

**РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ В ПЕРСПЕКТИВЕ НЕЙРОНАУК**

*М. ЮЛЕН*

*Университет Париж-IV (Сорбонна), Париж, Франция*

**Аннотация**

В течение почти 18 веков христианство представляло для Запада религию *par excellence* – уникальную и истинную, все остальные – от древнего язычества до восточных духовных традиций и племенных культов – считались в лучшем случае ее предвестниками. Однако святость Библии и ее уникальность были поставлены под сомнение в связи с развитием филологии, археологии, палеонтологии и исторических наук. В результате широкого применения научного подхода мы сегодня являемся свидетелями попыток исследования религиозного чувства современными методами наблюдения за функционированием мозга. Таким образом, постепенно происходит осознание того, что сущность феномена религии заключена не столько в догмах – бесконечно варьирующих от одной религии к другой, – сколько во внутреннем опыте священного.

В статье рассматриваются современные экспериментальные исследования религиозного опыта с использованием методов нейронауки. Автор проводит демаркацию между двумя типами религиозного опыта. С одной стороны, это мистический союз с личным богом. С другой – йогический опыт переживания безличного Абсолюта. Автор приходит к выводу, что все редукционистские интерпретации такого опыта (например, в терминах секреции эндорфинов, нарушения схем тела, проекции воспоминаний, не признанных таковыми и т.д.) несостоятельны. По его убеждению, подобный опыт может рассматриваться как проявление одной из фундаментальных и естественных способностей человека, которую разные религиозные традиции пытаются представить как Откровение и подчинить своим догмам.

**Ключевые слова:** нейротеология, история религии, религиоведение, религиозный опыт, нейронауки, откровение, йога, медитация, практики созерцания, теории сознания.

**Юлен Мишель** – французский философ, историк философии, индолог, Заслуженный профессор университета Париж-IV Сорбонна.

[michel.hulin@hotmail.fr](mailto:michel.hulin@hotmail.fr)

Перевод с французского:

**Лысенко Виктория Георгиевна** – доктор философских наук, руководитель сектора восточных философий Института философии РАН.

<https://rggu.academia.edu/LysenkoVictoria>

<http://iph.ras.ru/lysenko.htm>

[vglyssenko@yandex.ru](mailto:vglyssenko@yandex.ru)

**Цитирование:** ЮЛЕН М. (2017) Религиозный опыт в перспективе нейронаук / пер. с франц. В.Г. Лысенко // Философские науки. 2017. № 9. С. 118–128.

Я попытаюсь объяснить явление, сравнительно недавнее, а именно, вторжение нейронаук в область религии, начавшееся с 90-х гг.

прошлого века. Прежде всего, необходимо поместить его в общий исторический контекст западной цивилизации. Действительно, в течение долгого времени у нас не было технических средств, чтобы в буквальном смысле слова «посмотреть», что происходит внутри мозга в момент какого-то конкретного опыта — будь то восприятие, проявления воли, эмоций... или религиозного переживания — и записать его нейронные корреляты. С другой стороны, религиозный опыт уже давно считается — на Западе и не только — слишком «священным», чтобы было возможно приблизиться к нему с внешней стороны, как к обычному психическому объекту. Поэтому полезно кратко проследить светскую эволюцию статуса религии на Западе, которая привела к нынешней ситуации, когда, на самом деле, изучение религиозного опыта (например, состояния монахов или монахинь в моменты молитв и религиозных экстазов) с помощью этих средств уже не кажется кошмарным.

Вера в абсолютную непогрешимость Библии (Ветхого и Нового Завета) как Слова Божьего лежит в самых истоках христианства (кстати, что-то весьма похожее есть и в древней Индии, где Веда также считалась самопроявлением (на санскрите!) Абсолютного «Я» или Брахмана). Это представление о Библии как о священной книге было консолидировано в эпоху «отцов церкви», особенно в связи с трудами Святого Августина. Средние века его унаследовали, Реформация же, Лютер и Кальвин в XVI в., практически ничего не изменили. Конечно, католическая церковь потеряла в то время монополию на чтение и толкование Библии, отныне все верующие, даже те, кто едва умели читать, получили доступ к священным текстам. Но Лютер и Кальвин сами продолжали верить в их непогрешимость. Только они не предвидели долгосрочных последствий свободного доступа к Ветхому и Новому Завету для всех. В последующие два-три столетия библейский текст постепенно перестал быть монополией монастырей и университетов, регулируемых Церковью, и вскоре любопытные умы заметили, что Книга была вовсе не монолитной, а гораздо более гетерогенной, чем это казалось на первый взгляд. В последней четверти XVII столетия появились такие сочинения, как «Богословско-политический трактат» Спинозы (1670), «История новозаветной критики» Ричарда Саймона (1689) и «Историко-критический словарь» Пьера Бейля (1696), которые инициировали движение за освобождение западного сознания, продолжающееся до сегодняшнего дня: филология, эпиграфика, археология и т.д. продолжают вносить свой вклад в доказательство составного характера библейского текста, разнобразия его редакций и бесчисленных заимствований из других традиций (1). Медленная подрывная работа, проделанная библейской критикой, помогла обосноваться в западном сознании мысли о том, что христианство было, возможно, не Религией как таковой, но только

одной религией среди других. В конце концов, осознание этого факта породило понимание по сути случайного характера «выбора» той или иной религии: в общем, люди делают выбор в пользу религии, доминирующей в стране, где им выпал шанс родиться, подражая другим, а также из-за лени или конформизма. Никто лучше не описал тяжелых последствий воли случая, чем Руссо в «Эмиле» в главе, озаглавленной «Исповедание веры савойского викария»: «...если и существует истинная религия и если каждый человек обязан исповедовать ее под страхом проклятия, то следует всю свою жизнь провести в изучении, углублении, сравнении всех остальных религий и в путешествиях по тем странам, где они возникли. Никто не освобождается от этого первейшего человеческого долга, никто не имеет права полагаться на чужое суждение. Ремесленник, живущий только своим трудом, неграмотный пахарь, нежная и робкая девушка, калека, еле сползающий со своего ложа, — все без исключения должны изучать, размышлять, оспаривать, путешествовать, разъезжать по свету: не будет больше оседлого народа; по всей земле пойдут пилигримы, решившиеся на далекие странствия; не считаясь ни с большими издержками, ни с длительной усталостью, они будут проверять, сравнивать и исследовать различные культы. И тогда прощай ремесла, искусства, науки людей и все их гражданские обязанности; тогда не будет иных занятий, кроме исследования религии; и едва ли тот, кто пользовался самым крепким здоровьем, умел лучше употребить свое время и разум и прожил больше всех, хотя бы к концу жизни поймет что-нибудь путное, — хорошо еще, если перед смертью он по крайней мере узнает, в какой вере ему следовало жить» [Руссо].

В результате этого, примерно с конца XIX в. фокус гуманитарных наук смещается с догм и определенных убеждений, очевидно, варьирующих от одной религии к другой, на постоянные, и, возможно, именно универсальные структуры, как-то: религиозное поведение, вера, покаяние, обращение, мистический опыт и т.д. В связи с этим, важно упомянуть огромное значение двух книг, изданных в начале XX в. и до сих пор оставшихся классикой. Обе они революционизировали науку о религии, сосредоточив внимание именно на неизменных межконфессиональных структурах, а не на конкретных догматах определенной религии. Это, с одной стороны, книга великого американского психолога Уильяма Джеймса «Многообразие религиозного опыта» (1902) а, с другой — эссе немецкого теолога Рудольфа Отто «Священное» («Das Heilige», 1917). Р. Отто, в частности, пытался показать, что религиозный опыт везде и всегда строится вокруг двух противоположных и дополняющих друг друга полюсов. С одной стороны, *mysterium tremendum*, священное как тайна, перед которой человек трепещет, оно подчиняет его себе так, что он чувствует себя карликом перед лицом божественной трансцендентности; с другой

стороны, *mysterium fascinans* — тайна эта бесконечно привлекательна, и наш извечный внутренний голос призывает обратиться к ней (2).

В последние 20—25 лет возникает новое явление: эти фундаментальные религиозные установки начинают открываться доступу извне, и не только исключительно интроспекции. Это происходит благодаря продолжающемуся прогрессу в методах наблюдения в режиме реального времени над деятельностью различных областей мозга. Упомянем некоторые из этих методов. Существует старая добрая электроэнцефалография 50-х, которая измеряет активность различных областей мозга на основании волн, излучаемые ими (альфа-, бета-, тета-волны и т.д.); в настоящее время вводятся гораздо более сложные методы для более точного определения участков мозга, соответствующих тому или иному виду деятельности, которому они, как считается, служат опорой. Не вдаваясь в технические подробности, упомянем такие методы, как функциональная магнитно-резонансная томография, количественная электро-энцефалография, позволяющая получать цветные (обычные) карты изучаемых областей мозга, однофотонная эмиссионная компьютерная томография и т.д.

Теперь мы подходим к встрече этих методов с религиозным опытом как таковым. Пионерами в этой области были двое американцев: психотерапевт Эжен д'Акили (Eugène d'Acquili) и радиолог Эндрю Ньюберг (Andrew Newberg). Их исследование началось в начале 90-х гг. (3). Первый эксперимент проводился над небольшой группой францисканских монахинь. Кора их головного мозга исследовалась с помощью однофотонной эмиссионной компьютерной томографии в то время, когда они были погружены в различные духовные упражнения с целью «актуализировать в сознании божественное присутствие». После выхода из этого состояния все они свидетельствовали о потере ими локализации собственного «я» в пространстве и времени, и полученные нейро-научные данные совершенно соответствовали их ощущениям. Авторы пришли к следующему выводу: «В центре нашей теории — нейрологическая модель, которая обеспечивает связь между мистическим типом опыта и наблюдаемым функционированием мозга. Похоже, что мозг является «предустановленной» (встроенной) возможностью выйти за пределы восприятия индивидуальной личности. Мы предположили, что эта способность к самопреодолению лежит в основе потребности в религии» [Newberg, D'Acquili 2001, 174].

Этим авторам вменяли в вину некоторые методологические погрешности, включая малочисленность их референтной группы (всего 4 или 5 монахинь). Выдвигались и другие возражения, касающиеся, к примеру, мер предосторожности, направленных на исключение возможных помех со стороны других одновременно подключенных устройств. Эксперимент такого же типа был повторен в 2005 г. на группе из 15 францисканских монахинь, с соблюдением более строгих

методологических требований, командой из Монреаля под руководством д-ра М. Борегара (М. Beauregard). Использовался более точный метод, включающий в том числе и техники, которые доказали свою надежность в этой области, такие, как функциональная магнитно-резонансная томография и количественная электро-энцефалография. Их результаты, фактически, значительно совпадали с результатами группы д'Акили–Ньюберг [D'Acquili, Newberg 1999; Newberg, D'Acquili 2001; Newberg 2010; Beauregard, O'Leary 2007]. После этого эксперимента наблюдается расцвет таких исследований во всем мире. В связи с этим, нельзя не отметить большое исследование различных техник медитации буддийских монахов, под патронажем Далай-ламы, которое происходит и до сих пор.

Эти результаты – сами по себе бесспорные – в свою очередь поднимают проблему, которую, возможно, стоит кратко упомянуть. Понятие идеального параллелизма – слишком идеального – между квази-исчезновением волн, излучаемых мозгом (4), и глубокими духовными состояниями, достигаемыми в процессе осуществления религиозных практик представителями разных религиозных конфессий, в свою очередь, можно интерпретировать двумя различными, почти противоположными способами: является ли эта религиозная медитация успокоением «болтовни» мозга, или, наоборот, успокоение умственной деятельности позволяет обнаружить фундаментальное в каком-то смысле мистическое состояние?

В христианском контексте напрашивается именно первая интерпретация, и именно ее естественно придерживаются упомянутые выше авторы. Но для индийской традиции, относительно которой этот вид исследования только начался, все обстоит по-другому. Здесь, по сути, релевантна вторая ветвь альтернативы. Рассмотрим классическое определение йоги из «Йога-сутр» Патанджали: читта-вриттиниродха (cittavṛttinirodha) «Йога является блокированием функционирования психики». Другими словами, цель йоги состоит в том, чтобы прекратить «мысли» всех видов: не только эмоции, ассоциации идей и т.д., но сами дискурсивные процессы, достичь того, чтобы ум уподобился спокойному морю. Это объясняет в ретроспективе, что этот тип интерпретации, учитывая культурный контекст, вряд ли мог бы быть принят во внимание в американских или канадских исследованиях.

Однако следует отметить, что эти две интерпретации – скажем, ради простоты, христианская и «йогическая» – не расположены в одном плане, несмотря на некоторую структурную гомологию. Первая основана на «преданности» личному Богу. Благочестивые размышления тех верующих, которые, к примеру, мысленно переживают тот или иной эпизод жизни Христа, его страсти, пытаясь представить себе неизмеримую природу его любви ко всему человечеству, заставляют

их воображение, в некотором смысле, задохнуться от глубины той любви, которую он открывает им. В этот момент их мозг блокируется, его в некотором роде «заклинивает» — так мы говорим о двигателе, от которого требуют усилий, превышающих его мощность. Вторая интерпретация является «йогической», и это самое точное определение. Йог, на самом деле, упражняется, чтобы в буквальном смысле не думать. С этой целью он предпринимает реальное умственное, следовательно, также и церебральное усилие. Но на определенной стадии работа его мозга блокируется, и в этот момент появляется чистое или абсолютное сознание — как солнце, когда рассеиваются облака — оно-то и сияет во всем своем величии. На этом уровне опыта — типично индийском — нет никакого вопроса о «Боге».

Следует понимать, что и тот и другой путь — и путь преданности личному Богу и йогический — равным образом требуют радикального отказа от собственного «я», полного самопожертвования. Монашеское призвание в христианском смысле этого слова, это путь без возврата, путь полной вовлеченности. Если вы почитаете книгу Борегара, к примеру, вы увидите, к каким чудесам дипломатии, ему приходилось прибегать, чтобы настоятель монастыря францисканцев в Монреале позволил нескольким монашкам участвовать в его научном опыте. И с индийской стороны тоже очевидно, что «реальная» йога не сводится к досугу в стиле «New Age». Вот почему в сравнении с людьми, которые встали на этот путь без возврата, «мы» — средние представители человеческого рода, по-своему вполне достойные люди, но не готовые к такого рода радикальному самопожертвованию, выйдем, как приверженцы своего рода «золотой середины» — комфортной, безопасной, защищенной от всех эксцессов. С их точки зрения, мы устраиваемся в своего рода «коконе», скрывающем от нас трансцендентальную природу удела человеческого.

Существует ли, однако, мост между этими элитарными мирами глубокого религиозного опыта и повседневной жизнью «человека с улицы»? Можно говорить о некоторых «пограничных ситуациях», когда против нашей воли мы сталкиваемся с этой ускользающей от обычного взгляда реальностью, например, находясь в измененных состояниях сознания, вызванных приемом некоторых веществ, называемых «психоделиками», падением с высоты [Юлен 2003; Hulin 1993] и другим экстремальным опытом, или же, скажем, болезнью, обмороком, или приближающейся смертью — ситуацией так называемого околосмертного опыта. Столкнувшись с таким опытом, что вполне может произойти с нами буквально в любой момент, мы вынуждены осознать узость категорий, используемых нами для ориентации в повседневной жизни. Мы становимся похожими на городских лошадей, с которых внезапно сняли шоры, привычно мешающие им смотреть по сторонам, чтобы не отклоняться от установленного маршрута.

В некотором смысле, этот опыт способствует внезапному падению всех шор и, таким образом, предоставляет нам шанс, которого мы никогда не обрели бы собственными усилиями, слишком робкими и дискретными — встретиться лицом-к-лицу с «благодатным и страшным великолепием человеческого удела» [Брох 1990].

Маршрут мысли, краткий очерк которого был представлен здесь, можно охарактеризовать как поиск срединного пути между двумя диаметрально противоположными концепциями феномена религии и его развития на протяжении всей истории человечества. С одной стороны, это догматический подход, который основан на божественном слове, данном, как предполагается, в откровении и в этом качестве полностью освобожденном от критики и даже от какого-либо обсуждения. По логике этого подхода, возможна лишь одна «истинная» религия — такая, как христианство или ислам — другие иногда рассматриваются как ее «наброски», иногда как отклонения от нее. С этой точки зрения, философия, особенно метафизика, рассматривается как «служанка богословия», ее цель состоит в том, чтобы разработать обобщающие интеллектуальные инструменты для содействия лучшему пониманию религиозных догматов.

С другой стороны, это историко-критический подход, который рассматривает феномен религии в тесной связи с развитием человеческого общества, и отсюда вытекает многообразие ее форм, что создает предпосылки для конфронтации. Идея Откровения уступает место исследованию интеллектуальных, психологических и социальных потребностей, на которые религия должна по-своему реагировать. В то же время, иерархическое превосходство теологии над метафизикой, как правило, имеет тенденцию к переворачиванию: теперь теологии рассматриваются как метафизически неполные и потенциально искаженные априорными незыбленными догмами.

В поисках срединного пути я руководствуюсь двумя соображениями. С одной стороны, я признаю окончательно устаревшими догматические подходы, согласно которым существует только одна истинная религия, а все остальные являются ложными или, в лучшем случае, служат ее предтечами, или результатом упадка. Основой такого суждения является итог целых двух веков истории религий, в течение которых текстология, изучение сравнительной мифологии, археологии и т.д. ярко продемонстрировали эволюционный характер религиозных догм, равно как и присутствие в них множества заимствований и взаимовлияний. С другой стороны, невозможно — если, конечно, мы признаем, что божественное существует — представить его как нечто, позволяющее себя обнаружить в принципиально пассивном режиме, в виде своего рода необитаемого острова, на который однажды высаживаются первооткрыватели. Нуминозное или Священное — какое бы название мы ни избрали для обозначения этого

явления, — открывается только тому, кто вынашивал его образ в своем сердце и страстно стремился к заветной встрече.

Здесь, как мне кажется, можно нащупать некую путеводную нить для исследований, пока еще пребывающих в младенческом состоянии. Речь идет, с одной стороны, о поисках за границами устных свидетельств какого-либо объективного следа контактов с транс-человеческой реальностью, а с другой — о создании, хотя бы самого предварительного, представления о широте — в исторических масштабах — и предыстории разных стихийных попыток приблизиться к Священному.

Основная идея заключается в том, что догматическое содержание «великих» религий можно рассматривать как конечный результат процесса накопления в течение тысячелетий, развития и фиксации множества встреч со священным, поначалу, возможно, чисто случайных, но впоследствии искусственно вызываемых и культивируемых как «техники экстаза». Конечный результат работы по их адаптации примет формы мифов о происхождении, Скрижалей Закона, таинств, обрядов перехода, представлений о посмертном существовании и т.д.

Первый предварительный итог — это практически никак не согласованные между собой исследования, использующие новейшие технологии визуализации мозга, которые методом проб и ошибок пытаются выявить природу и собственный почерк «следов», характерных для опыта медитации и религиозного экстаза, наметить схему вариаций, которые они претерпевают, проходя через разные культурные вселенные (например, от христианской молитвы до самадхи в индийской йоге). Затем — описание того, что Мирча Элиаде назвал «архаическими техниками экстаза», — состояний, вызванных приемом «психоделических» препаратов, или, как их сейчас называют «энтеогенов» — «порождающих божественное внутри (человека)». Например, аяуаски, растения амазонских лесов, издавна известного местным индейцам, но открытого на Западе сравнительно недавно, в частности, израильским когнитивным психологом Бенни Шенноном, который наблюдал за его эффектами на себе самом [Shannon 2002]. Среди этих эффектов — полное преобразование реальности, сопровождаемое ощущением собственного всеведения, всемогущества и вхождения в божественное состояние, точнее, возвращения в это изначальное состояние, но также острого чувства отдаленности от человеческого мира, без надежды когда-либо в него возвратиться. Наконец (с извечным вопросом на заднем плане: не скрывается ли за всеми религиозными институтами, некий сырой опыт Священного вне времени и пространства, предшествующий всем теологиям и церквям?), предпринимается попытка исследовать «околосмертный опыт» (Near-Death Experience).



В связи с этими последними исследованиями я хочу подчеркнуть два методологических момента. С одной стороны, важно опровергнуть узкоконфессиональные интерпретации этого опыта (экскурсии в запредельное, с посещением различных раев и адов), подчеркивая зависимость от убеждений тех, кто их переживает, и таким образом, выявить их несовместимость друг с другом у индивидов, исповедующих разные религии (например, католики и православные могут «встретить» Богогодицу, но никак не протестанты и др., индусы «встречают» бога смерти Яму и его секретаря Читрагупту и т.п.). С другой стороны, важно показать несостоятельность всех редукционистских интерпретаций подобного опыта (например, в терминах секреции эндорфинов, нарушения схем тела, проекции воспоминаний, не распознаваемых как таковые и т.д.). Равным образом важно не считать подобный опыт патологическим состоянием, отклонением от нормы, каковой является наше обыденное сознание. По моему глубокому убеждению, подобный опыт может рассматриваться как проявление одной из фундаментальных и естественных способностей человека, которую разные религиозные традиции пытаются представить как Откровение и подчинить своим догмам.

#### *ПРИМЕЧАНИЯ*

(1) Я заимствую следующий пример у Дж. Боттеро: «Именно 3 декабря 1872 г. Библия навсегда потеряла свою вечную прерогативу быть» самой известной древней книгой, написанной или продиктованной самим Богом. «В тот день, перед добродушным «Обществом библейской археологии» Лондона, Дж. Смит, один из первых ассириологов, объявил о своем экстраординарном открытии: он обнаружил в Месопотамии историю, очень похожую – даже в самых важных деталях – на библейский рассказ о потопе, но датированную более ранним временем, и, очевидно, вдохновившую его» [Bottéro 1986, 21].

(2) «Ты бы не искал меня, если бы уже не нашел» [Паскаль 1995].

(3) Однако следует отметить, что с 50-х гг., доктор Тереза Броссе из Французской школы Дальнего Востока (Thérèse Brosse, Ecole Française d'Extrême-Orient), начала использовать электро-энцефалографию для изучения опыта медитации (с приостановкой дыхания и т.д.) у некоторых индийских йогов.

(4) Точнее, сохранение только тета-волн большой амплитуды, и, таким образом, очень низкой частоты.

#### *ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА*

Брох 1990 – Брох Г. Невиновные. Смерть Вергилия / пер. А. Русакова. – М.: Радуга, 1990.

Паскаль 1995 – Паскаль Б. Мысли. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995.

Руссо – Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании. – URL: [https://bookz.ru/authors/jan-jak-russo/emil\\_-i\\_789/1-emil\\_-i\\_789.html](https://bookz.ru/authors/jan-jak-russo/emil_-i_789/1-emil_-i_789.html)

Юлен 2003 – Юлен М. О падении в горах / пер. В. Лысенко // История философии. 2003. № 10.

Beauregard, O'Leary 2007 – *Beauregard M., O'Leary D.* The Spiritual Brain, a neuroscientist's case for the Existence of the Soul. – N. Y: Harper-Collins Publishers, 2007.

Bottéro 1986 – *Bottéro J.* Naissance de Dieu. – Paris: Gallimard, 1986.

D'Acquili, Newberg 1999 – *D'Acquili E., Newberg A.* The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience. – Minneapolis: Fortress Press, 1999.

Hulin 1993 – *Hulin M.* La Mystique sauvage, Aux antipodes de l'esprit. – Paris: PUF, 1993.

Newberg, D'Acquili 2001 – *Newberg A., d'Acquili E.* Why God won't go away. – N. Y., 2001.

Newberg 2010 – *Newberg A.* Principles of Neurotheology. – Ashgate, 2010.

Shannon 2002 – *Shannon B.* The Antipodes of the Mind: Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience. – Oxford University Press, 2002.

## RELIGIOUS EXPERIENCE IN THE PERSPECTIVE OF NEUROSCIENCE

*M. HULIN*

*University Paris-IV (Sorbonne), Paris, France*

### Summary

For almost 18 centuries, Christianity represented for the West the Religion – the Unique and True one – all the others, from ancient paganism to Eastern spiritualities and tribal cults – being considered, at best, as precursors. However, in the wake of the Reformation, the sacredness of the Bible and its uniqueness were gradually challenged by the development of sciences: philological, archaeological, historical, etc. At the extreme point of this development, we find today the direct approach to the religious feeling itself by the techniques of observation of the cerebral functioning. The idea is thus gradually emerging that the essence of the religious phenomenon lies less in the dogmas – infinitely variable from one religion to another – than in the inner experience of the sacred.

The article deals with modern experimental studies of religious experience using methods of neuroscience. The author makes a demarcation between two types of religious experience. On the one hand, this is a mystical union with a personal god. On the other hand, this is a transpersonal yogic experience of the Absolute. The author comes to the conclusion that all reductionist interpretations of such an experience (for example, in terms of endorphin secretion, disturbance of body circuits, projection of memories not recognized as such, etc.) are untenable. In his opinion, such experience can be considered as a manifestation of one of the fundamental and natural human capacities, which various religious traditions try to present as Revelation and subordinate to their dogmas.

**Keywords:** neurotheology, history of religion, religious studies, religious experience, neurosciences, revelation, yoga, meditation, contemplative practices, theories of consciousness.

**Hulin, Michel** – Professor Emeritus at the Paris-Sorbonne University (Paris-IV), Paris, France.

Translation from French:

**Lysenko, Victoria** – D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Oriental Philosophies at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Science, Moscow, Russia.

<https://rggu.academia.edu/LysenkoVictoria>

<http://iph.ras.ru/lysenko.htm>

[vglyssenko@yandex.ru](mailto:vglyssenko@yandex.ru)

**Citation:** HULIN M. (2017) Religious Experience in the Perspective of Neuroscience. Translated from French by V.G. Lysenko. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 9, pp. 118-128.

#### REFERENCES

Beauregard M., O'Leary D. (2007) *The Spiritual Brain, a neuroscientist's case for the Existence of the Soul*. HarperCollins Publishers, New York.

Bottéro J. (1986) *Naissance de Dieu*. Gallimard, Paris.

Broch H. (1945) *Der Tod des Vergil* (Russian translation by A. Rusakov: Raduga, Moscow, 1990).

D'Acquili E., Newberg A. (1999) *The Mystical Mind: Probing the Biology of Religious Experience*. Fortress Press, Minneapolis.

Hulin M. (1993) *La Mystique Sauvage, Aux Antipodes de l'Esprit*. PUF, Paris.

Hulin M. (1983) Sur la chute en montagne (Russian translation by V.G. Lysenko in: *Istoria Filosofii*. 2003. Vol. 10, pp. 164-177).

Newberg A., d'Acquili E. (2001) *Why God Won't Go Away*. New York.

Newberg A. (2010) *Principles of Neurotheology*. Ashgate.

Pascal B. *Pensées* (Russian translation: Moscow, 1995).

Rousseau J.-J. *Émile ou De l'éducation* (Russian translation Available at: [https://bookz.ru/authors/jan-jak-russo/emil\\_-i\\_789/1-emil\\_-i\\_789.html](https://bookz.ru/authors/jan-jak-russo/emil_-i_789/1-emil_-i_789.html))

Shannon B. (2002) *The Antipodes of the Mind: Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience*. Oxford University Press.