследования в области нейронаук также подчеркивают роль культуры в структурных изменениях мозга. Одним из ключевых вопросов для нейроантропологов является исследование влияние на процесс восприятия того, как люди из разных культур воспринимают себя по отношению к своему социальному контексту. Для Хана и Нортоффа очевидно, что «самонастройка, являющаяся способом, которым человек понимает и объясняет себя, играет ключевую роль в социальном поведении и, как полагают, отличается между западными и восточными людьми. Западное “Я”, по-видимому, характеризуется независимым стилем, который акцентирует внимание на себе, а не на других, в то время как восточноазиатское “Я” характеризуется взаимозависимым стилем, который подчеркивает фундаментальные связи между людьми в социальном контексте». Данные исследований позволили Хану и Нортоффу сделать вывод о том, что для решения задач люди восточной и западной культур «использовали свою сеть внимания... но культурный опыт повлиял на масштабы нейронной активности: для поддержки модуляции внимания в задачах, предпочитаемых в культурном отношении, было привлечено меньше нейронных ресурсов, чем в задачах, не являющихся предпочтительными; это может быть похоже на уменьшенную нейронную активацию, которая возникает в результате беглости задания или практики» [Han, Northoff 2008, 648].

Исследование роли культуры в опыте сознания и влияния ее на развитие человеческого мозга осуществляется в рамках культурной нейрофеноменологии. Она объединяет результаты нейрофеноменологического анализа в кросс-культурной перспективе и требует слияния как минимум практического знания нейронауки (особенно нейрофизиологии), зрелого созерцания и практического знания сравнительной этнологии. Ч. Лафлин и А. Рок считают, что этот метод может продемонстрировать, как культурная обусловленность может приводить к изменениям в повседневном представлении основных нейрокогнитивных и перцепционных структур у разных народов [Laughlin, Rock 2013, 271]. Включение как нейробиологического, так и культурного влияния на индивидуальный опыт позволяет создать словарь, состоящий из набора терминов, который позволяет произвести обмен между областями индивидуального опыта, культуры и экстраактуальным перераспределением, не впадая в несоизмеримость языков, менталитета и физических данных людей.

Целью антропологии является понимание культурных практик и значений символов. Понимание может быть осуществлено при условии постижения связи между конкретным изучаемым смыслом и его контекстом. Понимание значения символа, слова в предложении или действия в ритуале, является в большей степени интерпретирующим, а не аналитическим процессом. В рамках нейроантропологии понимание культурной деятельности ориентировано на исследование отношений между культурой и мозгом, что должно включать в себя как нейробиологические, так и этнографические исследования: «Проведение исследований таким образом влечет за собой использование конструкций и переменных, полученных из этнографических полевых работ, которые можно операционализировать и использовать в лаборатории нейробиологии» [Domínguez, Turner, Lewis, Egan, 2010, 140]. Эта модель исследования согласуется с когнитивной антропологией, в которой исследовательский этнографический процесс обеспечивает углубленное знание о предмете исследования и дополняется теоретическими предположениями.

Ч. Лафлин обращается к структуралистской теории в качестве теоретико-методологического основания для исследования природы сознания в рамках культурной нейрофеноменологии. Одним из первых применил конкретно-научный структурный анализ для решения проблем антропологии К. Леви-Стросс. Он, считая, что как социальные институты, так и структуры бессознательного являются знаковыми системами, предположил, что структурная антропология может выявить их общие структурные законы. К. Леви-Стросс использовал методы структурной лингвистики в этнологии, что позволило ему осуществить этнографические описания и выявить бессознательные структуры, которые являются основополагающими для социальных практик, верований и обычаев. Лафлин опирается на определение человеческого сознания как функций мозга, которое при этом опосредуется сетями живых нервных клеток, развивающихся из первоначальных нейрогенных моделей «Я» и мира. Он отмечает социально-культурное влияние общества на трансформацию сознания. Лафлин обращается к работам Э. Гуссерля и выдвигает предположение, что в культурной нейрофеноменологии необходимы являются гуссерлевские идеи, так как в них представлена роль культуры в обусловливании сознания. Лафлин объединяет в рамках культурной нейрофеноменологии направления, в которых актуализируется как открытие структур собственной субъективности, так и изучающих исторические и культурные влияния на эту субъективность: один из них является неполным без другого, и то, что названо культурной нейрофеноменологией основывается на интеграции обоих движений [Laughlin, Rock 2013, 271].

Лафлин разрабатывает культурную нейрофеноменологию и считает, что психологи долгое время игнорировали влияние культуры на функционирование ума. В Попытках приблизиться к научной методологии, практикуемой в сформировавшихся науках, психология часто демонстрирует позицию наивного сциентизма в построении теории и эмпирических исследованиях. От внимания психологов ускользает этноцентрическое понимание человеческого мышления, более того, опираясь в основном на лабораторные эксперименты, психологи слишком часто игнорируют то, как сознание конкретно проявляется в повседневной жизни, особенно в жизни не западных народов. Эта ошибка психологов, по Лафлину, наиболее очевидна в изучении трансперсонального опыта.

Ч. Лафлин и А. Рок пишут, что в соответствии с областью антропологии ценность нейрофеноменологии является натуралистической и интроспективной, и ее применение направлено на различные объекты, встречающиеся в межкультурном сравнении, а также на этнографическую и прикладную полевую работу. Такими объектами выступают сознание, религиозные и духовные практики, антропология опыта, сознание времени и культура, мечтания и мечты в культуре, структура древнего разума, характер этнографической эпохи и др. Для когнитивных нейрофеноменологов философия разума и когнитивные нейронауки составляют основу для проведения научных исследований. Лафлин и Рок отмечают, что для психологов применение нейрофеноменологии

воплощается в жизнь в их экспериментальной работе, в то время как философы обращаются к нейрофеноменологии как своего рода «натурализованной эпистемологии» [Laughlin, Rock, 2013, 264]. Проблемами, которые разрабатываются в рамках когнитивной нейрофеноменологии, являются сознание, самосознание, проблема нейронной корреляции сознания и др. Они определяют нейрофеноменологию как «метод, основанный на диалоге между описаниями основных свойств сознания, которые были установлены посредством обученного созерцания, с одной стороны, и структур и процессов мозга, обнаруженных в нейронаучной области, с другой стороны» [Там же, 265]. Лафлин определял метод нейрофеноменологии как объединение методов, используемых в нейрофизиологии опыта, с методами, используемыми в гуссерлианской трансцендентальной феноменологии. Лафлин и Рок считают, что ценность нейрофеноменологических исследований определяется как достижениями нейропсихологии, так и дисциплинированным применением того, что Лафлин и его коллеги под влиянием феноменологии Э. Гуссерля, назвали зрелым созерцанием. При этом необходимо отметить, что и Лафлин, как основатель культурной нейрофеноменологии, и Ф. Варела, как основатель когнитивной нейрофеноменологии, обращаются к практике буддийской медитации, что обуславливает своеобразие их подходов.

Работа Ч. Лафлина в области феноменологии сосредоточена на методе гуссерлевской трансцендентальной феноменологии при включении самоанализа, проводимом человеком, обученным практике медитации, который успешно использует метод «заклочки в скобки» или «сведение» всех полученных предположений (то, что Гуссерль называл естественной установкой) о своем сознании и реальности и иллюзорности природы Эго. Только в этом случае, по Лафлину, феноменолог может обнаружить существенные свойства своего сознания, а затем попытаться объяснить эти свойства с помощью нейронауки. «Заклочки в скобки» своего естественного отношения приводит Лафлина к обсуждению состояния сознания, которое коррелирует с тем, что Э. Гуссерль назвал феноменологическим или трансцендентальным эпохе. Обращение к феноменологическому методу позволяет Лафлину описывать состояние разума, вопрошающего и желающего познания, относительно свободного от ограничений, обусловленных культурными рамками. Эта свобода и обращение к восточному взгляду на состояние ума допускают исследование факторов сознания как объектов осознания, а не условное внимание к явлениям, что наивно предполагается из естественного отношения к «где-то там» и требующим ответа. При этом созерцатель осознает, что каждое его состояние ума является составным и единичным, более того, практикующий созерцатель может различать атомные уровни опыта – временные эпохи, непостоянство объектов, параллельные процессы, компонентную природу эмпирического эго или «Я», причинность и скрытую причинность.

Фундаментальным актом восприятия является абстракция и усиление инвариантных признаков в порядке разворачивания поля опыта. Природа чувств воспринимается как разрозненная, что зависит от представления, что видение, осязание, слух состоят из сенсорных частиц. Д. Чалмерс был близок к данному пониманию, когда давал определение «трудной проблемы» сознания, поскольку после того, как все умственные функции объясняются ссылкой на их основную нейрофизиологию, факт опыта остается загадкой: «Почему, когда наши когнитивные системы участвуют в визуальной и слуховой обработке информации, у нас есть визуальный или слуховой опыт... Широко признано, что опыт порождается физическим основанием, но у нас нет хорошего объяснения, почему и как это происходит. Почему вовлечение в физический процесс порождает богатую внутреннюю жизнь?» [Chalmers 1995, 201]. Нигде в своем изложении «тяжелой проблемы» он не использовал метод эпохе, ибо когда человек осознает, что чувственный опыт является когнитивным действием со стороны мозга, тогда так называемая «трудная проблема» исчезает или, по крайней мере, становится легче.

Одной из проблем, которую разрабатывал Лафлин, была структура сознания времени. Он опирается на труд Э. Гуссерля «Феноменология внутреннего сознания времени», при этом Лафлин подробно следует методу гуссерлевской редукции. Обращаясь

к гуссерлевской идее о первичной данности восприятия, которое представляет собой синтез недавних прошлых актов восприятия, потокового настоящего и ожидаемого будущего (протенция), Лафлин рассматривает временное разворачивание «перцептивных эпох» и обращается к понятию «универсальное время» М. Блоха как опыта времени, лежащего в основе самой структуры субъективной жизни, независимо от своего культурного наследия. Временная организация опыта, по Лафлину, включает области мозга в дополнение к понятию «перцептивные эпохи». «Перцептивные эпохи» не являются ни статическими, ни мгновенными. Они являются тем, что Гуссерль называл «временными объектами», которые есть объекты опыта. Лафлин считает, что для временной обработки не является необходимым вовлечение всех мозговых процессов. В этом процессе выбора, возбуждения и упорядочения сенсорной активности во временно значимом плане задействована префронтальная кора головного мозга. Лафлин предположил, что феноменальный опыт заключен в диалоге между заданным префронтальной корой головного мозга порядком («интенциональный смысл») и чувственным порядком («перцептивный смысл»).

Биогенетическая структуралистская нейрофеноменология, разрабатываемая Лафлиным, позволяет М. Винкельману преодолеть недостатки современной антропологии, которые он видит в проблематичности обсуждения в ее рамках вопросов сознания. Основоположник секции антропологии религии Американской антропологической ассоциации, первопроходец в представлении о шаманизме как об оригинальной нейротеологии человечества и изучении биологических основ религии, Винкельман посвящает свои исследования философской проблеме сознания. Он указывает на то, что корни латинского слова «conscius» включают в себя scire (знать) и con (with) [Winkelman 2005]. Значение «con» относительно сознания может быть интерпретировано как относящееся к общности, то есть общественно разделенное знание, общественное измерение сознания. Основанием сознания является отношение между индивидом и обществом. Сознание обладает фундаментальным социальным измерением, что отражается в его способности осознавать значение и интенциональность действий других индивидов. Даже представленный краткий этимологический обзор показывает широту значений термина «сознание», смысловая область которых затрагивает биологические аспекты, а также осознания, опыта и обучения. Человек вступает в коммуникацию с другими индивидами и взаимодействует с окружающей средой на основании их понимания и вступает в отношения культурного, эмоционального, социального характера, что требует способности от индивида к многообразным типам деятельности, а значит, и единства сознания в многообразии его проявлений.

Один из аспектов интерпретации понятия «сознание» связан с информационными отношениями между организмом и его средой. Сознание включает в себя взаимодействие между человеком и известным ему миром, что приводит к возможности рассмотреть эпистемологию не только в контексте изучения природы и процессов познания, но и существенного аспекта науки о сознании. Ч. Лафлин, Дж. МакМанус, Е. д'Акуили предположили, что для объяснения зависимости сознания от мозга и опыта мы нуждаемся в нейрофеноменологической эпистемологии.

Обращаясь к работам Лафлина, Винкельман в ряде работ разрабатывает генетическую эпистемологию как нейрофеноменологический подход к сознанию. В рамках генетического эпистемологического подхода сознание предстает как свойство отношений внутри системы. Понятие сознания важно для эпистемологии, поскольку оно связано с природой познания. Одним из теоретико-методологических оснований генетической эпистемологии являются исследования Ж. Пиаже по изучению природы, происхождения, эволюции и обоснования знания и сознания. Для Винкельмана обращение к работам Пиаже важно в силу того, что он рассматривал познание, знание и сознание, во-первых, как имеющие общую основу в эпистемологических отношениях, во-вторых, как происходящие из необходимых эпистемических структур, которые основываются субъектом. Винкельман подчеркивает, что Пиаже характеризует сознание как связь, построенную во взаимодействии субъекта и объекта, установленную

познающим субъектом с известным ему миром посредством собственных эпистемологических структур, которые вносят вклад в природу объекта, о котором он имеет представление. Это позволяет Винкельману сделать предположение, что ряд структур и процессов опосредуют связь организма с окружающей средой.

Деятельности самого сознания необходимы концептуализации или представления, опосредуемые концепциями, действующими на более высоком уровне, чем опыт. При этом «отражающая абстракция, включающая в себя работу по дифференциации от предыдущего уровня, обеспечивает появление более высокой ступени, опосредованной символическими структурами, которые преобразуют режим сознания», «Я» принадлежит центральное место в данном процессе, поскольку «отождествление себя с этой новой возникающей формой сознания и не отождествление себя с предыдущей структурой, позволяет ему превосходитель последнюю и быть способным воздействовать на нее» [Winkelman 2010, 127].

С эпистемологической точки зрения сознание вслед за Винкельманом можно представить как «систему знания», влекущую за собой связь между знающим и известным, опосредуемой конструкцией отношения к себе как объекту. Наиболее фундаментальными характеристиками сознания как «системы знания», по Винкельману, являются: во-первых, осведомленность, способность обрабатывать содержательную информацию; во-вторых, построение отношения с окружающей средой; в-третьих, представление ее в восприятиях, мыслях и воспоминаниях, своеобразных шаблонах для информации; в-четвертых, присутствие ссылки на сознания и ценности других; в-пятых, самопознание и осознание организма себя как знающего [Ibid.].

Представленные элементы создают минималистский подход к основным элементам системы сознания. Минималистская система может быть применена для решения следующих проблем: осознание внутренней информации, символической внутренней среде, которая интерпретируется как отношения с духовным или трансцендентным миром; визуальные представления в символической форме; представление о сознаниях и духовных ценностях других и отношение с ними; самоидентификация, связанная с духами, архетипическими представлениями и животными. Данные проблемы касаются вопросов оценки и развития «Я» в отношении с социальным «другим», который, по Винкельману, может быть представлен животным или мифологической системой интерпретации, используемых для активации собственной эмоциональной значимости, подавленных эмоциональных желаний, идентичностей и их комплексов. Более того, они могут быть использованы для перепрограммирования нейрогенных структур «Я» с духовной информацией, представленной в мифологических интерпретационных системах [Ibid., 128].

Для когнитивной антропологии, психологической антропологии и трансперсональной антропологии проблема сознания рассматривается многосторонне и затрагивает вопросы познания, мышления, восприятия и др. Для антропологии сознания социальный контекст, влияющий на развитие сознания, представляет интерес, так как он затрагивает социальные условия формирования осознания человеком себя в мире. Винкельман отмечает, что природа религии была неправильно воспринята археологами частично из-за предполагаемого несовместимого идеологического характера религии с материалистическими подходами, характерными для археологических интерпретаций. Археологи не уделили должного внимания материалистическим подходам к религии, в частности биологически обоснованным подходам к религии как естественному явлению. Ученые сталкиваются с универсальностью многих аспектов религиозных верований и культа, что приводит Винкельмана к выводу, что они являются частью нашей биологической природы и эволюционирующих черт: «Здесь мы находим новую модель, в которой эволюция и религия не являются непримиримыми альтернативами, а скорее партнерами в коэволюционном процессе, связывающем ментальное и материальное» [Ibid., 130].

Обращение к биологическому подходу и его когнитивные интерпретации, основанные на предположении о присущих человеческому мозгу психофизиологических

аспектах, позволяет Винкельману осуществить интерпретацию прошлого в контексте нейронаучной парадигмы. Ученый считает, что данный подход может быть применен для исследования этапов эволюции человеческого сознания, составляющие предмет изучения не только антропологии, но и междисциплинарных исследований способностей человеческого мозга и сознания, их происхождения и эволюции.

Ключевыми вопросами являются как современное состояние сознания, так и собственное человеческое прошлое, которое привело в процессе эволюции к уникальной человеческой форме сознания. Винкельман считает, что интерпретация связи религии с развитием человека в прошлом соотносится с биологической способностью человека к измененным состояниям сознания, связанным с религиозными ритуалами и их адаптивными эффектами. Он следует теории биогенетического структурализма, которую разрабатывал Лафлин, и считает, что нейрофеноменологический подход является полезным в исследовании сознания. Биогенетический структурализм стал научным и интеллектуальным основанием для решения проблемы сознания в биологических терминах. Для Винкельмана исследование человеческих ритуалов в связи с более широкими функциями ритуализированных проявлений в животном мире основано на биогенетическом структурализме, что позволяет ученому утверждать, что динамика ритуала имеет общие основания для всех видов и отражена в координации социальных групп. Винкельман пишет, что эта биологическая и функциональная динамика ритуала обогащается в областях опыта, где с позиции нейрофеноменологии можно рассмотреть способы, с помощью которых нейронные основания познания являются основой для множества межкультурных моделей шаманского и мистического опыта.

Нейрофеноменологический подход позволяет проследить межкультурную однородность духовных переживаний феноменологического характера, что отражает динамику функциональных биологических систем, что представляет собой биологическое основание сознания. При этом Винкельман отмечает, что не только биологические факторы, но и социальные являются основанием развития человеческого сознания: по мере развития мозга во взаимодействии с культурными факторами в структурировании человеческого сознания возникают как универсальные, так и социальные закономерности. Именно отношения между биологической природой и человеческим опытом являются основанием применения нейрофеноменологического подхода для объяснения закономерностей духовного и мистического опыта с точки зрения лежащих в его основе биологических структур.

Биологический и когнитивный подходы в изучении истории религии позволяют обсуждать природу измененного сознания, которое является основным фактором шаманизма. Винкельман описывает различные уровни развития сознания, межкультурные различия и фазовые различия, такие как спонтанный и преднамеренный переход в альтернативные психические состояния. Главной особенностью понимания измененных состояний сознания является шаман, который «представляет собой комплекс древних человеческих институтов, которые участвуют в ритуальных изменениях сознания» [Winkelman 2010, 132]. Феномен шаманизма связан с общей первичной формой человеческой духовности и сознания и исследуется как кросс-культурное явление в работах межкультурного, психобиологического и эволюционного характера.

Междисциплинарность является основой методологии биогенетического структурализма в нейрофеноменологическом подходе. Обсуждаются вопросы не только связи биологических и культурных оснований сознания, тела и разума, но также и сравнительные перспективы, основанные на филогенетическом, онтогенетическом и социогенетическом развитии. Кросс-культурные закономерности развития в контексте нейророгенетической парадигмы сознания показывают, что сознание охватывает широкий спектр подсистем, которые вместе управляют отношениями организма с окружающей средой через ее познание и самопознание. Многочисленные аспекты систем, лежащих в основе сознания, допускают множество форм сознания, изучение которых имеет огромное значение для осмысления возможных сценариев трансформации сознания человека в ближайшем будущем его цивилизационной эволюции, которое может пред-

полагать и антиантропологические версии развития кибербудущего. Объяснению этих разнообразных проявлений сознания может способствовать обозначение системной перспективы, основанной на биогенетической эпистемологии. Биогенетическая эпистемология обеспечивает общую теоретическую основу для сознания, раскрывая биологические основы различных феноменологических переживаний, связанных с антропологией сознания.

### References

- Chalmers, David. (1995) "Pacing up to the problem of consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, vol. 2 (3), pp. 200–219.
- Domínguez, Juan, Lewis, Douglas, Turner, Robert, Egan, Gary (2009) "The brain in culture and culture in the brain: a review of core issues in neuroanthropology. Progress in Brain Research", *Cultural Neuroscience: Cultural Influences on Brain Function*, vol. 178, chapter 4, edited by J.Y. Chiao, The Netherlands, Elsevier, pp. 43–64.
- Domínguez, Juan, Turner, Robert, Lewis, Douglas, Egan, Gary (2010) "Neuroanthropology: a humanistic science for the study of the culture – brain nexus", *SCAN*, vol. 5, pp. 138–147.
- Han, Shihui, Northoff, Georg (2008) "Culture-sensitive neural substrates of human cognition: a trans-cultural neuroimaging approach", *Nature Reviews Neuroscience*, vol. 9, pp. 646–654.
- Laughlin, Charles, Rock, Adam (2013) "Neurophenomenology: Enhancing the Experimental and Cross-Cultural Study of Brain and Experience", *The Wiley-Blackwell handbook of transpersonal psychology*, edited by Harris L. Friedman, Glenn Hartelius. UK, Wiley Blackwell, pp. 261–280.
- Winkelman, Michael M. (2005) "Understanding Consciousness Using Systems Approaches and Lexical Universals", *Anthropology of Consciousness*, vol. 15 (2), pp. 24–38.
- Winkelman Michael M. (2010) "Introduction: Anthropologies of Consciousness", *Time and Mind: The Journal of Archaeology, Consciousness and Culture*, vol. 3 (2), pp. 126–127.

### Сведения об авторе

**ШУТАЛЕВА Анна Владимировна** – кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург.

### Author's Information

**SHUTALEVA Anna V.** – CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Ontology and Theory of Knowledge, Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg.