

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	5
<b>Глава 1</b>	
<b>ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПСИХИАТРИИ И РЕЛИГИИ</b> .....	9
1.1. Методы обследования больных с психопатологическими феноменами религиозного содержания .....	12
1.2. Клинические концепции .....	14
1.3. Основные психоаналитические концепции .....	16
1.3.1. Концепция З.Фрейда .....	16
1.3.2. Концепция К.Г.Юнга .....	16
1.3.3. Концепция Э.Фромма .....	17
1.3.4. Концепция В.Е.Франкла .....	17
1.4. Психология религии .....	18
1.5. Феноменология религии .....	20
<b>Глава 2</b>	
<b>ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ РЕЛИГИОЗНОСТИ</b> .....	25
2.1. Религиозная вера .....	25
2.2. Религиозное переживание .....	27
2.3. Религиозное поведение .....	29
2.4. Парарелигиозные проявления .....	31
2.4.1. Суеверие .....	31
2.4.2. Магия .....	32
<b>Глава 3</b>	
<b>РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИЕ СОСТОЯНИЯ</b> (совместно с И. Зислиным) .....	35
3.1. Теологический контекст .....	36
3.2. Философский контекст .....	39
3.3. Нейропсихологический контекст. Феноменология мистического переживания .....	43
3.4. Психопатологический контекст .....	46
3.4.1. Измененные состояния сознания .....	46
3.4.2. Религиозный опыт и психоз .....	48

3.5. Религиозно-мистический симптомокомплекс в клинической картине непрогредиентных эндогенных психических заболеваний .....	49
3.6. Религиозно-мистический симптомокомплекс в клинической картине прогрессирующих эндогенных психических заболеваний .....	55
3.7. Религиозно-мистический симптомокомплекс в клинической картине экзогенных психических расстройств .....	58
<b>Глава 4</b>	
<b>ПСИХОПАТОЛОГИЯ ОДЕРЖИМОСТИ И КОЛДОВСТВА</b> .....	63
4.1. Симптомокомплекс одержимости .....	63
4.1.1. Историко-теологический аспект .....	63
4.1.2. Психопатологический аспект .....	67
4.1.3. Клинические варианты симптомокомплекса одержимости .....	70
4.2. Бред колдовства .....	81
4.2.1. Клинические варианты бреда колдовства .....	83
<b>Глава 5</b>	
<b>ДЕПРЕССИИ С РЕЛИГИОЗНОЙ ФАБУЛОЙ БРЕДА</b> .....	95
5.1. Клинические варианты депрессий с религиозной фабурой бреда .....	97
<b>Глава 6</b>	
<b>БРЕД МЕССИАНСТВА</b> .....	109
6.1. Историко-теологический аспект .....	109
6.2. Психопатологический аспект .....	110
6.3. Иерусалимский синдром .....	123
<b>Глава 7</b>	
<b>КУЛЬТОВАЯ ТРАВМА (психиатрические аспекты деструктивных культов)</b> .....	127
7.1. Тоталитарный культ .....	128
7.1.1. Манипуляции, используемые в тоталитарных культах .....	129
7.1.2. Риск возникновения психического расстройства в результате культовой травмы .....	132
7.2. Психические расстройства, возникающие в результате культовой травмы .....	135
7.3. Проблемы оказания психиатрической помощи адептам деструктивных культов .....	138
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	141

### ГЛАВА 3

## РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИЕ СОСТОЯНИЯ

Понятия «мистика», «мистицизм», «мистический» имеют множество смысловых оттенков. Термин происходит от *греч.* *mystika* — таинство, сверхъестественное, божественное. В современном толковании оно имеет следующие основные значения: 1) религиозная вера и непосредственное общение человека с потусторонним миром; 2) нечто непонятное, необъяснимое, загадочное; 3) религиозная практика, имеющая целью переживание в экстазе «непосредственного единения» с богом [10, 11, 15, 17].

Мистицизм как философское направление представляет собой умонастроения и учения, в том числе религиозные, исходящие из того, что подлинная реальность недоступна разуму и постигается лишь интуитивно-экстатическим способом. Понятие «мистический» в бытовом плане истолковывается как сокровенный, скрытый, таинственный, темно-иносказательный, а «мистифицировать» кого-то — значит дурачить, тешиться обманом, вводить в длительное заблуждение [8]. К «мистериям» относятся сокровенные обряды, например, связанные с божествами Деметрой и Дионисом в Древней Греции.

«Мистический бред» в психиатрии определяется как психопатологическое явление, характеризующееся выраженным мистическим содержанием болезненных переживаний, убежденностью пациента в том, что с ним и окружающими происходит нечто необъяснимое, загадочное. К мистическому бреду относятся болезненные идеи религиозного содержания, утверждения об общении с потусторонним миром [4].

В силу многогранности и неопределенности религиозно-мистических проявлений зачастую трудно уловить грань между религиозным опытом и психопатологией. Поэтому представляется необходимым их рассмотрение в теологическом, философском, нейропсихологическом и психопатологическом контекстах.

### 3.1. Теологический контекст

Теологический контекст включает в себя совокупность религиозных доктрин на основе идей, текстов, принимаемых верующими как божественное откровение. Являясь неотъемлемой частью человеческого бытия, мистические переживания нашли свое воплощение в Библии. Примерами божественных откровений являются слышание Моисеем оклика бога Яхве из объятых пламенем тернового куста (Исх. 3:1–22), насыщенная мистической символикой картина явления бога иудейскому пророку Иезекилю (Иез. 1–18), услышанный Савлом голос Христа на пути в Дамаск (Деян. 9:3–7), апокалиптические видения Иоанна Богослова (Откр; Апок. 4–22). Ошеломляющее божественное присутствие испытывал пророк Мухаммад, когда перед ним предстал ангел и повелел читать. В течение двадцати трех лет пророк получал откровения от бога в виде стихов, из которых впоследствии сложился Коран. Иногда Мухаммад ясно видел ангела и слышал его речь, но порой его голос был неразборчивым. Очевидцы часто видели пророка прислушивающимся к себе [18]. Мистика присуща всем религиозным системам, но в каждой она имела характерную для данной религии окраску: в Китае она формировалась внутри даосизма, в Индии внутри буддизма и позднего брахманизма. Еврейские мистики «видели» семь небес, индийские — будд и будхисаттв, христианские — Деву Марию. Вне христианства в средние века сложились два мощных мистических движения — каббализм у иудеев и суфизм у персов — мусульман.

Византийские мистики, сосредоточенные в афонских монастырях, пользовались особым психофизическим методом — «умное делание» для погружения в экстаз. Симеон Новый Богослов (цит. по I. Hausherr [22]) писал о трех способах внимания и молитвы. Первый основан на воображении небесных благ, ангелов, святых. Второй — на преодолении иных помыслов: «мысли с мыслями борются», и в уме нет ясности. Третий образ молитвы основан на «сведении ума в глубь сердца» с использованием физических приемов: сесть в темной комнате на низкий стул, закрыть глаза, опустить голову, стес-

нить немного дыхание, постараться найти умом «сердечное место» (верхнюю часть сердца), и, сосредоточившись там, творить Иисусову молитву. Один из духовных наставников Феофан Затворник отсылал к специфическим приемам духовного погружения весьма сжато [9]. По его словам, сердечного переживания единения с Богом удобнее всего достигнуть «хождением перед Богом» и молитвенным трудом. «Хождение перед Богом» означает сверку каждого поступка и мысли с Евангелием, непрестанное поминание Бога, ощущение его присутствия.

О протопатическом переживании благодати в области сердца во время молитвы писали многие отцы церкви. Св. Ефрем Сирийский писал об огне, который входит в сердце и обитает в нем, а Иоанн Лествичник [13] — об огне духовном, пришедшем в сердце и воскрешающем молитву. В своем апологетическом труде «Дух, душа и тело» священник и выдающийся хирург В.Ф. Войно-Ясенецкий (архиепископ Лука) отмечал: «При добром и благодатном устройении души ощущается в сердце тихая радость, глубокий покой и теплота, всегда возрастающие при неуклонной и памятной молитве и после добрых дел. Напротив, воздействие на сердце духа сатаны и слуг его рождает в нем смутную тревогу, какое-то жжение и холод и безотчетное беспокойство... Как это ни сомнительно для неверующих, мы утверждаем, что сердцем можно воспринимать вполне определенные внушения прямо как глаголы Божии. Но это удел не только святых. И я, подобно многим, не раз испытывал это с огромной силой и глубоким душевным волнением. Читая или слушая слова Священного писания, я вдруг получал потрясающее ощущение, что это слова Божии, обращенные непосредственно ко мне. Они звучали для меня как гром, точно молния пронизывала мой мозг и сердце. Отдельные фразы совершенно неожиданно точно вырывались для меня из контекста Писания, озарялись ярким ослепительным светом и неизгладимо отпечатывались в моем сознании. И всегда эти молниеносные фразы, Божии глаголы, были важнейшими, необходимейшими для меня в тот момент внушениями, наставлениями или даже пророчествами, неизменно сбывавшимися впоследствии. Их сила была иногда колоссальна, потрясающа, несравнима с силой каких бы то ни было обычных психических воздействий» [7].

Для психопатологии особенно важно то обстоятельство, что мистическое погружение не всегда проходит бесследно для психики. В одном из древних текстов, приведенном в уже упоминавшейся нами книге К. Армстронг [1] повествуется о мистическом восхождении на

высочайшее небо к божьему престолу четырех иудеев: бен Аззая, бен Зома, бен Агера и раввина Акивы. Только раввин Акива оказался достаточно зрелым, чтобы завершить путь целым и невредимым. Что же касается остальных, то бен Аззай узрел и умер, бен Зома сошел с ума, бен Агер стал еретиком. Приведенная легенда показывает, что религиозные иудеи прекрасно осознавали опасности мистицизма. Позже у них запрещалось посвящать молодых людей в мистическое учение каббалы, пока те не достигнут зрелости. Многие религиозные мистические учения отмечают необходимость и важность здравого смысла и душевного равновесия. Учителя дзэн-буддизма говорят, что человеку нервному нет смысла ожидать от медитации исцеления, ибо она только обострит его расстройство. Испанский мистик XIII в. Авраам Абулафия долго изучал Тору, Талмуд и возвратился к мистицизму в возрасте 30 лет. Для того чтобы добиться пророческого вдохновения, он разработал собственный метод, включающий в себя традиционные для сосредоточения принципы дыхания, повторения мантр, специальные позы для достижения измененных состояний сознания. Абулафия считал, что мистическое погружение можно осуществлять только под руководством знатока каббалы. Он хорошо осознавал опасность неконтролируемых экспериментов с собственной психикой, поскольку сам в юности едва не пострадал от разрушительных религиозных переживаний, которые чуть не привели его к отчаянным поступкам.

Отношение традиционной религии к мистике далеко не однозначное. В XIV столетии на западе сформировалось сильное мистическое направление, однако уже к XVI веку реформаторы-протестанты открыто осуждали «небиблейскую» духовность. В Римско-католической церкви канонизированной впоследствии Терезе Авильской грозило преследование со стороны инквизиции.

В Русской Православной Церкви духовное видение противопоставляется чувственному. Как пишет епископ Игнатий Брянчанинов, «желание видеть духов, любопытство узнать что-нибудь о них и от них есть признак величайшего безрассудства и совершенного незнания нравственных и деятельных преданий Православной Церкви» [6]. В то же время допускается, что одним только христианским подвижничеством доставляется правильный, законный вход в мир духов. Истинного Христова подвижника вводит в видение сам Бог.

В русской религиозной философии мистическая составляющая религии раскрыта Н.А.Бердяевым [3]. Определяя мистику как учение о пути преодоления естественного «тварного» бытия, учение

о пути «обоения» человека и мира, он в то же время указывает на простые взаимоотношения между религией и мистикой. С одной стороны, «религия боится мистики», нередко видит в ней источник кризиса, угрозу канонам, с другой — «она нуждается в ней и всегда пытается подчинить вольную мистическую стихию устоявшимся религиозным нормам».

В настоящее время традиционные религии предпочитают экзотический, т. е. открытый для всех и всем понятный религиозный опыт. В противоположность им, мистическая практика широко применяется в надконфессиональных синкретических (теософия, Агни йога, интегральная йога) и нетрадиционных культах («Новый век», «Общество сознания Кришны» и др.).

### 3.2. Философский контекст

Мистицизм в философии — это особый род познавательной деятельности. Философы этого направления настаивают на ограниченности обычных способов познания истины — отражения материального мира в сознании человека путем сравнения, анализа, синтеза, абстрагирования и обобщения. Наиболее существенным для них является непосредственное общение между познающим субъектом и абсолютным предметом познания — сущностью всего или божеством. По мнению В. Russell, мистическая философия во все времена, во-первых, опиралась на веру в способность интуитивного проникновения как нечто противоположное дискурсивному аналитическому мышлению во-вторых, на веру в единство и отказ принять в чем-либо противоположность или различие; в-третьих, на отрицание реальности времени [35]. Как и в древнейшем памятнике мистической философии — «Упанишадах» [5], так и в других, более поздних памятниках индийской философии основной мыслью является поглощение всего индивидуального в абсолютном единстве мировой души. В трактате «Дао-дэ-цзин» («Книга о пути и добродетели») китайского философа Лао-цзы, жившего в VI в. до н. э. основным понятием является «Дао», которое одновременно является мировой материей, мировой силой, мировым разумом, абсолютной простотой и бездеятельностью — началом и концом всего существующего [12]. В системе Лао-цзы человек объясняется проявлением того же дао, причем его тело — часть мировой материи, а душа — часть мирового разума. Душа бессмертна по отношению к телу, но теряет свою индивидуальность в абсолютном дао.

В древнегреческой философии мистические воззрения развиты в трудах Гераклита, пифагорейцев, Эмпедокла и, особенно, в учении Платона.

В средневековой духовной жизни идею различия между знанием и созерцанием разрабатывал выдающийся ученый, философ, богослов, математик и церковно-политический деятель кардинал Николай Кузанский. Первоосновой церкви на земле он признавал не иерархию, а таинства как самостоятельный божественный элемент духовной жизни. В сочинении о вращении Земли он на 100 лет опередил Н.Коперника. Особое внимание ученый уделял разработке метода мышления и способов выражения, чем предвосхитил современную семиотику (науку о знаках). В математике он стремился разрешить проблему больших и малых величин. В гносеологии (науке о познании) Н.Кузанский разработал идею об «ученом незнании» (*docta ignorantia*), т. е. незнании, достигнутом научным путем («знание незнания»). Ученое незнание — это познание, представляющее более высокую ступень, чем знание, достигнутое чувственным образом; оно представляет собой бесконечное приближение к истине, заключенное в абсолюте и осуществляемое путем догадок, предположений, прозрений. Таким образом, незнание становится «возрожденным знанием», «внутренним переживанием». По его собственному утверждению, к этой мысли ученый пришел неслучайно: «Я делал много попыток связать в одну основную идею мысли о боге и мире, о Христе и церкви, но ни одна из них не удовлетворяла меня, пока, наконец, при возвращении морем из Греции, взор моего духа, как бы по какому-то озарению свыше, не вознесся к созерцанию, в котором Бог явился мне как высочайшее единство всех противоположностей» (цит. по R.Steiner [36]).

Таким образом, знание и созерцание являются двумя полюсами единого познавательного процесса. Одни и те же вещи, как следует из учения Н.Кузанского, открываются и низшему познанию, и высшему созерцанию, только в первом случае они открываются по своему внешнему проявлению, а во втором — по своей внутренней сущности.

Совершенно особое место в средневековой мистической философии занимает Я.Беме. В детстве он был обыкновенным пастухом, а после того как в деревенской школе научился читать и писать, стал подмастерьем сапожника в Герлице. Я.Беме был прирожденным ясновидящим, если понимать под ясновидением способность к проницательности или интуиции. Жизнь философа полна загадок, откры-

тий, прозрений. Как пишет R.Steiner [36], однажды в лавку, где работал маленький Якоб, зашел неизвестный человек и спросил пару сапог. Мальчик не мог продать их в отсутствие хозяина. Незнакомец вышел, но, вернувшись через некоторое время, произнес: «Якоб, ты мал, но некогда ты станешь совсем другим человеком, который повергнет мир в изумление». В зрелые годы Я.Беме, увидев отблеск солнца на оловянном сосуде, почувствовал, что обладает ключом к загадочному языку природы. Сам он так говорил об этом: «Когда я Божьей помощью боролся и сражался, тогда просиял в душе моей дневный свет, который был совершенно чужд дикой природе, и только в нем познал я, что такое Бог и человек, и какое Богу дело до человека». Он жил как отшельник, продолжал заниматься сапожным ремеслом, записывал голоса, звучащие в нем, когда он чувствовал в себе Духа. В картине мира, изложенной в трактате «Аврора, или Утренняя Звезда в восхождении» [2], Я.Беме утверждал, что ему открылось: «истинное основание Божества; и как то было до времен мира; и как сотворены были святые ангелы и из чего; и о страшном падении Люцифера с его легионами; и из чего возникло небо, земля, звезды, стихии, равно как металлы и камни в земле, и все твари; и как рождение жизни и телесности всех вещей; и что есть истинное небо, где обитают Бог и его святые; и что есть гнев Божий и адский огонь; и как все стало подвержено огню, — словом, что есть или как существо всех существ». По Я.Беме мир выстраивается из безначальной бездны с помощью семи природных форм. Из них седьмая — дух, восходящий на основе своего чувственного восприятия, вновь обретает себя как первооснову, выросшую в безначальной бездне и слагаемую из гармонии и дисгармонии. Природа и человек представляются ему одним существом. Отсюда «доброе и злое растворены во всех силах, в звездах и стихиях, равно и во всех тварях; неразлучны одно с другим как нечто единое; и нет такой твари во плоти в природной жизни, которая не имела бы в себе обоих качеств».

Заметный след в мистической философии оставил Э.Сведенборг, живший в XVII—XVIII вв. Как ученый он известен трудами по филологии, математике и естествознанию. К официальной протестантской ортодоксии он относился весьма сдержанно, однако всю жизнь его интересовали религиозно-нравственные проблемы. Для себя он выработал пять основных правил доброй жизни: 1) часто читать слово Божие и размышлять о нем; 2) во всем полагаться на волю Божественного Провидения; 3) во всем соблюдать требования приличия; 4) иметь всегда чистой совесть; 5) верно исполнять обязанности сво-

ей публичной службы и стараться во всем быть полезным обществу. Приобщение к мистике началось для Э.Сведенборга внезапно. Как пишет в своем очерке Вл.Соловьев, «в 1745 году (достигнув того самого возраста, в котором Кант создал свою «Критику чистого разума» — 57 лет) Сведенборг находился в Лондоне. Для обеда он ходил в одну таверну, имея там в своем распоряжении особую комнату, где он мог спокойно отдаваться умственным размышлениям. Однажды, будучи голоден, он ел более обыкновенного и вдруг увидел, что комната стала наполняться туманом, а на полу стало появляться множество разных гадов. Туман перешел в густую тьму; когда она рассеялась, гадов больше не было, а в углу комнаты Сведенборг увидел сидящего человека, окруженного ярким сиянием и грозно сказавшего ему: «Не ешь так много!» Тут Сведенборг потерял зрение; когда оно стало понемногу возвращаться, он увидел себя одного и в большом испуге поспешил домой, где провел ночь и следующий день в размышлении и ничего не ел. На другую ночь человек в сиянии явился опять, одетый в красную мантию, и сказал ему: «Я Бог, Господь, Творец и Искупитель. Я избрал тебя, чтобы объяснить людям внутренний и духовный смысл писаний. Я буду диктовать тебе то, что ты должен писать». После этого Сведенборг почувствовал, что открылись глаза внутреннего его человека, и с тех пор он стал, не меняя внешнего места, переноситься духом в небо, ад и промежуточный мир духов, где виделся и беседовал со многими известными ему лицами, частью недавно, а частью и давно умершими» [16]. При непрерывном, как ему казалось, внушении свыше, он создал свое основное философское сочинение «Arcana Coelestia» [37]. Картина мира, создаваемая Э.Сведенборгом, причудлива и иррациональна. Согласно его воззрениям, материи как самостоятельного бытия вовсе не существует, а независимость материальных явлений от их духовных причин и целей есть лишь обманчивая видимость субъективного происхождения. Истинны и действительны только универсальный Богочеловек Иисус Христос и его царство. Источником неба и ада является земное и внеземное, населяющее другие планеты человечество, представители которого после физической смерти становятся либо ангелами, либо демонами, либо промежуточными духовными существами, не примкнувшими к той или другой стороне. В своих сочинениях Э.Сведенборг сообщал о том, что своим духовным взором он видел инопланетян, беседовал с ними, а также присутствовал на одном из Судов, на который являлся сам Господь.

Труды философов-мистиков внесли свой вклад в развитие мировой философии. Я.Беме натолкнул Гегеля на исследование проблемы происхождения зла», Э.Сведенборг побудил И.Канта к рассмотрению вопроса о возможности «духовидения». Вместе с тем, основываясь на непосредственных данных мистического восприятия, мистическая философия с ее фантастичностью, метафоричностью, символичностью построений в большей степени дает материал для изучения мистического воображения, чем для научного построения картины мира.

### 3.3. Нейропсихологический контекст. Феноменология мистического переживания

Используя обширный материал исторических свидетельств, личных писем, дневников, W.James [23] установил четыре критерия мистических переживаний:

- *Неизреченность*. Невозможность в полной мере выразить словами сущность своего переживания.
- *Интуитивность*. Недоступное для трезвого рассудка проникновение в глубины «истины», выражающееся откровениями, моментами внутреннего просветления, неизмеримо важными для тех, кто его пережил.
- *Кратковременность*. Накладывает временные ограничения на мистическое переживание — от получаса до двух часов.
- *Бездеятельность воли*. Подчеркивается произвольность погружения в мистическое состояние с помощью сосредоточения внимания, ритмических телодвижений и т. д. Однако по мере продвижения произвольность волевых актов утрачивается, воля ощущается парализованной, что роднит эти состояния с медиумическим трансом.

Указывая на известное сходство мистических состояний с состояниями измененного сознания вследствие наркотического опьянения эфиром или окисью азота, W.James утверждает, что в отличие от них, мистические переживания всегда оставляют воспоминания об их сущности и глубокое ощущение их важности. Наряду с компонентами, отмеченными W.James, М.Элиаде придает важную роль свету. В работе «Опыты мистического света» [19] он выделяет следующие типы переживаний: 1) разрушительный, ослепляющий свет, примером которого может быть опыт святого Павла по дороге в Дамаск (Деян. 9:3–7); 2) чрезвычайно интенсивный,

сверхъестественный свет, озаряющий материю до самых глубин, но не разрушающий ее; 3) внутренний свет, ощущаемый во всем теле с чувством вознесения ввысь.

Воспользовавшись примерно той же методикой, что и W. James, американский психолог А. Maslow установил, что мистическое переживание не является абсолютно изолированным феноменом, не имеет аналогов и в обычной, нерелигиозной психической жизни [31]. Исследователи интересовали переживания, причиной которых были влюбленность, услышанная музыка, неожиданно потрясшая книга или картина, мгновения творчества. Результаты личных бесед с 80 респондентами и изучения 190 письменных работ помогли описать «идеальный» композитный синдром. Общие во всех ответах моменты «высшего счастья и свершения» автор назвал «пиковыми» переживаниями, которым свойственно: 1) восприятие объектом целым, завершенным, в отрыве от его связей, назначений, возможной полезности; 2) абсолютное сосредоточение внимания на объекте с восприятием мельчайших деталей и отсутствием сепарации значимых и незначимых его компонентов; 3) нарушение ориентировки с утратой ощущения протяженности времени; 4) положительный эмоциональный фон с признаками удивления, благоговения, смирения и подчинения.

Таким образом, как для пиковых переживаний, так и для религиозных мистических состояний общим являются неболезненные «измененные состояния сознания», содержащие по К. Jaspers множество модусов, общим фактором которых является отклонение от нормальной ясности, континуальности и связи с «Я» [25].

Измененное сознание как диспозиционный фактор возникновения религиозных мистических состояний отмечали многие авторы. R. Fisher выделил два взаимно исключаящих континуума измененных состояния сознания, генерирующих мистические переживания. Первый — эрготропный — включает в мистические переживания экстаз, визуализированные представления, галлюцинации. Второй — тропотропный — способствует расслаблению, пассивности, созерцательности [21].

Концепция «бимодального сознания» А. Deikman [20] предполагает существование двух модусов: активного и рецептивного (воспринимающего). Мистические техники автор связывает с доминированием рецептивного модуса. На основе экспериментов со здоровыми испытуемыми он пришел к заключению, что принципиальным моментом в создании мистического опыта является процедура

интенсивной медитации, при которой медиативный тренинг ведет к образованию интрапсихических барьеров, направленных против раздражающих стимулов. По А. Deikman многие явления, описанные в мистических переживаниях, могут быть расценены как последствия частичной дезавтоматизации психических структур, организующих и интерпретирующих перцепционные стимулы.

Эволюционный подход к пониманию мистических явлений предложил К. Wilber, разделив процесс развития сознания на три стадии: 1) предперсональную (волшебное и мифическое сознание); 2) персональную (рациональное сознание); 3) трансперсональную (сознание божественного присутствия, формирование высших форм личности: совесть, сострадание и т. д.). Каждой из этих стадий соответствует определенный спектр психических расстройств [39].

В последние десятилетия предпринимались попытки поиска нейрофизиологических коррелятов мистических состояний. Исследования, проводимые в момент медитации, выявили на ЭЭГ у испытуемых гиперсинхронизацию в результате избыточной синаптической бомбардировки серотонином и глутаминовой кислотой [24], блокировку  $\alpha$ -ритма вследствие повышения функциональной активности мозга (напряженное внимание, интенсивная психическая работа) [37], изменение метаболизма дофамина [26]. На основании проведенных нейрофизиологических исследований М. Persinger [34] выдвинул гипотезу о сходстве изменений в височной доле при эпилепсии и при мистическом погружении.

Естественная интерпретация нейрофизиологических коррелятов мистических состояний содержится в работах основоположников нейротеологии А. Newberg и E. D'Aquili. По их мнению, изменения электрической активности, происходящие в лимбической системе, вовсе не говорят о том, что мозг «создает бога», однако он естественным путем создает механизмы, которые делают возможным религиозный опыт. В своих работах они выдвигают гипотезу о том, что в отличие от феноменологии, т. е. изучения путей, которыми религиозные люди приходят к религиозной вере и практике, нейротеология обнаруживает паттерны, которые являются универсальными и независимыми от культуральных матриц. «Групповые ритуалы, как и индивидуальная религиозность, способствуют вовлечению одних и тех же эмоциональных разрядов, имеющих отношение к эмоциям страха, умиротворения или экстаза. Эти эмоции и этот опыт могут быть вызваны деафферентацией, т. е. ограничением доступа информации к мозговым структурам» [32].