

УДК 160.1

РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ КАК ОБЪЕКТ ПСИХОФИЗИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Винник Д.В.

В статье анализируются теоретико-познавательные границы, определяющие возможность редукции религиозных переживаний к физическим состояниям головного мозга.

Ключевые слова: религиозный опыт, мистический опыт, измененные состояния сознания, качественные состояния сознания, интенциональность, нейротеология

Религиозный опыт как объект научного исследования

В настоящее время существует множество различных религиозно-философских концепций. Религия обычно рассматривается и как форма общественного сознания, и как специфический феномен социальной организации, и как ритуализированная форма повседневного поведения. Между тем существуют и психологические аспекты религии, которые опираются на феномен религиозного опыта или религиозных переживаний как специфический тип ментальных состояний. Известно, что внутри христианской религии представление о религиозном опыте обычно основывается на представлении об откровении как непосредственном способе связи человеческой психики с психикой бога. Содержание конкретного откровения может быть практически каким угодно и обычно обуславливается религиозным фоном, в котором существует субъект, переживающий откровение. По форме откровение можно определить как утверждение субъекта о том, что он вступил в контакт со сверхъестественными, потусторонними силами – духами, богами, божеством, Абсолютом и прочими сомнительными метафизическими сущностями.

Впрочем, помимо откровения декларируются и другие формы религиозного опыта, как то: экстаз, исступление, божественные видения,

голоса сверхъестественных существ, просветление и озарение. Судя по всему, перечисленные религиозные понятия действительно основываются на некоторых феноменах психологического характера, что подтверждается психологическими, психиатрическими и антропологическими данными.

В любом случае, религиозный опыт носит предельно субъективный мистический характер. Однако тот факт, что этот опыт является субъективным, вовсе не означает, что его нельзя исследовать и классифицировать, – по той простой причине, что он оказывается достаточно типичным проявлением человеческой психики, встречается у многих людей в самых различных культурах. Подобная работа была выполнена примерно век назад американским психологом и философом У. Джеймсом. Его книга «Многообразие религиозного опыта» [1], в которой он описывает феноменологию и структуру религиозного опыта, стала классической. Однако следует иметь в виду, что Джеймс выступал против редукции религиозного опыта к физиологии, называя подобный подход «медицинским материализмом». В оправдание Джеймса можно сказать, что в эпоху, когда он писал свою книгу, психофизиология действительно находилась на этапе становления и не могла удовлетворительным образом не то что объяснить мистические переживания, но даже указать на психофизические корреляции между мистическими состояниями сознания и состояниями головного мозга.

С материалистической точки зрения существуют серьезные основания полагать, что в основе этих психологических феноменов лежат специфические состояния головного мозга, что открывает принципиальную возможность для их изучения с помощью методов психофизических исследований. Анализ теоретико-познавательных предпосылок, позволяющих редуцировать религиозный опыт к физическим состояниям головного мозга, и оценка эпистемических рамок такой редукции будут проведены в настоящей статье.

Поиск божественного в мозге, или «нейротеология»

В конце XX в. появилась новая, сомнительная с научной точки зрения дисциплина, получившая название «нейротеология». Декларируется, что данная дисциплина является пограничной между наукой и религией и призвана наладить диалог между ними. Следует отметить, что современные нейротеологи соответственно их целям принадлежат к разным группировкам. Странники религиозного мировоззрения из-

начально ставили своей задачей обнаружить конкретную зону мозга, отвечающую за религиозные переживания. Более того, они полагают, что именно эта гипотетическая зона является модулем, ответственным за связь с богом. Сторонники научного мировоззрения подобных амбициозных целей не ставили, рассчитывая лишь вскрыть психофизическую природу религиозных переживаний. Тем не менее отношение научного сообщества к подобным исследованиям в крайней степени скептическое – по той простой причине, что религиозный опыт исключительно сложно воспроизвести в лабораторных условиях, и исходя из других соображений методологического характера. Сама нейротеология обычно рассматривается как псевдонаука. Однако нельзя утверждать, что подобные исследования не имеют совсем никакой теоретико-познавательной значимости.

Впервые термин «нейротеология» появился с легкой руки писателя О. Хаксли, который использовал его в своем знаменитом утопическом романе «Остров». Сегодня данная дисциплина обычно определяется как когнитивная нейронаука по изучению религиозного опыта.

В современный оборот термин был введен в 1994 г. издателем и бизнесменом О. Мак-Кинли, автором книги «Нейротеология: виртуальная религия в XXI веке» [2], написанной в популярном стиле и разрабатываемой в теологическом журнале «Зигон». Согласно Мак-Кинли, нейротеология базируется на достижениях и методах нейрофизиологии. По «теоретическим» предположениям Мак-Кинли, префронтальная кора головного мозга создает иллюзию хронологического времени начиная с возраста примерно в три года. Автор прозрачно намекает на то, что человеческое сознание, подобно божественному интеллекту, в действительности пребывает вне времени.

Первые серьезные психофизические наблюдения за религиозными переживаниями осуществил доктор Э. Ньюберг из госпиталя Томаса Джефферсона. Будучи профессором радиологии, он провел эксперименты по ЯМР-сканированию мозга молящихся монахинь, поющих сикхов и медитирующих буддистов. В своей книге «Принципы нейротеологии» [3] Ньюберг декларирует необходимость наладить новую форму диалога между учеными и верующими на основании научных данных, что, разумеется, является сомнительной задачей.

Следующим этапом в развитии этой дисциплины стали работы О. Дрюверманна. В 2006 г. он опубликовал книгу «Современная нейробиология и вопрос Бога» [4], в которой подверг радикальной критике традиционные концепции Бога и души, предложив переинтерпре-

тирывать религиозные представления в свете нейрофизиологии. Более того, Дрюверманн утверждал, что нейротеология должна быть осмыслена в теологических концептуальных рамках.

Также следует обратить внимание на публикации М. Персинджера, который в 80-е годы XX в. стимулировал височные доли мозга человека слабыми магнитными полями, используя устройство, более известное как «шлем Бога» [5]. Персинджер отмечал, что многие подопытные сообщали о переживании «ощущения присутствия» в процессе стимуляции. Эта работа была подвергнута серьезной критике, ее результаты до сих пор не воспроизведены [6]. Между тем некоторая связь между височными долями и религиозными переживаниями, судя по всему, действительно существует. Следует обратить внимание на работы американского нейрофизиолога Н. Гешвинда, который классифицировал аномальные переживания, связанные с эпилепсией височных долей. Гешвинд обратил внимание на то, что определенные черты религиозного поведения связаны именно с данной патологией. Эти черты включают в себя гиперграфию, гиперрелигиозность, пониженный сексуальный интерес, обморочность, педантизм [7]. Перечисленные симптомы обычно приписывает синдрому Гешвинда.

Впоследствии В. Рамачандран исследовал эпилепсию височных долей с помощью замеров электропроводимости кожи, которая коррелирует с эмоциональной реакцией на раздражитель. В качестве раздражителей использовались три категории слов: религиозные термины, сексуальные термины и нейтральные термины. Рамачандран обнаружил, что эпилептоидные пациенты этого типа повышено эмоционально реагировали на религиозные термины, реакция на сексуальные термины у них была пониженной, а на нейтральные они реагировали нейтрально [8]. Результаты были представлены в виде тезисов на конференции, однако книга Рамачандрана «Фантомы мозга» так и не была опубликована в академической редакции с соответствующими рецензиями.

М. Борегард из Университета Монреаля провел исследования с помощью МРТ-картирования мозга монахинь Ордена кармелитов. Эти исследования показали, что религиозные переживания основаны на возбуждении различных зон мозга, а не некой локальной «точки Бога» [9]. Поскольку воспроизвести мистические переживания крайне сложно, в процессе сканирования монахинь просили вспомнить их самые яркие мистические переживания.

Существенным прорывом в исследованиях в этом направлении стала работа группы ученых из Университета Дьюка. В 2011 г. они обнаружили атрофию гиппокампа у пожилых пациентов, которые общались о религиозном опыте, изменившем их жизнь [10]. Следует отметить, что часть пациентов оказались неопитами различных христианских конфессий, другая часть не имели выраженной конфессиональной принадлежности.

Таким образом, будучи псевдонаукой по своим изначальным целям, нейротеология действительно инспирировала попытки психофизического объяснения религиозного опыта. Последние из перечисленных работ дают основания выдвинуть несколько предположений. Во-первых, локальной зоны мозга, ответственной за религиозные переживания, не существует. Во-вторых, в основе некоторых, а возможно, и всех религиозных переживаний лежат аномальные состояния головного мозга, носящие патологический характер. Данные допущения вполне согласуются с выводами психологии и психиатрии.

Слуховые и визуальные галлюцинации как причина веры в богов

Одним из наиболее интересных типов религиозных переживаний являются мистические видения, которые, по сути, принадлежат к такой форме измененных состояний сознания, как галлюцинации. Так или иначе, галлюцинации не считаются феноменом психики в нормальном, т.е. здоровом и уравновешенном, состоянии. И с этим утверждением трудно не согласиться. Галлюцинация есть некоторая аномалия нашей психики и, очевидно, аномальное состояние головного мозга. По этой причине изучение галлюцинаций может пролить свет на многие аспекты религиозного опыта, в отношении которого они, как известно, часто интерпретируются как видения сверхъестественной природы. Очень важно, что галлюцинации достаточно легко воспроизводимы в лабораторных условиях как у здоровых индивидов с помощью сенсорной депривации, электрического раздражения мозга и психофармакологического воздействия, так и у психически нездоровых личностей, которые переживают галлюцинации постоянно.

Помимо галлюцинаций существуют менее аномальные феномены, такие как иллюзии и очень яркие (эйдетические) представления, фантазии и воспоминания. В некоторых случаях их весьма тяжело отличить друг от друга, по крайней мере, они имеют немало общего.

Следует отметить, что самому существованию этих феноменов мы обязаны многим. В свое время скандально известный американский психолог-бихевиорист Б. Скиннер справедливо заметил: «Тот факт, что человек может видеть вещи при отсутствии самих вещей, может быть существенной причиной того, что мир сознания был измышлен» [11]. Действительно, предположение, что если бы человек не переживал иллюзии и галлюцинации, не был бы способен воображать и вспоминать, то скорее всего ему бы не понадобилось понятие чувственных данных. Достаточно трудно представить, каким образом можно различить образные копии вещей и сами вещи, когда образные копии не могут функционировать отдельно от вещей, данных в текущем восприятии. Феномен существования галлюцинаций, таким образом, является наиболее убедительным аргументом в пользу того, что чувственные данные и физические свойства объектов суть не одно и то же. И в нашем научном и даже обыденном языке мы можем увидеть следы того, что люди прошлого осмысливали эти явления.

Есть основания считать, что современная форма сознания, для которой галлюцинации аномальны, не является чем-то само собой разумеющимся, но есть результат биологической и социальной эволюции. Попробуем обратиться к интеллектуальной и не очень интеллектуальной истории. Для того, что современный здравомыслящий человек считает эталоном мышления, а именно для мышления рационального, галлюцинации, как мы заметили, являются неприятным «выхлопом» психики, предпосылки возникновения которого следует минимизировать и который ни в коем случае не следует культивировать. Впрочем, мы сегодня наблюдаем ренессанс разношерстного духовидческого мистицизма. Количество граждан, практикующих различные формы «медитации» для того, чтобы отправить свой разум в параллельные миры, и для общения с духами, очень и очень велико по сравнению с эпохой тридцатилетней давности.

Между тем далеко не всегда было так. Например, в Средние века видения считались исключительно формой религиозного опыта и к ним было совсем иное отношение, – они оценивались «экспертами» на предмет того, кто их вызвал: демонические существа или существа божественной природы. Если признавалось, что это демонические существа, то духовидца обвиняли в «прелести», если же существа божественной природы – у него были шансы стать религиозным подвижником. Вменяемое церковное руководство визионерскую публику заслуженно не любило, но было вынуждено терпеть до некоторого предела

и, когда это было возможно, использовало в целях религиозной пропаганды. Желательно – посмертно. Обратим внимание на историю святого Франциска Ассизского: сей деятель поставил себе задачу замучить себя до такой степени, чтобы пережить те страдания, которые пережил Христос. История гласит, что он замучил себя до появления видений и стигматов.

Известно, что такие психически нездоровые индивиды встречались в те времена достаточно часто. Хотя такое поведение и такой тип душевной организации тоже не считались нормой. Одно из смелых объяснений феномена религиозных видений предложил американский биолог и философ Дж. Джейнс. Он считает, что феномены общения с духами и богами являются реликтами более древней эпохи – примерно трех-четырёх тысячелетней давности. В 1970-е годы он опубликовал нашумевшую книгу «Происхождение сознания в результате распада двухпалатного ума». На русском языке основные тезисы этой книги содержатся в стенограмме лекции «Сознание и голоса внутри» [12], прочитанной на симпозиуме Канадской психологической ассоциации в 1985 г. Лекция впервые была опубликована в журнале «Canadian Psychology» в апреле 1986 года.

Дж. Джейнс утверждает, что древний человек в дописьменную эру вообще не обладал сознанием в современном понимании: его психика была расщеплена между двумя полушариями, одно из которых (правое) являлось волевым субъектом и источником слуховых галлюцинаций, отдающих приказы (голоса богов), а другое (левое) – пассивным воспринимающим субъектом. За аргументами Джейнс обращается к самым старым частям «Илиады», обращая внимание на то, что ее герои *никогда* не сидят и не раздумывают, принимая решения. Никто из героев «Илиады» даже не предается такому виду психической деятельности, как воспоминания.

Согласно Джейнсу, это был совершенно другой мир психической организации. «Каждый раз, – рассуждает Джейнс, – когда должно быть принято важное решение, человек слышит голос, который говорит, что ему делать. Этим голосам подчиняются всегда и немедленно. Эти голоса называют богами. Я считаю, что так и появились боги, и отношу эти голоса к слуховым галлюцинациям, схожим, но не точно таким же, с голосами, которые слышали Жанна д'Арк или Вильям Блейк. Или же схожим с теми голосами, которые слышат современные шизофреники. Возможно, они также похожи на те голоса, которые слышали, быть может, некоторые из вас. Несмотря на то что слуховые галлюцинации

являются весьма показательным симптомом в диагностике шизофрении, они в некоторой форме могут время от времени случаться у примерно половины всего населения... Кроме того, я переписывался и лично беседовал с людьми, которые, будучи совершенно нормальными и адекватными, периодически начинали слышать сильные вербальные галлюцинации, обыкновенно религиозного содержания. Сегодня вербальные галлюцинации являются распространенным явлением, но в ранней цивилизации они были всеохватывающими» [13].

Далее Джейнс утверждает, что там, где письменность существовала после III тыс. до н.э., мы можем рассмотреть эти двухпалатные цивилизации намного более отчетливо. В Месопотамии главой государства была деревянная статуя (деревянная, поэтому ее можно было носить с собой) с драгоценными камнями в глазницах, благоухающая и богато одетая. Клинописные тексты подробно описывают, как люди приходили к статуям-идолам, задавали им вопросы и получали на них ответы. Затем Джейнс отмечает, что данные, почерпнутые из текстов, – о личных идолах, цилиндрических печатях и традиции составления персональных имен наводят на мысль, что у каждого человека был собственный бог. В Месопотамии это был *или* (вероятно, от этого слова в иврите появились *Эли* и *Элоим*). В Египте личный бог, имевший те же самые функции, назывался «*ка*».

Джейнс предполагает, что пережитки этого мы можем обнаружить в детской психологии, а именно, в феномене «воображаемого друга». Согласно его исследованиям, подобный феномен проявляется по меньшей мере у одной трети современных детей в возрасте от двух до пяти лет и, по-видимому, в него включены весьма реальные вербальные галлюцинации. В редких случаях этот «друг» вместе с ребенком «растет», доживает до его юношеского возраста и в минуты стресса дает ценные указания. Именно таков механизм появления личного бога: воображаемый друг все время находится вместе с человеком в обществе, возлагающем на него свои ожидания, и постоянно побуждает слышать голоса, а не прекращать это делать.

Джейнс приходит к следующим выводам: «Суммируя вышесказанное, я бы хотел еще раз повторить четыре положения, или модуля, представленной мной теории. Первое – это природа сознания и его возникновение из языка, что можно эмпирически исследовать, наблюдая, как учатся говорить дети, а также обратившись к исследованиям по изменению сознания в последнее время. Второе положение – это сам двухпалатный ум, который можно изучать непосредственно в

древних текстах и опосредованно – в современной шизофрении. Третье положение заключается в том, что за двухпалатностью последовало сознание, чему можно найти подтверждение в памятниках материальной культуры и исторических текстах. И четвертое – неврологическая модель двухпалатного ума связана с двумя полушариями. И это можно увидеть из сегодняшних исследований по латеральным различиям». Далее: «...Мы уже не обладаем тем образом мышления, когда мы слышали голоса, называемые “богами”, и который сделал нас цивилизованными. Его пережитки окружают нас повсюду: в существующих ныне религиях, в нехватке веры, в слуховых галлюцинациях, случающихся по большей части у психически больных, в нашем стремлении к определенности, в наших личностных проблемах. И мы все еще находимся в напряженном процессе приспособления к нашему новому виду ментальности – сознанию. И в заключение последняя мысль: то, что является самым человеческим в нас, сознание, это искусственное пространство, которое мы воображаем в других людях и в нас самих, то, что живет в наших воспоминаниях, помыслах и грезах, – всему этому на самом деле не более трех тысяч лет» [14].

Теория Джейнса вызвала серьезную полемику, которую вряд ли стоит воспроизводить в настоящей статье, отметим лишь, что от его гипотезы заслуживают весьма пристального внимания. Обратим внимание, что Джейнс сосредоточивается на слуховых галлюцинациях. А как же обстоит дело с самым завораживающим типом галлюцинаций – галлюцинациями зрительными? Их роль в становлении современной формы рационального мышления тоже не следует недооценивать. Для этого достаточно обратиться к философии Пифагора и Платона как своеобразного продолжателя пифагорейской традиции. Напомним, что над входом в платоновскую Академию висела надпись: «Не знающий геометрии да не войдет сюда». Обратим внимание на то, что занятия геометрией предполагают сильно развитое зрительное воображение. Более того, воображаемые геометрические объекты (пирамиды и параллелограммы) имеют много «преимуществ» перед объектами физического мира (столами, зданиями): они совершенно понятны (задаются простыми определениями). Столы и здания мы всегда видим в определенной перспективе, но не обладаем полным знанием об их структуре и составе. Кроме того, столы и здания различаются по качеству, изнашиваются и разрушаются, а идеальные объекты (пирамиды и параллелограммы) по качеству не различаются, не стареют и не ломаются. Эпистемические преимущества этих объектов очевидны.

Большинство современных людей считают сказанное выше вздором, ссылаясь на то, что такие объекты – лишь плоды нашего воображения. Однако во времена Платона это было не так. Люди видели подобные объекты в своем созерцании, видели *одинаково* (приходили к одинаковым выводам), и этого им было достаточно, чтобы считать их не плодом деятельности сознания, а реальными объектами, которые просто следует *научиться видеть*.

Поэтому человек, владеющий геометрией и математикой вообще, рассматривался как человек, который сумел развить в себе способность *созерцания* имматериальных сущностей. Платон прямо пишет, что созерцание идей есть способность, очень сходная со зрением, но по своей сути это сверхчувственная способность, т.е. способность, кардинально отличная от привычных пяти типов ощущений. Ничего не напоминает?

Если открыть современные популярные книги по оккультизму, эзотерике и мистике, можно обнаружить огромное количество рецептов того, как открыть в себе «третий глаз», как развить «шестое чувство» и т.п. Созерцание идей, или абстрактное мышление, как это сейчас называют, для Платона и было тем самым шестым чувством. Именно им обладали философы, владельцы «золотых» душ, которые в результате динамических перегрузок при «десантировании» со звезд теряют память.

Любопытно, что автор романа «Звездный десант» писатель-фантаст Р. Хайнлайн разделял подобное мнение: «Человек, не способный к математике, не является разумным. Этого недочеловека в лучшем случае можно терпеть, раз он научился носить ботинки, мыться и не сорить в доме» [15].

Пифагор, наследник и продолжатель орфической идеи о звездном десанте, в своем эзотерическом учении разделял людей на тех, чей род идет «от земли», и тех, кто «рожден от звездного неба». Критерий отличия вторых от первых был очень прост: способность к математике. Если обратить внимание на то, как современные математики говорят об абстрактном мышлении, можно обнаружить ровно тот же интеллектуальный снобизм, что и в высказываниях Пифагора и Платона.

Внутри математического сообщества тоже идет спор, какая форма мышления более возвышенная: алгебраическая (без всяких там созерцаний) или геометрическая. В свое время даже корифеи советской математики Л.С. Понтрягин и А.Н. Колмогоров конфликтовали на предмет того, на чем должен основываться учебник по математике для школьников. Колмогоров считал, что визуальная наглядность губит

абстрактное мышление и что в умы школьников следует сразу «инсталлировать» высокую аксиоматику с целью отформатировать мозг школьников под задачи математического анализа и абстрактной алгебры, столь необходимых для решения сложных научно-технических задач. Вот как в своей статье «О печальной судьбе “академических” учебников» [16] описывает этот конфликт ученик Колмогорова В. Арнольд:

«Мой дорогой учитель, Андрей Николаевич Колмогоров, долго убеждал меня в необходимости дать наконец школьникам “настоящий” учебник геометрии, критикуя все существовавшие за то, что в них такие понятия, как “угол величины в 721 градус”, остаются без точного определения.

Предназначенное им для десятилетних школьников определение угла занимало, кажется, около двадцати страниц, и я запомнил только упрощенную версию: определение полуплоскости. Оно начиналось с “эквивалентности” точек дополнения к прямой на плоскости (две точки эквивалентны, если соединяющий их отрезок прямую не пересекает). Затем – строгое доказательство того, что это отношение удовлетворяет аксиомам отношений эквивалентности; A эквивалентно A и так далее. Ссылка на теорему (кажется, восемьдесят третью) из предыдущего курса доказывала затем, что дополнение разбивается на классы эквивалентности.

Еще несколько теорем устанавливали последовательно, что “множество классов эквивалентности, определенное предыдущей теоремой, является конечным”, а затем что “мощность конечного множества, определенного предыдущей теоремой, равна двум”. И в конце концов, торжественно-вздорное “определение”: “Каждый из двух элементов конечного множества, мощность которого по предыдущей теореме равна двум, называется полуплоскостью”.

Ненависть учившихся по такой “геометрии” школьников и к геометрии, и к математике вообще легко было предугадать, что я и пытался объяснить Колмогорову. Но он ответил ссылкой на авторитет Бурбаки: в книге их “История математики” (в изданном под редакцией Колмогорова русском переводе “Архитектуры математики”) сказано, что “как и все великие математики, по словам Дирихле, всегда стремимся заменять прозрачные идеи слепыми вычислениями” [16].

Впрочем, люди, владеющие математическим *анализом*, считают себя носителями высшей формы абстрактного мышления, судя по всему, совсем не без оснований. Мышление многих математиков пронизано философией и мистикой, даже среди современных математиков не так трудно встретить сторонников объективного идеализма платоновского разлива. Это вполне обоснованно. Вот как по этому поводу высказался Б. Рассел: «Личная религия ведет свое начало из экстаза, тео-

логия – из математики, и то, и другое можно найти у Пифагора. Я полагаю, что математика является главным источником веры в вечную и точную истину, а также в сверхчувственный интеллигибельный мир» [17]. Действительно, длительная визуализация в воображении геометрических фигур и прочих математических структур способна привести к усилению того, что в психологии называется эйдетическим восприятием. Эти объекты могут восприниматься настолько же ясно, и даже более ясно и отчетливо чем окружающий внешний мир. В самом деле, параллелограмм гораздо проще, чем реальный стол. Вполне возможно, что в основе веры в объективное существование идей лежит именно зрительный галлюцинаторноподобный опыт, пережитый в свое время Пифагором и Платоном.

Впоследствии американский философ Р. Рорти в своей книге «Философия и зеркало природы», предъявил претензии Платону как основателю европейского мышления, заявив, что «европейское мышление находится в плену окулярной метафоры Платона» [18] и что странно, что «истину следует обязательно созерцать, а не, например, вступать в половые отношения с ней» [19]. Впрочем, если учесть особенности полового поведения в платоновской Академии, то, похоже, не обходилось и без этого.

Можно прийти к выводу, что несмотря на то что галлюцинации являются результатом патологических состояний головного мозга, они в той или иной степени свойственны многим личностям, весьма распространены в человеческой популяции и служат могущественным природным источником веры в сверхъестественные силы. Переживания, схожие с галлюцинациями по своей феноменальной природе, такие как яркие представления и воспоминания, по силе своего чувственного воздействия превосходящие реальные восприятия, в той или иной степени свойственны всем людям и также являются источником веры в объективное существование надприродных объектов, которые могут легко быть интерпретированы в религиозном контексте.

Структура религиозных переживаний.

Качественное, интенциональное и физическое содержание

У. Джеймс, Б. Рассел и многие другие философы и даже теологи утверждали, что религиозный опыт является по своей сути опытом мистических переживаний. Между тем следует проводить некоторое

различие между религиозным опытом и опытом мистическим. Религиозный опыт является достаточно содержательным. Можно привести множество примеров, когда верующие сообщали, что они «видели Богоматерь», «общались с богиней Кали», «переживали страдания Христа», подобно Франциску Ассизскому, и т.п. Содержание опыта в данном случае конкретно-религиозное. Помимо этого «объективного» религиозного содержания, для которого характерно наличие конкретных intersубъективно значимых религиозных объектов – богов и духов, религиозный опыт содержит личные переживания сугубо психологического характера, обычно чувственно-эмоционального рода: состояние глубокого покоя, восторга, экстаза, чувство единения со всем сущим, переживание ясности сознания и контрастности восприятия и т.п. Перечисленные психологические аспекты религиозного опыта обычно и называют мистическими переживаниями.

Вне всякого сомнения, мистические переживания являются более фундаментальными, чем религиозные переживания, в каком-то смысле даже более объективными, поскольку их ментальное содержание носит универсальный характер. Эта особенность мистических переживаний была подмечена К.Г. Юнгом и стала предметом изучения и множества спекуляций в аналитической психологии и трансперсональной психологии С. Грофа.

Во многих религиях существуют секты и богословские школы, которые апеллируют именно к мистическому опыту, совершенствуют методы индуцирования мистических переживаний, в том числе в целях вербовки новых сторонников. В качестве примеров можно привести апофатическое богословие в христианстве, православный исихазм, суфизм в исламе, любые аскетические секты в христианстве, индуизме и буддизме. Впрочем, сторонники мистического опыта как источника знания есть и в философии. Философия неоплатонизма является самым известным и выразительным примером. Механизм связи между intersубъективным содержанием мистического опыта и дополнительным intersубъективным содержанием опыта религиозного тщательно не изучен, но, по-видимому, достаточно прост.

Для того чтобы стала понятной моя гипотеза об их взаимосвязи, следует обратиться к понятию, еще более фундаментальному по отношению к понятию мистического опыта – понятию измененных состояний сознания, или ИСС. Это понятие было введено немецким психологом А. Людвигом и обозначает «любые психические состояния, индуцированные физиологическими, психологическими или

фармакологическими событиями или агентами различной природы, которые распознаются самим субъектом или внешними наблюдателями и представлены существенными отклонениями в субъективных переживаниях или психологическом функционировании от определенных генерализованных для данного субъекта норм в состоянии активного бодрствования» [20]. Существует и более простое определение, предложенное французским антропологом Э. Бургиноном: «это состояния, в которых изменяются ощущения, восприятия, эмоции и когнитивная сфера» [21].

Иными словами, любой мистический опыт в действительности является измененным состоянием сознания. Этот тезис является сквозным в работах основателя трансперсональной психологии С. Грофа, обратившего внимание на практически полное сходство мистических переживаний измененных состояний сознания, вызванных психофармакологическим воздействием, и мистических переживаний, описанных в философских и религиозных текстах. Как видно из определения, данного А. Людвигом, и как хорошо известно психологам и антропологам, существуют технологии индуцирования ИСС с помощью различных физиологических, психологических и поведенческих методов. Эти методы достаточно подробно описаны в книге М. Стюарт и Т. Лири «Технологии изменения сознания в деструктивных культах» [22]. Если обобщить такие методы, то их можно представить в виде следующего списка:

- 1) сенсорная и когнитивная перегрузка психики мало связанными потоками информации;
- 2) различные виды депривации (сенсорная, сна, пищи, секса);
- 3) дезориентация во времени и пространстве;
- 4) внушение чувства онтологической неполноценности и переживания вины фундаментального характера;
- 5) внушение идеи о существовании определенных негативных – «нечистых», «греховных» мыслей и о необходимости воздерживаться от них;
- 6) внушение идеи о необходимости отказа от мышления в суждениях как от «низшей» дискурсивной формы сознания в пользу «высшей» – созерцательно-медитативной;
- 7) поощрение психологической интроспекции, интроверсии и созерцания; побуждение к совершению набора бессмысленных действий

(как повседневного ритуального характера, так и неожиданных по императиву извне) либо к отказу от каких-либо действий;

8) внушение идеи о тотальном контроле поведения, вплоть до убеждения субъекта, что его мысли читаются телепатическими средствами;

9) коллективный сговор против конкретного человека в форме недружественного розыгрыша, который не разоблачается;

10) замещение естественного языка повседневного общения новым искусственным языком («новоязом»);

11) изоляция от привычного социального окружения (родственники, друзья, коллеги);

12) формирование намеренной негативной интерпретации личной истории;

13) культивирование фобий;

14) нарушение привычного рациона и режима питания;

15) скрытое психофармакологическое воздействие;

16) наведение необычных психических состояний с помощью объединения людей в большую группу (групповая психотерапия).

Измененное состояние сознания практически всегда является результатом очень сильного стресса и истощения нервной системы. В результате этого психика человека приобретает свойства повышенной внушаемости по аналогии с феноменом импринтинга. Если в какой-то конкретный момент актуальным фоном содержания сознания является содержание религиозного характера, оно практически неизбежно ассоциируется с данными мистическими переживаниями, характерными для измененного состояния сознания. Происходит своеобразный ассоциативный сплав мистических переживаний и религиозного содержания, разрушить который способен только очень сильный критический ум.

Однако понятие измененных состояний сознания также является не онтологическим, а феноменологическим. Поскольку ИСС наиболее эффективно и надежно индуцируются не психологическими, а физиологическими методами воздействия, очевидно, что по своей сути это специфические состояния головного мозга. Коль скоро это так, существует возможность изучать эти состояния современными психофизическими средствами и, в конечном счете, выявить психофизическую основу религиозного опыта. Ответ на вопрос о том, насколько такое знание о психофизической основе религиозного опыта будет полным,

зависит от ответа на вопрос, возможна ли редукция ментальных состояний, а именно ИСС, лежащих в основе религиозных переживаний, к физическим состояниям головного мозга. Этот вопрос является сложным и полемичным, наиболее полно он рассматривается в моей статье «Качественные и интенциональные ментальные состояния: проблема редукции» [23]. Кратко представленную там точку зрения можно изложить в виде следующих тезисов и аргументов.

1. **Интенциональные состояния невозможно редуцировать к качественным вследствие принципиальной неразличимости качественной специфики интенциональных состояний.** Судя по всему, качественной спецификой обладают все-таки не сами интенциональные состояния, а их типы. Вряд ли существует два специфических чувства для интенциональных состояний «веры в существование Бога» и «веры в существование материи». В лучшем случае мы способны различать типы интенциональных состояний, т.е. состояния убеждения, веры, знания, страха, желанья и т.п. Известный американский философ Я. Ким на вопрос о том, возможна ли ситуация, когда все верования сопрягаются с особым отличительным ощущением (feel), дает отрицательный ответ. Его аргументация следующая: «Ответ должен быть отрицательным – по той довольно банальной причине, что существование неосознаваемых ментальных состояний, включая верования, о которых субъект не осведомлен, в настоящий момент широко признано... Представляется абсурдным полагать, что существует некоторое чувственное качество Q , такое, что если вы обнаруживаете Q , прилагаемое к вашей мысли, что эвтаназия морально допустима, вы говорите: “Ах! Теперь я знаю, что верю, что эвтаназия морально допустима”, – а если вы не обнаруживаете Q , вы говорите: “О, нет! Я не имею такого убеждения!”» [24]. Данный тезис не означает, что не существует возможности разграничения областей редукции, т.е. сведения качественных состояний к состояниям одного онтологического типа и интенциональных состояний к состояниям другого онтологического типа.

2. **Качественные ментальные состояния можно редуцировать к физическим состояниям головного мозга.**

3. **Интенциональные состояния в форме интенционального содержания можно редуцировать к функциональным состояниям головного мозга, интерпретируемым как каузальная связь между входящей и исходящей информацией, а именно, между концептуальным содержанием, интериоризированным субъектом на когнитивном**

уровне психики, и его поведением и/или вербальным содержанием (высказываниями).

Если исходить из истинности этих посылок, можно прийти к некоторым важным выводам о возможности физикалистской редукции религиозного опыта. Существенным является вопрос: чем по своей сути являются религиозные переживания? Точнее, к какому классу ментальных состояний они принадлежат: к качественным или интенциональным? В принципе, любые переживания обычно относят к классу качественных состояний. Следует иметь в виду, что существуют вырожденные типы чистых качественных состояний, чистых интенциональных состояний, однако большинство ментальных состояний можно отнести к обоим классам в том смысле, что они обладают как качественной, так и интенциональной спецификой. Очевидно, что поскольку религиозные переживания обладают своим объектным содержанием, постольку они имеют явную интенциональную специфику и их можно отнести к интенциональным состояниям. Следовательно, наука никогда не сможет редуцировать конкретное религиозное содержание (ментальное состояние веры в конкретного бога) к физическим состояниям. Иными словами, не существует мощных физических критериев различения состояний веры, например, в то, что Вселенная появилась в результате Большого взрыва, веры в то, что она появилась в результате дыхания Браммы, веры в то, что она была создана библейским богом из ничего. Однако это не означает, что не существует критериев отличия одних типов интенциональных состояний от других типов, например состояния интеллектуальной веры в существование метафизических объектов от состояния истовой веры в неизбежность Страшного суда или состояния религиозного исступления во время ритуала почитания богини Кали от состояния медитативного созерцания аспектов буддовости или релаксирующей медитации на тот же образ богини Кали.

Таким образом, можно прийти к следующим существенным методологическим выводам.

1. Интенциональное содержание религиозных переживаний нередуцируемо к физическим состояниям головного мозга.
2. Качественная специфика религиозных переживаний редуцируема к мистическим переживаниям.

2. Мистические переживания редуцируемы к измененным состояниям сознания. Эта задача была успешно выполнена психологией во второй половине XX в.

3. Измененные состояния сознания редуцируемы к физическим состояниям головного мозга, которые условно можно назвать аномальными состояниями головного мозга и которые имеют много общего с его патологическими состояниями.

4. Понятие мистических переживаний может быть элиминировано без потери полноты знания вследствие того, что программа их редукции к ИСС была успешно выполнена.

5. Предыдущие тезисы означают, что качественную специфику религиозных переживаний можно редуцировать к физическим состояниям головного мозга и, таким образом, можно объяснить их природу.

6. Интенциональное содержание религиозных переживаний можно объяснить, опираясь на знание о концептуальном каркасе религиозных доктрин (метафизика, религиозные поведенческие нормы и т.п.) и на знание о конкретных эмпирически выявленных формах связи между этим каркасом и формами поведения в религиозном контексте. Наиболее успешным примером такого объяснения является такая теория, как структурализм.

Примечания

1. См.: Джеймс В. Многообразие религиозного опыта [Фрагменты] // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения: Антология. – М.: Канон, 1998.

2. См.: McKinney L.O. Neurotheology: Virtual Religion in the 21st Century. – American Institute for Mindfulness, 1994.

3. См.: Newberg A. Principles of Neurotheology. – Farnham, Surrey, England: Ashgate Publishing, 2010.

4. См.: Drewermann E. Atem des Lebens: Die moderne Neurologie und die Frage nach Gott. (Modern Neurology and the Question of God). Bd. 1: Das Gehirn; Bd. 2: Die Seele. Düsseldorf: Patmos, 2006–2007.

5. См.: Persinger M.A. Religious and mystical experiences as artifacts of temporal lobe function: a general hypothesis // Perceptual and Motor Skills. – 1983. – No. 57. – P. 55–62.

6. См.: Granqvist P., Fredrikson M., Unge P. et al. Sensed presence and mystical experiences are predicted by suggestibility, not by the application of transcranial weak complex magnetic fields // Neuroscience Letters. – 2005. – No. 379.

7. См.: Waxman S.G., Geschwind N. The ictal behavior syndrome of temporal lobe epilepsy // Arch Gen Psychiatry. – 1975. – No. 32. – P. 1580–1586.

8. См.: Ramachandran V., Blakeslee S. Phantoms in the Brain: Probing the Mysteries of the Human Mind. – N.Y.: Wileam Morrow, 1998.

9. *Beauregard M.* Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns // *Neuroscience Letters*. – 2006.
10. См.: *Owen A.D., Hayward R.D., Koenig H.G., et al.* Religious factors and Hippocampal Atrophy in Late Life. – 2011.
11. *Skinner B.F.* From about behaviorism // *Mind and Cognition: An Anthology*. – Oxford: Blackwell Publ., 2008. – P. 21.
12. *Джейнс Дж.* Сознание и голоса внутри. – URL: <http://transmission.lenin.ru/Jaynes-Consciousness.html>.
13. Там же.
14. Там же.
15. *Хайнлайн Р.* Достаточно времени для любви, или Жизни Лазаруса Лонга // *Миры Роберта Хайнлайна*. – Рига: Полярис, 1994. – Кн. 17.
16. *Арнольд В.* О печальной судьбе «академических» учебников. – URL: http://scepsis.net/library/id_652.html.
17. *Рассел Б.* История западной философии. – М.: Миф, 1993. – С. 55–56.
18. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы. – Новосибирск: НГУ, 1997.
19. Там же.
20. *Людвиг А.* Измененные состояния сознания // *Измененные состояния сознания / Под ред. Ч. Тарта*. – М., 2003. – С. 9.
21. *Бургињон Э.* Измененные состояния сознания // *Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология*. – М., 2001. – С. 410.
22. См.: *Стюарт М., Лири Т.* Технологии изменения сознания в деструктивных культурах. – М.: Экслибрис, 2002.
23. См.: *Винник Д.В.* Качественные и интенциональные ментальные состояния. Проблема редукции // *Вестник Томского государственного университета. Сер.: Философия. Социология. Политология*. – 2010. – № 4. – С. 15–30.
24. *Kim J.* *Philosophy of Mind*. – Oxford: Westview Press, 1998. – P. 158–159.

Дата поступления 19.02.20

Институт философии и права
СО РАН, г. Новосибирск
dvinstor@gmail.com

Vinnik, D.V. Religious experience as an object of psychophysical research

The paper analyses theoretical-cognitive limits which determine the possibility to reduce religious emotional experience to physical state of brain.

Keywords: religious experience; mystic experience; altered states of consciousness; quality states of consciousness; intentionality; neurotheology