



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-4-915-927>

EDN: TMFJOI

Научная статья / Research Article

Философско-методологические проблемы современной нейротеологии

А.А. Лагунов  , С.Ю. Иванова 

Северо-Кавказский федеральный университет,
Российская Федерация, 355000, Ставрополь, ул. Пушкина, д. 1

 emaillag@mail.ru

Аннотация. В современной науке актуальны исследования, направленные на изучение функционирования головного мозга человека при воздействии на него различных факторов социально-природной среды, в том числе и религиозных практик — как личностных, так и общественных. Целью исследования является рассмотрение сложившегося состояния нейротеологии как новой области знания и анализ возможностей ее взаимодействия с уже существующими социально-гуманитарными дисциплинами; в качестве материала для исследования привлекаются обзорные, аналитические и критические публикации российских и зарубежных ученых. Обращается внимание на философско-методологические проблемы, которые нейротеологии требуется разрешить для того, чтобы определить свое место в современном когнитивном пространстве в качестве его органической составляющей. Прежде всего, по мнению авторов, представителям этой науки необходимо обогатить сформировавшийся эмпирический базис теоретическими обобщениями, для чего следует реализовать декларируемый ими принцип междисциплинарности и привлечь к общей работе специалистов из различных областей гуманитаристики. В выдвигаемых нейротеологами гипотезах вопрос об онтологическом существовании объектов религиозного опыта признается эпистемологически неразрешимым, однако при построении философско-мировоззренческой концепции невозможно ограничиваться подобными утверждениями, нужно тем или иным образом выразить отношение к внешней и внутренней для человека реальности. Отмечается, что разрабатываемая в нейротеологии идея о генетической трансляции качеств «мозга/сознания» в процессе «когнитивной эволюции» человечества возвращает нас к социально-детерминистическим и механистическим воззрениям, преодоленным современной наукой. Выражается надежда на то, что нейротеология, разрешив возникающие философско-методологические затруднения, сыграет немаловажную роль в развитии российской науки.

Ключевые слова: нейронауки, философская методология, эмпиризм, объективная реальность, механицизм, менталитет

© Лагунов А.А., Иванова С.Ю., 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

История статьи:

Статья поступила 06.07.2023

Статья принята к публикации 05.09.2023

Для цитирования: Лагунов А.А., Иванова С.Ю. Философско-методологические проблемы современной нейротеологии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 4. С. 915—927. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-4-915-927>

Philosophical and Methodological Problems of Modern Neurotheology

Aleksey A. Lagunov  , Svetlana Yu. Ivanova 

North Caucasian Federal University,
1 Pushkina St., 355000, Stavropol, Russian Federation
emailag@mail.ru

Abstract. In modern science, research aimed at studying the functioning of the human brain under the influence of various factors of the social and natural environment, including religious practices, both personal and social, is relevant. The purpose of the research is to consider the current state of neurotheology as a new field of knowledge and to analyze the possibilities of its interaction with already existing social and humanitarian disciplines; review, analytical and critical publications of Russian and foreign scientists are used as material for the study. Attention is drawn to the philosophical and methodological problems that neurotheology needs to be resolved in order to determine its place in the modern cognitive space as its organic component. First of all, according to the authors of the article, representatives of this science need to enrich the formed empirical basis with theoretical generalizations, for which it is necessary to implement the principle of interdisciplinarity declared by them and involve specialists from various fields of humanities in the common work. In the hypotheses put forward by neurotheologists, the question of the ontological existence of objects of religious experience is recognized as epistemologically insoluble, however, when constructing a philosophical and worldview concept, it is impossible to limit oneself to such statements; It is noted that the idea developed in neurotheology about the genetic translation of the qualities of the “brain/consciousness” in the process of “cognitive evolution” of mankind returns us to the social deterministic and mechanistic views overcome by modern science. The hope is expressed that neurotheology, having overcome the emerging philosophical and methodological difficulties, will play an important role in the development of Russian science.

Keywords: neurosciences, philosophical methodology, empiricism, objective reality, mechanism, mentality

Article history:

The article was submitted on 06.07.2023

The article was accepted on 05.09.2023

For citation: Lagunov AA, Ivanova SYu. Philosophical and Methodological Problems of Modern Neurotheology. *RUDN Journal of Philosophy*. 2023;27(4):915—927. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-4-915-927>

Введение

В 1984 г. вышла статья Джеймса Эшбрука [1], в которой презентировалась нейротеология как новая междисциплинарная область исследований, направленная на изучение религии в аспекте нейронауки (сам термин был впервые употреблен писателем-фантастом Олдосом Хаксли в романе-утопии 1962 г. «Остров»). Новация оказалась удачной, и вот уже четыре десятилетия нейротеология, завоевав право на существование в научном поле, достаточно успешно развивается такими учеными, как Юджин д'Акили, Мэтью Альпер, Майкл Винкельман, Мэтью Дэй, Эндрю Ньюберг, Кэрол Олбрайт, Майкл Персингер и многими другими — правда, в основном на Западе, в отечественной науке она представлена весьма слабо (на сайте Высшей аттестационной комиссии нами не обнаружено ни одной диссертационной работы, специально посвященной анализу ее проблематики), что, по-видимому, можно объяснить существенным расхождением нейротеологической парадигмы с российскими традициями философского познания: в ней чересчур ярко проявляются методологические подходы, исторически свойственные английскому эмпиризму, почти всегда плохо воспринимавшемуся отечественными мыслителями, больше тяготевшими к континентальному рационализму. Однако это совсем не означает того, что нейротеология для нас неперспективна, напротив, есть все основания говорить о возможностях обогащения этой науки иными, до сих пор ей несвойственными концептами, открывающими новые пути развития. Для этого представителям нейротеологии необходимо решить ряд возникших в их исследовательском поле мировоззренческих и методологических проблем, на три из которых обращается внимание в данном исследовании.

Доминирование эмпирического базиса

Нейротеология как область научных исследований, претендующая на междисциплинарный характер, в своем религиозноведческом аспекте относится к психологии религии, и здесь в качестве объекта исследования она выделяет, прежде всего, религиозные состояния и чувства, чем существенно отличается от когнитивного религиозноведения, акцентирующего внимание на религиозных представлениях и идеях. В основном интерес нейротеологов в наши дни сводится к тому, чтобы с помощью технических средств «проследить изменения, которые происходят в мозге во время мистических состояний и понять, как эти состояния можно вызвать» [2. С. 149]. По нашему мнению, такое сужение исследовательского поля идет не на пользу самой нейротеологии, однако оно

вполне преодолимо. Достаточно часто в научной литературе появляются высказывания о необходимости расширения области интересов этой новой науки: изучение природы религии «с точки зрения особенностей нейробиологических структур» должно сопровождаться рассмотрением результатов взаимодействия этих структур с социально-культурным пространством, в свою очередь влияющим «на активность мозга — если иметь в виду угол зрения культурной нейронауки» [3. С. 120]. Иными словами, представителям современной нейротеологии при поиске «онтогенетических оснований религиозности» неплохо было бы обратить свое внимание на рассмотрение не только априорных особенностей человеческого мозга, но и особенностей апостериорных, надындивидуальных, обусловленных «социально-культурными и деятельностными факторами» [3. С. 122—123].

Многими современными учеными нейротеология воспринимается крайне скептически, важнейшей причиной чего является вышеуказанное сужение проблематики исследовательской деятельности, сведение ее к сугубо эмпирической плоскости, при этом справедливо обращается внимание, прежде всего, на то, что:

— линия демаркации между изучаемыми ею религиозно-мистическими состояниями человека и иными его переживаниями, фиксируемыми мозговыми структурами, весьма условна;

— выдвигаемые нейротеологией гипотезы не объясняют культурного многообразия исторически сложившихся религиозных традиций;

— сведение всех проявлений духовной жизни к патологической активности головного мозга является недопустимым упрощением проблематики.

Наконец, констатируется, что нейротеологи явно выходят за рамки своей научной компетенции, пытаясь «определить универсальные нейропсихологические механизмы, объясняющие все разновидности религиозных и мистических переживаний, и сформулировать своего рода “метатеологию”» [4. С. 41]. (Такая идея была высказана американскими учеными Эндрю Ньюбергом и Юджином д’Акили, предположившими, что нейротеология способна сконструировать «метатеологию», выявляющую всеобщие принципы, обуславливающие «строение каждой религиозной и теологической системы, независимо от ее теоретического содержания», а также «мегатеологию», описывающую общее теологическое содержание этих систем, «которое в свою очередь может стать основой новой и более универсальной теологии» [5. С. 74].)

Как мы видим, все претензии к нейротеологии связаны с тем, что она, собственно, изменила своим начальным принципам междисциплинарности, осознанно или нет отказавшись от привлечения экспертов из социогуманитарной области знания — философов, культурологов, религиоведов, социологов — и ограничившись работой узких специалистов-естественников. Мы вполне можем даже допустить, что к такому положению дел нейротеологи, во всяком случае некоторые, пришли вполне сознательно, ведь подключение к исследованиям профессиональных гуманитариев не позволило бы им вести

речь о возможности создания некой «научной теологии», способной объяснить все исторические религиозные феномены, тем более объединить их (подобные надежды во многом напоминают не свершившиеся чаяния прежних созидателей «синкретической религии»); тогда возможно было бы говорить о развитии нейротеологии в рамках сложившихся конфессиональных теологий как их важной, но все же части. Т.В. Малевич справедливо отмечает: «Безусловно, нейропсихологические и нейробиологические исследования различных проявлений религии имеют эвристическую ценность и могут в существенной мере обогатить наши знания об этих феноменах. Теории религии должны учитывать специфику архитектуры и функциональных возможностей человеческого мозга и те ограничения, которые они накладывают на религиозные представления и переживания» [5. С. 79—80]. Однако столь необходимый междисциплинарный диалог, по ее мнению, не может быть направлен на соединение нейронауки и теологии. О невозможности увлечь идеей формирования основанной на эмпирических обобщениях «метатеологии» специалистов, занимающихся религиозной проблематикой, пишет и исследователь из Германии Иштван Цахес: «...представляется маловероятным, что научное объяснение религиозного опыта когда-либо сможет удовлетворить религиозоведов, вдохновляемых феноменологическим или герменевтическим подходами» [6. С. 61].

Доминирование эмпирического базиса в современной нейротеологии является явной девиацией в реализации намеченной исследовательской программы, требующей своего исправления посредством привлечения к научной работе специалистов из различных областей знания, связанных между собой интересом к религиозоведческой проблематике. Выполнение данного условия позволит нейротеологии включить в область своего исследования все многообразие социокультурных факторов, обогащавших духовно-материальный опыт человечества и способствовавших структурированию его мыслительной деятельности.

Игнорирование реальности

О недостаточной мировоззренческо-философской взвешенности некоторых идей современных нейротеологов свидетельствует, к примеру, предложение упомянутых выше Эндрю Ньюберга и Юджина д'Акили принять в качестве основополагающей для нейротеологии гипотезу «мистического мозга», согласно которой все мистические опыты человека обусловлены функционированием «мозга/сознания». (Обращает на себя внимание написание авторами понятий мозга и сознания через дробь, что, надо думать, должно говорить об их тождественности, между тем такое допущение следует полагать, как минимум, плохо обоснованным даже для гипотезы, и допустимым лишь в контексте вульгарного материализма). Именно «мозг/сознание» или прямо производит мистические опыты, или же позволяет переживать чело-

веку мистические состояния. Разница между этими «или» весьма существенная, поскольку здесь перед нами ставится дилемма, требующая выбора — уподоблять деятельность мозга или генератору, или транмиттеру (ретранслятору), что давно уже стало «камнем преткновения» в нейропсихологии. Однако для авторов гипотезы, похоже, такой проблемы не существует, и это не очень удивляет, поскольку даже фундаментальный философско-методологический вопрос об онтологическом существовании «объектов религиозных опытов за пределами мозга/сознания они считают эпистемологически неразрешимым. Более того, ученые признают, что с нейропсихологической точки зрения невозможно доказать существование не только внешнего мира в том виде, как он воспринимается человеком, но и внешнего мира вообще» [5. С. 67].

Между тем эта философско-методологическая проблема должна так или иначе решаться, во всяком случае, тот или иной ответ на вопрос необходимо определить в качестве базисного при построении гипотезы, ведь от этого зависит очень многое. Известно, что Рене Декарт, которого нейротеологи склонны рассматривать в качестве одного из своих предтеч [5. С. 63], в III Правиле для руководства ума утверждал: «В предметах нашего исследования надлежит отыскивать не то, что о них думают другие или что мы предполагаем о них сами, но то, что мы ясно и очевидно можем усмотреть или надежно дедуцировать, ибо знание не может быть достигнуто иначе» [7. С. 25]. То, что мы воспринимаем отчетливо, по Декарту и есть истина, но такая ясность достигается непросто, ее нельзя сопоставлять с обыденно-эмпирической «очевидностью». По мнению М.К. Мамардашвили, «собранный субъект» Декарта «стоит и длится» над двумя пропастями: «Над пропастью материального, изменяющегося и порочного мира, как порочен всякий материальный мир, и вот этого высшего, идеального мира, который тоже пропасть, если мы приписываем ему какие-то неземные свойства недостижимого нами вечного существования» [8. С. 200]. Картезианское сомнение — это «уход в зазор, подвес и глядение оттуда» [8. С. 39], и результаты такого ухода должны быть обязательно, в их достижимости нельзя сомневаться, поскольку Декарт полагает абсурдным считать Бога обманщиком, а потому данный Им «естественный свет, или способность познания, ни в коем случае не может коснуться объекта, который не был бы истинным...» [9. С. 173].

Онтогносеология Р. Декарта стала причиной столь знакомой нам сегодня дифференциации наук на естественные и социогуманитарные — на науки о природе и науки о человеке, культуре, духе; при этом забылось то, что философ решительно разделял эти группы наук по предмету и методу, не допуская никакого их перемешивания по причине направленности на изучение различных, независимых и самодостаточных субстанций. С течением времени произошла непозволительная для картезианства подмена, и в науках о человеке (обществе, культуре) стала применяться естественнонаучная методология, понятие же духа было практически предано остракизму, — хорошей

иллюстрацией этого является состояние современной нейротеологии, даже не осознающей своего бессилия перед окружающей реальностью, проявляющегося в отказе от постижения ее сущности. Последствия такого отказа сказываются и на самом главном на сегодняшний день предмете этой науки — человеческом мозге, само существование которого немислимо без определенных представлений о его «носителе», человеке. Проблема же человека, как полагал Н.А. Бердяев, «совершенно неразрешима, если его рассматривать из природы и лишь в соотношении с природой. Понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно лишь из того, что выше его» [10. С. 78].

Для того чтобы уяснить логику Рене Декарта и Николая Бердяева, не обязательно быть или становиться верующим человеком, достаточно соблюдать «дисциплину ума» и не воспринимать всерьез претензии нашего разума на конституирующую роль в мировой реальности. Человек — существо очень ограниченное и всецело относительное, зависящее от колоссального множества факторов, как внешних, так и внутренних, поэтому вполне разумно допустить, что существуют сферы бытия, неподвластные ему, и, что важно — именно существуют, а не кажутся таковыми. Стремиться к их постижению, конечно, нужно, но при этом четко осознавать свои возможности в этом деле, а при случае — и открывать новые когнитивные средства. Это и будет означать возвышение познания «по вертикали», не отрывающееся от «горизонтальной» перспективы, а напротив, обогащающее ее.

Представляется, что современной нейротеологии явно недостает философской компоненты, что, наверное, объяснимо стремительным ростом философско-мировоззренческого плюрализма и логически следующим из него формированием в научном сообществе недоверия к философской методологии. Как это часто бывало в истории, снова высказывается сомнение в пользу философии и утверждается уверенность в ее вредности. В этом смысле нейротеология не является каким-то исключением из общих правил, «дегуманитаризация» познания сегодня обнаруживается практически во всех сферах научной деятельности, и даже в самой философии — к счастью, пока лишь изредка. Но «гонения» на философию всегда прекращались тогда, когда приходило осознание того, что без нее когнитивное движение вперед невозможно, поскольку «в отличие от всякого частного знания, направленного на отвлеченно выделенные частные материальные элементы бытия, философия есть *рациональное преодоление ограниченности рациональной мысли*. Она есть умственная жизнь, питающаяся живой интуицией сверхрациональной реальности и улавливающая ее непосредственно непостижимое существо». Истинная философия, стремящаяся к осмыслению целостности мира, как и всякое другое знание, выражается в понятиях, стало быть, является знанием рациональным, вместе с тем она «по своей направленности на описание конкретной реальности... имеет возможность выйти за пределы отвлеченной мысли, интуитивно видеть и выразить сверхрациональное» [11. С. 195].

Реальность в философии, безусловно, может пониматься по-разному, далеко не всегда соответствуя принципам «гносеологического оптимизма»: известны примеры отрицания возможности познания объективного мира таким, как он есть «в себе», или рассмотрения мышления вне всякой связи с субъектом («бессубъектное мышление»), но во всех случаях реальность все-таки допускается, потому недостаточно ограничиваться утверждением о невозможности рационального доказательства существования как внешнего для человека мира, так и внутреннего, следует вербально выразить свое отношение к предмету исследования, без этого его просто не будет. Если все это верно для философии, то, тем более — для теологии, которая, как это хорошо показывает ее история, не может ограничиться лишь апофатикой, требуя также катафатических суждений, пусть и очень предположительных. Теолог с необходимостью обязан иметь представление о предмете своей веры, в случае же с современной нейротеологией «предметом веры» становится даже не разум, а человеческий мозг, при этом объективность результатов его деятельности не просто оспаривается, а «выносится за скобки».

Следует согласиться с мнением Али-Акбара Зияи, с которым наверняка солидаризируются представители как философского, так и теологического научных сообществ: «Ни один философ не отвергает связи физических аспектов религии с нервной системой, как и того, что повреждения мозга влияют на религиозные взгляды и поведение. Нейротеология может изучать лишь материальные аспекты религии, как и виды откровений, но не способна осветить духовный мир» [12. С. 87]. Если же претензии на такое освещение у нейротеологов остаются, тогда необходимо объединение их усилий со сторонниками уже существующих научных парадигм, или, как вариант, потребуется все же основательная разработка собственной онтологии нейротеологии, но тогда нужно быть готовыми к тому, что абсолютное большинство философов и теологов отнесутся к ней критично.

Ренессанс механицизма

У современной нейротеологии есть и еще одна затронутая ей существенная философско-методологическая проблема. Мэтью Альпер обратился к актуализированной К.-Г. Юнгом теме архетипов и предложил свести все содержание различно интерпретируемого понятия «коллективного бессознательного» к нейрохимическим процессам в человеческом мозге. С его точки зрения, это способствовало бы аргументации наличия у человека некоей генетически наследуемой «естественной религиозной функции», сформировавшейся у него в процессе «когнитивной эволюции». Ученый предполагает, что возникла эта функция как реакция на осознание человеком «экзистенциального одиночества», которое «разорвало» до того нерелефлексивную ткань его бытия, включенного в бытие универсума: «На этом этапе эволюция должна была найти компенсаторный механизм, позволяющий организму существовать дальше. В структурах мозга со временем была закреплена

функция, позволяющая пролонгировать жизнь в обещанном новом регистре бытия, ставшем виртуальной его основой (сознание), чтобы продолжать быть в регистре существующем, как бы это существование ни понималось на основе аппаратного обеспечения (мозга)» [13. С. 78]. Тезаурус здесь, как видим, кардинально отличается от классически-философского, но, не заостряя на этом внимание, попробуем беспристрастно разобраться, какие же общемировоззренческие выводы мы можем сделать из данного предложения?

Прежде всего, обращает на себя внимание концепт «когнитивной эволюции», требующий своего хотя бы частичного обоснования. Из него следует, что когнитивные способности людей с течением исторического времени изменяются в лучшую сторону. Для ученого, читавшего диалоги Платона, такое утверждение покажется абсурдным, для незнакомого же с философской классикой оно, как минимум, требует доказательств; но в лаборатории получить их мы не сможем ввиду отсутствия «материала» для эксперимента, то есть мозга человека из прошлого. Значит, концепт «когнитивной эволюции» совершенно бездоказателен в эмпирическом плане и неверен в теоретическом, его использование является не более чем ненаучной фантастикой (отметим при этом, что мы, разумеется, признаем, что в историческом времени качество и количество информации, обрабатываемой нашим мозгом, значительно разнится, однако речь ведем о допустимости сугубо физиологических улучшений в работе этого «аппаратного обеспечения»).

Вместе с тем сказанное выше можно отнести, в той или иной степени, ко всякой эволюционной концепции, по меткому замечанию Л.М. Лопатина имеющей «центр тяжести» в древнегреческой идее апейрона и вынужденной апеллировать к бесконечности для обоснования своих выводов: «...выдавая себя за правильное обобщение из опытных данных, эволюционистическое учение в действительности есть метафизическая гипотеза» [14. С. 107]. Предположим, что сознание у человека действительно появилось в невообразимо далекие времена как новый «регистр» его бытия в универсуме и развивается в социально-историческом времени за счет постепенных изменений в физиологии головного мозга. Отсюда, конечно, прямо следует то, что способность к когнитивной деятельности «накапливается» в человечестве и генетически передается от поколения к поколению — заметим, не посредством бережного хранения духовно-практического опыта и усвоения его каждым представителем человеческого рода, вступающим в жизнь с тем, чтобы совершенствовать культурные продукты далее, как это понималось в классических учениях о социокультурной традиции, а именно генетически, т.е. независимо от мест и ролей действующих в процессе «когнитивной эволюции» личностей. Такой взгляд возвращает нас не только к социальному детерминизму, но и к, казалось бы, успешно преодоленному механицизму в понимании природного и общественного бытия.

Почти три столетия усилий философов понадобилось для того, чтобы научиться мыслить об обществе в контексте его органического развития,

очень многоаспектного и порой трудно рационализируемого, и вот мы видим яркий пример очередной механистической редукции, сводящей «на нет» все с невероятным трудом собранные плоды вековых раздумий. Этот ренессанс механицизма непременно требует пересмотра достаточно устоявшихся в научном сообществе представлений как о сознании личности, так и об общественном менталитете. По поводу последнего, казалось бы, уже почти достигнут консенсус: все большее число ученых признает, что к компонентам такого сложного реифицированного образования как менталитет следует относить не качества представителей тех или иных общностей, а их свойства, приобретаемые в результате социализации и инкультурации. (Качества, по известной дистинкции Б.М. Кедрова, присущи «данной вещи как ее отличительная, только ей свойственная особенность, выделяющая ее из всех других вещей», оно «не может быть от нее отнято. Отнять у вещи ее качество — значит уничтожить саму эту вещь, превратить ее в другую» [15. С. 89]. Свойства же преходящи, они могут быть у данной вещи, а могут и исчезнуть, оставляя при этом вещь самой собой.) Для постоянного возобновления ментальных свойств личностей и формирования их идентичности по отношению к конкретному обществу нужно прилагать немало усилий и вкладывать средства — духовные и материальные — всем социальным структурам, не говоря уже о воспитательно-образовательной системе, в числе основных функций которой обязательно должно быть органическое воспроизводство результатов социокультурной деятельности, обуславливающее ее преемственность и совершенствование.

Нейротеологи же предлагают искать «коллективное бессознательное» в генетически транслируемой структуре человеческого мозга, при этом почему-то они не обращают внимания на тот уже «экспериментально» доказанный факт, что оторванные от «материнской» социокультурной среды младенцы полностью усваивают принимающую их культуру, совсем не воспроизводя при этом никаких прирожденных ментальных «качеств», — и это кажется весьма странным, если вспомнить о чрезмерном внимании, уделяемом современной нейротеологией эмпирическому базису.

Заключение

Таким образом, на основании всего вышеизложенного, невзирая на высказанные критические положения, мы можем сделать вывод о том, что будущее у нейротеологии в российской науке все же есть. Опыт зарубежных коллег в исследовании мозговой деятельности при мистических переживаниях должен быть, конечно, соответственным образом учтен, однако при этом необходимо отказаться от претензий нейротеологии на самодостаточность и глобальную значимость, гораздо полезнее для общего дела будет понимание этой науки как органической части, включенной в систему религиоведческого знания. В России уже более двух десятилетий активно развивается университетская теология как научная отрасль и образовательное направление, и здесь

пришли к убеждению, что неконфессиональная теология, «теология вообще» невозможна в принципе в связи с разнообразием конкретно-исторических религиозных традиций, что отразилось в Федеральных государственных образовательных стандартах нового поколения. Характерно: изначально теология в российских вузах планировалась в качестве внеконфессионального образовательного направления, что весьма показательно коррелирует с тенденциями религиоведения почти двухвековой давности, направленными на нахождение общих принципов всех традиционных религий; однако не получилось, поскольку религии эти оказались различными и во многих своих аспектах трудно сопоставимыми. Не чужды российские исследователи и экспериментальному изучению деятельности головного мозга человека во время мистических практик. Так, эксперты лаборатории нейро- и психофизиологии Санкт-Петербургского научно-исследовательского института им. Бехтерева сделали настоящее открытие в этой области, выявив, наряду с известными состояниями сознания — бодрствованием, быстрым и медленным сном — еще и четвертое его состояние, названное ими «молитвенным бодрствованием», в котором замедляются ритмы биотоков¹. Поэтому с вполне достаточным основанием можно выразить надежду на то, что нейротеология, как и всякая другая наука, имеющая интернациональный характер, объединив усилия ученых из разных стран и реализовав декларированную ранее междисциплинарность исследований, найдет свое место в современном когнитивном пространстве в качестве его органической составляющей.

Список литературы

- [1] *Ashbrook J.B.* Neurotheology: The Working Brain and the Work of Theology // *Zygon*. 1984. Vol. 19. P. 331—350. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.1984.tb00934.x>
- [2] *Михеев В.* Могут ли чувства и представления быть религиозными и секулярными? Критика современной психологии религии // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2018. № 3. С. 142—167. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-3-142-167>
- [3] *Бажанов В.А.* Нейротеология: религия в фокусе современной культурной нейронауки // *Религиоведение*. 2018. № 1. С. 118—125. <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2018.1.118-125>
- [4] *Борисова О.А., Копейко Г.И., Малевич Т.В.* Нейробиологический подход к изучению религиозно-мистических переживаний // *Психиатрия*. 2015. № 1. С. 39—43.
- [5] *Малевич Т.В.* Нейротеология: теории религии и наука о мозге // *Религиоведческие исследования*. 2013. № 1—2. С. 62—83.
- [6] *Цахес И.* Нейронаука и религиозный опыт: на пути к построению интегративной модели // *Религиоведческие исследования*. 2013. № 1—2. С. 51—61.
- [7] *Декарт Р.* Правила для руководства ума // *Сомневайся во всем: с комментариями и объяснениями*. М. : АСТ, 2019. С. 18—148.

¹ Петербургские нейрофизиологи открыли четвертое состояние сознания — «молитвенное бодрствование». Режим доступа: <http://www.islamnews.ru/news-9399.html> (дата обращения: 08.04.2023).

- [8] Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М. : ИГ «Прогресс», «Культура», 1993.
- [9] Декарт Р. Первоначала философии // Сомневайся во всем: с комментариями и объяснениями. М. : АСТ, 2019. С. 149—315.
- [10] Бердяев Н.А. О назначении человека. М. : АСТ, 2006.
- [11] Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // Сочинения: С нами Бог. М. : АСТ, 2003. С. 133—436.
- [12] Зияи А.А. Как теология понимает нейротеологию // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия. Реферативный журнал. 2017. № 2. С. 79—87.
- [13] Борисов О.С., Еремеев С.Г. Культурные коды и виртуальная реальность // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2020. № 1. С. 77—87.
- [14] Лопатин Л.М. Критика эмпирических начал нравственности // Статьи по этике. СПб. : Наука, 2004. С. 56—112.
- [15] Кедров Б.М. Беседы о диалектике. Шестидневные философские размышления во время путешествия. М. : КомКнига, 2007.

References

- [1] Ashbrook JB. Neurotheology: The Working Brain and the Work of Theology. *Zygon*. 1984;19:331—350. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.1984.tb00934.x>
- [2] Miheev V. Can feelings and ideas be religious and secular? Criticism of the modern psychology of religion. *State, religion, church in Russia and abroad*. 2018;(3):142—167. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-3-142-167>
- [3] Bazhanov VA. Neurotheology: religion in the focus of modern cultural neuroscience. *Religious Studies*. 2018;(1):118—125. (In Russian). <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2018.1.118-125>
- [4] Borisova OA., Kopejko GI., Malevich TV. Neurobiological approach to the study of religious and mystical experiences. *Psychiatry*. 2015;(1):39—43. (In Russian).
- [5] Malevich TV. Neurotheology: theories of religion and the science of the brain. *Religious studies*. 2013;(1–2):62—83. (In Russian).
- [6] Cahes I. Neuroscience and religious experience: on the way to building an integrative model. *Religious studies*. 2013;(1–2):51—61. (In Russian).
- [7] Descartes R. *Rules for guiding the mind*. In: *Doubt everything: with comments and explanations*. Moscow: AST publ.; 2019. P. 18—148. (In Russian).
- [8] Mamardashvili MK. *Cartesian reflections*. Moscow: Progress, Kul'tura publ.; 1993. (In Russian).
- [9] Descartes R. *Pervonachala filosofii*. In: *Doubt everything: with comments and explanations*. Moscow: AST publ.; 2019. P. 149—315. (In Russian).
- [10] Berdjaev NA. *On the appointment of a person*. Moscow: AST publ.; 2006. (In Russian).
- [11] Frank SL. *Reality and man. Metaphysics of human existence*. In: *Essays: God is with us*. Moscow: AST publ.; 2003. P. 133—436. (In Russian).
- [12] Zijai AA. How theology understands neurotheology. *Social and Humanitarian Sciences. Domestic and foreign literature. Series 3, Philosophy. Abstract journal*. 2017;(2):79—87. (In Russian).
- [13] Borisov OS, Eremeev SG. Cultural codes and virtual reality. *Pushkin Leningrad State University Journal*. 2020;(1):77—87. (In Russian).
- [14] Lopatin LM. *Criticism of empirical principles of morality*. In: *Articles on ethics*. Saint Petersburg: Nauka publ.; 2004. P. 56—112. (In Russian).

- [15] Kedrov B.M. *Conversations about dialectics. Six-day philosophical reflections during the journey*. Moscow: KomKniga publ.; 2007. (In Russian).

Сведения об авторах:

Лагунов Алексей Александрович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и этнологии, Гуманитарный институт, Северо-Кавказский федеральный университет, Ставрополь, Россия (e-mail: emaillag@mail.ru). ORCID: 0000-0002-8498-6449

Иванова Светлана Юрьевна — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и этнологии, Гуманитарный институт, Северо-Кавказский федеральный университет, Ставрополь, Россия (e-mail: isu-socf@yandex.ru). ORCID: 0000-0003-2375-6348

About authors:

Lagunov Aleksey A. — DSc in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and Ethnology, Humanitarian Institute, North Caucasus Federal University, Stavropol, Russia (e-mail: emaillag@mail.ru). ORCID: 0000-0002-8498-6449

Ivanova Svetlana Yu. — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Ethnology, Humanitarian Institute, North Caucasian Federal University, Stavropol, Russia (e-mail: isu-socf@yandex.ru). ORCID: 0000-0003-2375-6348