

**Postmodernism and Neurotheology. Some Current Issues Around the
Phenomenon of Religious Experience**

Ivo A. Dochkov

Faculty of Philosophy, University of Veliko Tarnovo “St. St. Cyril and Methodius

**Постмодернизъм и невротология. Някои актуални въпроси около
феномена на религиозното преживяване**

Иво А. Дочков

Философски факултет, “Великотърновски университет Св. Св Кирил и Методий

Author Note

Ivo Dochkov  <https://orcid.org/0000-0002-9668-0113>

The author has no conflict of interest.

Correspondence concerning this article should be addressed to Ivo Angelov, Department of Philosophical Sciences, Faculty of Philosophy, the University of Veliko Tarnovo “St. Cyril and Methodius”, email: ivo.angelov@ts.uni-vt.bg

Бележки за автора

Иво Ангелов Дочков  <https://orcid.org/0000-0002-9668-0113>

Авторът няма конфликт на интереси.

Кореспонденцията, свързана с тази статия, да бъде адресирана до Иво Ангелов, катедра “Философски науки”, Философски факултет, “Великотърновски университет Св. Св Кирил и Методий” ел. поща: ivo.angelov@ts.uni-vt.bg

Abstract

The human experience of consciousness and the divine has long been a source of fascination and curiosity. In recent decades, two seemingly disparate fields have emerged one after the other to rethink our experiences in new contexts: postmodernism and neurotheology. It was already obvious to Aristotle that logic is a reflection of language. This immanent coherence and the status of "truth" have been well-rethought by the neurosciences. Neurotheology offers a new field of research on key problems related to paralogsms, the aetiology of belief, and social beliefs in the direction of generating a new field of solutions. It attempts a kind of technical revision of why thinking suffers from deficiencies with a rather Cartesian approach. The other line of reasoning also provides interesting perspectives - the consideration of consciousness as a function of the universe. If successfully tested - this thesis would fundamentally change the perspective of psychology in the direction of a complete transformation and fusion with neuroscience. The big winner in the duel of positions is ethics - it would have to rethink its basic definitions, with all the social implications that entails. The advent of brain implants and large language models (which, driven by intellectual inertia, we call "artificial intelligence"), and advances in medicine and pharmacology certainly contribute to the possible realization of some, if not all, of these scenarios.

Keywords: postmodernism, neurotheology, neuroscience

Резюме

Човешкият опит, свързан със съзнанието и божественото, отдавна е източник на очарование и любопитство. През последните десетилетия една след друга се появяват две на пръв поглед различни области, които преосмислят преживяванията ни в нов контекст: постмодернизъм и невротология. Още за Аристотел е било очевидно, че логиката е отражение на езика. Тази иманентна свързаност и статута на "истината" са добре преосмислени от невро науките. Невротологията предлага ново поле на изследване на ключови проблеми свързани с паралогизмите, етиологията на вярата, социалните вярвания в посока на генериране на ново поле от решения. Тя прави своеобразен опит за техническа ревизия на причините мисленето да страда от недостатъци с доста картезиански подход. Другата посока на разсъждение предлага интересни перспективи - разглеждането на съзнанието като функция на Вселената. При евентуално успешно апробиране - тази теза би променила фундаментално перспективата на психологията в посока на пълна трансформация и сливане с невро-науките. Големият печеливш в двубоя на позиции е етиката - тя ще трябва да преосмисли основните си дефиниции, с всички последващи от това социални импликации. Появата на невро-импланти

и големи езикови модели (които водени от интелектуална инерция наричаме “изкуствен интелект”), напредъка в медицината и фармакологията със сигурност съдействат за възможната реализация на някой, ако не на всички от тези сценарии.

Ключови думи: постмодернизъм, невротология, невронаука

ARTICLE INFO:
Original Article
Received: 23, 03. 2024
Revised: 28, 03. 2024
Accepted: 30, 03.2024

Постмодернизъм и невротология. Някои актуални въпроси около феномена на религиозното преживяване

Човешкият опит, свързан със съзнанието и божественото, отдавна е източник на очарование и любопитство. През последните десетилетия една след друга се появяват две на пръв поглед различни области, които преосмислят преживяванията ни в нов контекст: постмодернизъм и невротология. Постмодернизъмът поставя под въпрос “мета наратива”(Lyotard, 1984), разглеждан като определяща характеристика на западната мисъл. Той отбелязва и наличието на “легитимационна криза”, при която философията, религията и науката не се гледат като достатъчно авторитетни източници на достоверно знание. От тази криза се поражда и концепцията му за “паралогията”, която допуска хетерогенни езикови игри. В този процес загубват своя привилегирован статус и абсолютните истини, заменени от дискурсивни практики, положени в определен културен контекст. Отвореността на философията към плурализма на тълкувания, води до нейното специфично парцелиране в дисциплини области, което е предвестник за появата на особен вид синкретизъм. Той е впечатляващ резултат от споделяне в полето на изследване между когнитивните науки и традиционните области - философия и теология.

Невротологията се стреми да разбере биологичните основания на религиозния опит. Силно амбициозната и задача е породена от новото разбиране за модерност. Тя съвместява в себе си пресечната точка между три парадигми на мислене: философска, теологична и научна.

Първите опити в областта са свързани с името на Патрисия Чърчланд (Churchland, 1986). Тя говори за една нова дисциплина - “неврофилософия”, която да предложи адекватно решение на проблема за връзката “ум-мозък”. Според нея, дуализмът и бихевиоризмът, именувани общо като “народна психология” не са способни да дават пълни отговори. Застъпва се за интердисциплинарен подход към “проблема ум-мозък”, който да събере в едно различните нива на свързаност - от молекулярно, до когнитивно.

На по-късен етап, Чърчланд (Churchland, 2018, p. 139 и сл.) изследва невронаучните основи на моралните разсъждения и вземането на решения. Тезата и е в силно натуралистична посока - може да се открие произхода и естеството на моралното поведение, чрез изследване на мозъка.

Основната теза във фокуса на нашето разглеждане е допускането, че моралните норми и ценности се формират под влияние на социалните взаимодействия и културния контекст, споделяна и от представителите на постмодерното мислене. В изследването си допуска силно

поставени тези, свързани с потенциала на невронауката в областта на когнитивното и морално подобрене. Това разсейва първоначалната идентификация на Чърчланд, като застъпник на редуционизма и елиминативния материализъм.

Подобно явление се наблюдава в опита постмодернизма да осмисли теологическото пространство, през преживяванията (Raschke, 2012). Правят се опити за фундаментално нови прочити на ключови автори в история на философията - Хайдегер и Августин (Coyne, 2015).

В “Braintrust” Чърчланд се изявява и като аристотелиански етик на добродетелта. Тя възражда неоаристотеловата контекстуална-чувствителност в натуралистичните подходи чрез моралната философия и биоетиката.

Чърчланд е важна за нас, заради сходството с подходите в друг вариант на синкретизъм - неврофеноменологията на Франсиско Варела (Varela, 1999), и разширената теория на ума на Анди Кларк (Clark, 2023), които често се представят като антиподи на неврофилософията. Двете учения са представители на общ тренд - “невроредуционизъм”, който в първите години на XXI-ви век не се радва на особено добър прием в САЩ.

Реалният антипод на невроредуционизма е в подхода на Дейвид Чалмърс (Chalmers, 1996). Той разграничава между “лесните проблеми” на съзнанието (различни когнитивни функции - възприятие, внимание, памет) и “трудния проблем”, свързан със субективния опит и самосъзнанието. Предлага “двуизмерен аргумент”, който има за цел да установи логическата възможност, съзнанието да не е телесно или да не е сводимо до физически процеси, а фундаментална характеристика на Вселената.

Друг изследовател, който работи в същата насока е Томас Нагел (Nagel, 2012). Той предполага, че съзнанието може да е фундаментален и несводим аспект на реалността, а не възникващо свойство на материята. В интерпретацията си се доближава до ранните теологични решения, вдъхновени от Аристотел. Нагел допуска съществуване на телеологичен принцип или насоченост в природата, която потенциално би могла да обясни появата на живот, съзнание и явления, които надхвърлят чисто материалната причинност. Той предполага, че от съществуването на самият разум може да се изведе наличността на нематериални или нефизически аспекти на реалността.

При Чалмърс и Нагел е очевидна необходимостта от извеждане на напълно нова концепция за природата, която обяснява нейното многообразие, не само във физически, но и в ноетичен план.

В постмодерното пространство се появява и третата вълна на екзистенциализма - невроекзистенциализъм. Карузо и Фланаган (2017) разглеждат как постиженията на

невронауката, поставят под въпрос традиционните философски и екзистенциални перспективи за смисъла, морала и целта. Те изследват невронните основи на начина, по който хората изграждат и преживяват смисъла и целта в живота си. С това търсят комплексен синкретичен подход, който да интегрира невронаучното познание с екзистенциалната философия.

“Наистина трудният проблем” на Фланаган (Flanagan, 2007) ни въвежда в полето на религията. Той предлага тълкуване на HADD (Hyperactive Agent Detection Device¹) хипотезата за появата на религиозното мислене. Чрез нея може да се обясни защо хората в различните култури се занимават със свръхестествени персонификации. Според него, религията прави нещо повече от това да дава причинно-следствени обяснения, там където липсват натуралистични такива.

В своя текст “На съзнанието се уповаваме: когнитивната неврология на субективния опит” Лау (Lau, 2022) допуска, че когато описва качествения характер на съзнателния опит, свързваме го и сравняваме с други преживявания, които сме имали. Този процес не е резултат само от общуване, а от необходимостта да генерираме представа за определени преживявания, чисто интуитивно. Според него, процесът в който се правят такива сравнения е имплицитен и иманентен. Лау нарича този процес “структурен, релационен или холистичен възглед за перцептивните преживявания”. Идеята е, че съзнателният опит не може да бъде определен изолирано. В противен случай, той ще е твърде размит. Качественото преживяване възниква от това, че има различни варианти, които можем да видим и субективно да различим един от друг. Допуска йерархизация на стимулите в “психичното пространство на качеството” - теза, която в подхода си силно наподобява конструкциите на Аристотел в “Категории”. Такова пространство е теоретична постановка, конструирана така, че стимулите, които са субективно сходни, се разполагат близо един до друг в пространството. Разстоянието между всеки от тях отразява различимостта помежду им.

¹ Хиперактивен детектор на влияния е натуралистично обяснение за произхода на религиозното мислене. То се базира върху няколко допускания. Ние сме развили когнитивна склонност да откриваме прекалено много агенти и преднамерени сили в заобикалящия ни свят. Тази хиперактивна склонност да се виждат модели и намерения там, където ги няма, вероятно се е появява като еволюционна адаптация, за да се избегнат потенциални опасности. Това е помогнало на ранните хора да оцелеят, като ги е направило свръхчувствителни към заплахите от присъствието на потенциални хищници. Това прерасва в склонност да се допуска съществуването на умишлени агенти (като духове или богове) зад природните явления, които остават за тях неразбираеми. Според допускането религията се появила като еволюционен придатък или страничен продукт от хипертрофията на инстинкта за самосъхранение. Тя се утвърждава чрез културата и е придобива други функции, свързани със смисъла на живота, морала и социалното сближаване.

Дали невротологията всъщност не може да се сведе до разширена версия на “когнитивна неврология на религията”, “психология на религията”, или може би, просто разработка на специфична нова богословска дисциплина. Истинският въпрос е дали невротологията всъщност има своя собствена отделна област на изследване.

Добра опора в дефинирането на ареала и са онези невронаучни изследвания, които предполагат, че нашите решения и поведение се предхождат от несъзнателна нервна дейност. Такава парадигма потенциално оспорва идеята за свободната воля и инициира дискусии за това дали механизма на избор е резултат от детерминистични невронни процеси, или от съзнателно обмисляне. Другата посока на разсъждане е дали и доколко самото “рационално обмисляне” е резултат от биологически детерминизъм. По този начин, медицинският аспект на невротологията се простира отвъд когнитивните невронауки и ангажира методите на неврология, психиатрия, генетика и изследвания на съзнанието.

Този подход е способен да демонстрира степента, в която несъзнателните процеси, базовите вярвания, предразсъдъците, евристиките и социалния автоматизъм са въввлечени във вземането на решения. Съществен е и въпросът дали те влияят или детерминират оценките, методите и посоките в поведението ни.

Значимо е питането дали е форма на редукионизъм, обвързването на “невронните корелати на съзнанието” и “волята”. Дискусията въвлича очевидно убягващото съдържание и на двата термина, в опита да опише ролята на субективния опит и неговото съзнателно насочване при избора на цели и методи за реализацията им. Мислено, в парадигмата на философия на религията подобно изследователско поле добре имплементира възможността изборът ни да се формира от невронни процеси. Това не изключва, че съзнателното преживяване на волята за действие само по себе си е знак за нейната самостоятелност, но не го доказва.

Според Нюберг (2018) свърхзадачата на тази комплексна дисциплина е “изследване на природата на реалността и начина, по който хората я възприемат”. Природата на реалността е в основата на четирите основополагащи цели на невротологията (Newberg, 2018). За да можем да осмислим в дълбочина този вид занимание, ще е от полза да проследим неговата еволюция до вида, в който го познаваме днес.

Няма голяма яснота около времето на появява на термина “невротология”. Южени д’Акуили може би пръв свързва мозъка с религията по повод на био-физиологичните детерминанти на културата и био-генетичния структурализъм. Както изглежда първото споменаване на думата “невротология” е през 1962 г. в книгата на Олдъс Хъксли

"Остров"(Хъксли, 2021). Други свързват началната му употреба в теоретичен контекст с името на Джеймс Ашбрук (Ashbrook, 1984). Той James B. Ashbrook (1984) издига тезата, че рационалността и вярването са разделени на две. Асоциира функционалните състояния на ума, диференцирани в лявото² и дясното³ полукълбо. В обосновката си той се позовава на Пол Рикьор ("формите на религиозно мислене") и Дейвид Трейси (Трасу, 1981) ("траекториите на вярата"⁴).

Рикьор предполага, че религиозният ритуал (Gschwandtner, 2021) може да се разглежда като обект на херменевтичен анализ, където религиозната истина е заменена от последователни действия и надеждност. При него литургията проявява трите измерения на истината: вяност, засвидетелстване и проявление. Всички те са отличен повод да зададем въпроса какво всъщност отразява тя - историческо събитие или връзка между древни източници и съвременното (Рикьор, 2006).

Ашбрук асоциира този подход с работата на "открояващия ум" (ляво дислоциран), който е преди номинацията на езика или концептуалното посредничество. Такава интерпретация намира индиректна подкрепа не само при Пол Рикьор⁵, но и при Мартин Хайдегер, и Жан-Люк Марион (Graves, 2021).

Предложена от Ашбрук система експлоатира вече поостарялата Dual-process theory, която в нейните социални и емоционални аспекти има ниска обяснителна способност. В нея се разграничават две нагласи - назоваваща и анализираща. Той ги свързва с биологично детерминираната бдителност на адреносимпатиковата нервна система, която предупреждава тялото за това, което е едновременно интересно и опасно в околната среда.

При реализирането на тези процеси, реалността се възприема в термините на понятията. Входните данни се концептуализират и се организират като абстрактни обяснения. Поради концептуално-абстрактния начин на мислене, думите са също форма на реалност. Благодарение на аналитично-систематичния начин на мислене, изработването на точни стъпки води до правилни процедури. Аналитичният ум развива "остър" слух и "фокусирано" зрение. Разграничават се две нагласи на ума: "вгълбеност" и "въображение". Освен това аналитичният тренд предполага реалността да се възприема перцептивно и, тъй като се получава

² Където са разположени центровете на систематичното мислене

³ Центровете на творческото мислене са разположени там

⁴ Херменевтика на прокламацията

⁵ демонстрирани чрез поляритета между Прокламация и Манифестация

непосредствено, е организирана конкретно или цялостно. От този начин на мислене осезаемото или символичното също се приема за реалност.

При нормални обстоятелства всяко съзнание действа цялостно, включвайки и двата вида мозъчна активност и използва всички сетивни системи. Едно съзнание е функционално, ако двата режима се редуват в зависимост от задачата.

Подобно на двете половини на мозъка, тези полюси на “възвестяването” и “проявлението” не представляват “просто идентичност”, нито “стерилна антиномия”, нито пък все още “неопосредствана дихотомия”.

Два са силно релевантните деривати на тази теория:

Когнитивно-експериментална “аз-теория” (CEST): Тя е предложена от Сиймур Епщайн (Epstein, 1998; 2014) и се фокусира специално върху Аз-а. Предлага модел на система с двоен процес, която включва аналитична (рефлексивна) и емпирична (интуитивна) страна. Хипотезата би усилила обяснителните способности на невротологията по отношение на начина, по който мозъкът се справя с религиозните преживявания. Включва смесица от емоционални и рефлексивни аспекти- чувството за благоговееене, усещането за трансцендентност, или за духовно единство.

Двусистемните модели в моралната психология акцентират върху невронната основа на религиозните вярвания, които често имат силни морални компоненти. Те изследват взаимодействието между интуитивните емоционални реакции и разсъдъчното мислене при моралната преценка. Могат да предложат визия за това как мозъкът се ориентира в религиозни понятия като “добродетел” и “грях”.

Религиозните и духовните ритуали са кулминацията на еволюционния процес, който свързва понятието за “върховен смисъл” с различни поведенчески модели. Те откриват “зачатъци на религиозност” в поведението на най-елементарните животни. В този смисъл, основните механизми на почитание се “енцефализират” във висшите процеси на човешкия мозък (Laughlin et al., 1992).

От друга страна, Дийн Блевинс (Blevins, 2017) намира, че невротологията лежи отвъд пределите на конфесионалната практика. По този начин терминът “духовно благополучие”, който е в основата на тази интерпретация остава отворен за множество тълкувания. Ако успеем да постигнем значима яснота около етиологията и хода на зараждане на религиозните и духовните вярвания и практики, това би било полезно в повече от една изследователска област. От там, може би ще успеем да предложим по-добри пътища за постигане на усещане за смисъла и целта в живота.

Антонио Дамасио (Damasio, 2010) твърди, че съзнанието изисква динамичен поглед върху целия мозък, започващ от първичните емоции на мозъчния ствол, взаимодействащ с отделните когнитивни възли на външните части на мозъка. Той предлага подход на "симфоничен" поглед върху различните части на мозъка, които работят в кохезия и реализират "съзнание". Тезата му се фундаира върху сложно разбиране за биологичните основи на съзнанието. Дамасио завършва текста си с по-широк поглед върху това как съзнанието еволюира в чувството за идентичност, културата, религията и изкуството. Разгледано в примери - реакциите на тялото и мозъка към даден стимул или преживяване маркират конкретното събитие като важно (Damasio, 1999). Силната радост може да се свърже с активиране на амигдалата и едновременно с това и на хипоталамуса, който регулира автономната нервна система (Newberg, 2003). Активността на амигдалата идентифицира важноста на обекта и записва преживяването ни за него дълбоко в областите на паметта на мозъка. Ритуалите също се свързват с определени маркирани движения или с присъствието на свещени предмети в определени моменти. При тях емоциите са толкова силни, че помагат на лимбичните структури да запишат преживяването в по-дългосрочната памет.

Според Дамасио от горното наблюдение следва, че Декарт е сгрешил, като е приел, че умът и тялото са отделени едно от друго и човешките емоции и рационалност са противопоставени (Damasio, 2005). Декарт защитава предимството на разума пред емоциите, но Дамасио твърди, че емоциите са необходими за вземането на рационални решения. Този възглед предполага, че нашите емоции имат двойствен произход - могат да произтичат както от тялото, така и от мозъка. Работата на Декарт по отношение на ума и физическото тяло със сигурност подсказва невротологията като начин за разглеждане на ума и мозъка в контекста на религията и епистемологията. И двамата Дамасио изказват хипотеза, която включва съществуването на "соматичен маркер", като свързващо звено между емоциите и телесните усещания. Те играят решаваща роля при вземане на решения, разсъждения и изграждане на "съзнателния опит". С това твърдение се оспорва традиционния възглед, който отделя емоциите от разума и познанието. Предлага се "йерархия на съзнанието", която различава степени от "основни нива на осъзнаване" през "сложни форми на самосъзнание" до "разширено съзнание". Всяка от тях има свои собствени невронни корелати и еволюционен произход. В основата на тази хипотеза е фундаменталното допускане, че "съзнанието е непрекъснат процес".

Невротологията твърди, че религията в крайна сметка засяга мозъчните структури, които подпомагат способността за създаване на сплотени групи. От гледна точка на мозъка

понятието за вътрешногруппова и външногруппова перспектива изглежда е важно еволюционно предимство. Изследваните мозъчни области са свързани със социалните категории - префронтална кора, емпатията - инсула и предна цингуларна кора, и възприемането на лица - фузиформена зона (Molenberghs, 2013). Изследванията показват, че тези области са активни и по време на различни религиозни практики като медитация и молитва. Други социални области на мозъка подпомагат езика и общуването, което има допълнително адаптивно предимство за групата.

Патрик МакНамара (McNamara, 2009) разглежда неврологията на Аз-а, религиозния опит и трансформативните практики по изключително креативен начин. Той също смята, че понятията за Бог са определения на свръхестествени агенти. В представите на адептите, те често (макар и не винаги) са същества с Ум като нашия, но без тела. Най-често Умовете на свръхестествените агенти са по-мощни от нашите. Висшият Бог, който е и "агент с пълен стратегически достъп", знае всичко, което някога сте мислили или правили, или всичко, което някога ще правите или мислите. Тези "пълни стратегически агенти за достъп" отново насочват към интимните връзки, които съществуват между въпросите, свързани с религията, и Аз-а. МакНамара освен популярната HADD теза посочва и тази за "минимално контраинтуитивни агенти" (Atran, 2002), като я критикува, че тя не отразява адекватно ключовите свойства на понятията за Бог. Тези агенти не са божества, нито пък са свръхестествени по някакъв начин и не проявяват силите, които обикновено притежават боговете. Той разглежда религията като адаптационен механизъм, а условието да се номинира по този начин е наличието на доказателства, че е създадена, за да реши проблем, свързан с пригодността на предците. Доказателствата от дизайна биха могли да включват:

- 1) универсалност в различните култури,
- 2) относителна лекота на придобиване на чертата (чертата не се научава чрез трудоемко обучение) и
- 3) свързана "биология", която се отнася до последователен набор от физиологични системи, които надеждно поддържат, опосредстват и произвеждат въпросната черта или поведение (Vulbulia, 2008).

"Биологичното основание" на дадена човешка черта, която реализира процеса на адаптация, според МакНамара, на свой ред вероятно би включвала:

- 1) генетичен компонент, за който свидетелстват корелациите между гените и поведението и изследванията на наследствеността,

2) мозъчен компонент, за който свидетелства класическата невропсихология, и изследванията на невроизображенията, и

3) химичен компонент, за който свидетелстват фармакологичните изследвания.

Както Аз-ът, така и религиозността изглежда са селективно медиирани от амигдалата и предните кортикални мрежи в дясното полукълбо. Дясното полукълбо вероятно е облагодетелствано от Аз-а (и религиозността), защото левите предни кортикални мрежи са посветени на езиковите функции, оставяйки само дясното полукълбо да се справя с други сложни функции като Аз-съзнанието. За предните десни мрежи е известно, че са ангажирани с мощни инхибиторни и регулаторни контролни функции върху разнообразен набор от други мозъчни области. По този начин десностранните предни кортикални мрежи са в идеална позиция да действат като централен изпълнителен орган на Аз-а.

Алтернативно решение допуска, че моделът на еволюцията на мозъка, е базиран на "ограниченията в развитието", предполага, че един-единствен механизъм (например гени, регулиращи пренаталното развитие на неокортикалната система) действа така, че да предизвика генерален ефект върху размера на всички мозъчни области. Генетичните промени могат да удължат деленето на прогениторните клетки, от които се раждат неокортикалните неврони, като предполага Ракия (Rakic, 1995). Това впоследствие води до увеличаване на размера на предния мозък като цяло. МакНамара не е убеден в обяснителните способности точно на тази теория.

Определения за религиозност могат да бъдат типологизирани въз основа на набор от критерии. По отношение на духовността:

- 1) чувства, мисли, преживявания и поведение, които възникват в резултат на търсене на свещеното;
- 2) "търсене" на свещеното, което се отнася до опитите за идентифициране, изразяване, поддържане или трансформиране; и
- 3) "свещеното", което се отнася до божествено същество, крайна реалност или висша истина, както се възприема от индивида.

Критериите за религиозност са:

- 1) критериите, разпознати като духовни и в допълнение;
- 2) търсене на несакрални цели, като идентичност, принадлежност, смисъл, здраве и благополучие, в контекста на духовните критерии;
- 3) използване на средства и методи за търсене, които получават общо одобрение и подкрепа от определена група хора.

Рудолф Ото дефинира религията по отношение на "Свещеното" (Das Heilige) като "mysterium tremendum". За него в основата на преживяването лежи тайна, съчетаваща страх и очарование. Тази концепция, макар и доста остаряла запазва понятието за религия в сферата на опита. Днес, усещането за мистерия вероятно е по-лесно да бъде измерено научно в разглежданата от нас парадигма.

Карл Юнг определя религията като: особена нагласа на ума, която може да бъде формулирана в съответствие с първоначалната употреба на думата religio, която означава свързване отново чрез определени фактори, които се възприемат като действащи отвън "сили": духове, демони, богове, закони, идеи, идеали или каквото и да е друго име, което човек е дал на такива фактори в своя свят, които е намерил за достатъчно силни, опасни или полезни, за да бъдат внимателно разгледани, или достатъчно велики, красиви и значими, за да бъдат благочестиво почитани и обичани (Jung, 1969).

Антропологът Клифърд Гиърц (Geertz, 1968) дефинира религията като:

- 1) система от символи, която действа, за да
- 2) установи мощни, широко разпространени и дълготрайни настроения и мотивации у хората, като
- 3) формулира представи за общ ред на съществуване и
- 4) облича тези представи с такава аура на фактичност, че
- 5) настроенията и мотивациите изглеждат уникално реалистични."

И за Дюркем (Дюркем, 1998), и за Гиърц религията е човешки конструктор, свързан конкретно с установяване на сплотеност в социалните групи. Чрез изследване на тези процеси могат да се получат данни, и да се определи до каква степен религиите помагат на групите да се формират и да поддържат своята цялост. Това определение подкрепя няколко еволюционни възгледа за религията като адаптивен процес, който създава сплотени групи и води до успешно оцеляване.

Съвсем различна перспектива предлага Фаулър (Fowler, 1981). Той разработва шест различни етапа на вярата, които започват от раждането и продължават до дълбока старост. В началото развитието на вярата, тръгва от "предварителен етап", наричан "недиференцирана вяра". В него няма формални религиозни убеждения и специфични представи за Бога. Той съответства на развитието на мозъка, при което има минимална мозъчна активност. Областите на кората на главния мозък, включително темпоралния, париеталния и фронталния лоб, които опосредстват повечето умствени процеси от по-висок порядък, все още не са "включени". Фаулър нарича първия етап от развитието на вярата "интуитивно-проективен". Той протича в

периода между две и шестгодишна възраст. Тогава детето включва родителските и обществените идеи за Бога, но предимно чрез фантазии, истории и драматични представи. Следващият от етапите на развитие е "митично-литералният" етап, който настъпва в училищна възраст (приблизително от 6 до 10 години). Митичните истории и тяхното буквално тълкуване формират преобладаващия набор от вярвания на детето. Интересно е, че този етап изглежда съвпада с фазата на плато в мозъчния метаболизъм, когато мозъкът започва да се стабилизира и да установява по-дългосрочни връзки, свързани с убежденията (C. von Euler, 1989). Пособените убеждения се появяват през юношеството и ранната зряла възраст в така наречения "синтетично-конвенционален" етап. От неврофизиологична гледна точка това съответства на период, в който общият метаболизъм в мозъка започва да намалява, но висшите кортикални области стават по-зрели. Човекът комбинира синтетично стара информация и нови идеи, научени от приятели и учители, които насърчават различни видове мислене. Във вътрешен план на този етап индивидът е повлиян от големите колебания на хормоните, свързани с пубертета, и от все по-сложните невронни взаимодействия между лимбичната система и кората на главния мозък. В четвъртия от етапите на Фаулър, наречен "индивидуално-рефлексивен", човек по същество става самостоятелен. Развитието на мозъка достига до пълно включване на кортикалните области, докато човекът установява убежденията си, които ще продължат през по-голямата част от живота му. "Аз-ът" се утвърждава напълно и след като това се случи, в убежденията и личността настъпват малки промени. Интересно е, че мозъкът също не се променя много през този период от живота. Образуват се ограничени нови връзки и се появява ограничена ентропия (поне образуването и разрушаването на връзките изглеждат в равновесие). Петият етап на Фаулър, "конюнктурната вяра", обикновено настъпва в средата на живота. По време на този етап, се обмислят други системи от вярвания, тъй като се бори да намери по-голям смисъл и стойност в живота. С течение на времето, може да модифицира, промени или разшири своята система от вярвания. От гледна точка на мозъка, този етап се свързва с намаляване на цялостната метаболитна активност и прогресивна загуба на когнитивни процеси (Roehlkepartain, 2006). Последният от етапите на развитие на вярата на Фаулър е "универсализиращата вяра", при която има усещане за свързаност или единство между Аз-а и нещо по-голямо от него, което може да е Бог, универсално съзнание или крайна реалност. Този тип преживяване често се свързва с духовни практики като медитация или молитва (Newberg et al., 2003). Интересно е, че цялостното намаляване на мозъчната активност (DeLosAngeles et al., 2016), характерно за този етап, особено в областите, които

поддържат чувството за идентичност, може да допринесе за загубата на чувството за себеусещане и именно този феномен да се преживее като усещане за свързаност или единство.

Още за Аристотел е било очевидно, че логиката е отражение на езика. Тази иманентна свързаност и статута на “истината” са добре преосмислени от невро науките. Невротеологията предлага ново поле на изследване на ключови проблеми свързани с паралогизмите, етиологията на вярата, социалните вярвания в посока на генериране на ново поле от решения. Тя прави своеобразен опит за техническа ревизия на причините мисленето да страда от недостатъци с доста картезиански подход. Обвързва идеята за Абсолюта с нейните биологически корелати, като част от едно по-общо изследване на връзката “тяло-съзнание” и “мозък-съзнание” в търсене на ноетична устойчиво⁶. В перспектива е възможно задълбочаване на тази посока на мислене в научна програма за преформатиране на социалните вярвания, разбирането за етика и ценностите ѝ. Развитието на тази дисциплина може да инициира в някакъв момент нов религиозен поврат. Преосмислянето на “инициационната” символика и практика, в ритуала в енцефало-процесуален план ще открие нови перспективи и дълбочини за разгадаване на “идеята за божествеността”. От сега има гласове в научната общност, които предлагат широко поставени редукционистки дефиниции на религиозните феномени през невро-биологията и биохимията на човешкия организъм. Този интерес може да бъде разширен, както по посока на медикаментозната симулация на религиозни преживявания, така и към психофизиологична терапия на логическите паралогизми и интелектуалните делюзии (в един супер оптимистичен транс-хуманистичен прочит). Другата посока на разсъждение дава интересни перспективи - разглеждане на съзнанието като функция на Вселената. При евентуално апробиране - тази теза би променила фундаментално перспективата на психологията в посока на пълна трансформация и сливане с невро-науките. В този прочит също може да съществува транс-хуманистична перспектива, чрез възможни процедури по “надграждане” на този Вселенски “рецептивен” опит.

Големият печеливш в този двубой на позиции остава етиката - при всички случаи тя ще трябва да преосмисли основните си дефиниции, с всички последващи от това социални импликации. Появата на невро-импланти и големи езикови модели (които водени от интелектуална инерция наричаме “изкуствен интелект”), напредъка в медицината и

⁶ Логическата изводимост и консистентност нямат достатъчна обяснителна мощност, доколкото ангажират темата за разума, постановъчно и обобщаващо. В тяхното допускане “добре действащ разум” има стойността на “достатъчност” на доказателството. И двете положения, обаче, са в същността си аксиоматични и безреферентни.

фармакологията със сигурност съдействат за възможната реализация на някой, ако не на всички от тези сценарии.

Използвана литература

- Newberg, A. B. and Iversen, J. (2003). The neural basis of the complex mental task of meditation: Neurotransmitter and neurochemical considerations. *Medical Hypothesis*, 61(2), 282-91. DOI: [10.1016/s0306-9877\(03\)00175-0](https://doi.org/10.1016/s0306-9877(03)00175-0)
- Ashbrook, J. B. (1984a). *The human mind and the mind of God: theological promise in brain research*. Lanham, University Press of America.
- Ashbrook, J. B. (1984b) Neurotheology: The working brain and the work of theology. *Zygon: Journal of Science and Religion*. Wiley Blackwell.
- Atran, S. (2002). *In gods we trust the evolutionary landscape of religion*. Oxford University Press.
- Banton, M.(1968). Association of social anthropologists of the commonwealth. & Jesus college (UNIVERSITY OF CAMBRIDGE). *Anthropological approaches to the study of religion*. London, Tavistock Publications.
- Blevins, D. G. (2017). When Neuroscientists Speak Religiously Navigating Neuroscientific Metaphysical Claims. In M. N. Hill, & W. C. Holtzen, (Eds.), *Connecting Faith and Science*. Claremont Press.
- Bulbulia, J. A. (2008). *The Evolution of Religion: Studies, Theories, & Critiques*. Collins Foundation Press.
- C. Von Euler, H. F. (1989). *Neurobiology of Early Infant Behavior*. New York, Stockton.
- Cahn, B. R. & Polich, J. (2006). Meditation states and traits: EEG, ERP, and neuroimaging studies. *Psychol Bull*, 132(2), 180-211. DOI: [10.1037/0033-2909.132.2.180](https://doi.org/10.1037/0033-2909.132.2.180)
- Caruso, G. D. & Flanagan, O. (2017). *Neuroexistentialism: meaning, morals, and purpose in the age of neuroscience*. Oxford University Press
<https://philpapers.org/archive/CARNTE-2.pdf>
- Chalmers, D. J. (1996). *The conscious mind: in search of a fundamental theory*. New York, Oxford University Press.
- Churchland, P. S. (1986). *Neurophilosophy: toward a unified science of the mind-brain*. Cambridge, Mass., MIT Press.
- Churchland, P. S. (2018). *Braintrust: what neuroscience tells us about morality*. Princeton University Press.
- Clark, A. (2023). *The experience machine: how our minds predict and shape reality*. New York, Pantheon Books.

- Coyne, R. (2015). *Heidegger's confessions: the remains of Saint Augustine in being and time and beyond*. University of Chicago Press.
- D'Aquili, e. G. & Newberg, A. B. (1999). *The mystical mind: probing the biology of religious experience*. Minneapolis, MN, Fortress Press.
- Damasio, A. R. (1999). *The feeling of what happens: body and emotion in the making of consciousness*, New York, Harcourt Brace. DOI10.1353/jsp.2001.0038
- Damasio, A. R. (2005). *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain*. New York, Penguin Books. <https://www.penguinrandomhouse.com/books/297609/descartes-error-by-antonio-damasio/>
- Damasio, A. R. (2010). *Self comes to mind: constructing the conscious brain*. New York, Pantheon Books.
- Damasio, A. R. & Damasio, H. 2021. *Feeling knowing: making minds conscious*. New York, Pantheon Books.
- Delosangeles, D., Williams, G., Burston, J., Fitzgibbon, S. P., Lewis, T. W., Grummett, T. S., Clark, C. R., Pope, K. J. & Willoughby, J. O. (2016). Electroencephalographic correlates of states of concentrative meditation. *Int J Psychophysiol*, 110, 27-39. DOI: [10.1016/j.ijpsycho.2016.09.020](https://doi.org/10.1016/j.ijpsycho.2016.09.020)
- Durkheim, E. (1998). *Elementarni formi na religioznia zhivot*[Elementary forms of religious life]. Sofia-S.A.
- Epstein, S. (1998). *Constructive thinking: the key to emotional intelligence*. Westport, Conn., Praeger.
- Epstein, S. (2014). *Cognitive-experiental theory: an integrative theory of personality*. Oxford University Press.
- Finlay, B. L. & Darlington, R. B. (1995). Linked regularities in the development and evolution of mammalian brains. *Science*, 268(5278), 1578- 84. DOI: [10.1126/science.7777856](https://doi.org/10.1126/science.7777856)
- Flanagan, O. J. (2007). *The really hard problem: meaning in a material world*. Cambridge, Mass.MIT Press.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of faith: the psychology of human development and the quest for meaning*, San Francisco. Harper & Row.
- Graves, A. J. (2021). *The phenomenology of revelation in Heidegger, Marion, and Ricoeur*. <https://rowman.com/ISBN/9781793640581/The-Phenomenology-of-Revelation-in-Heidegger-Marion-and-Ricoeur>
- Geertz, C. (1968). Religion as a cultural system. In M. Banton (Ed.), *Anthropological approaches to the study of religion* (pp. xlii, 176 p.). Tavistock Publications.

- Gschwandtner, C. M. (2021). *Reading religious ritual with ricoeur: between fragility and hope*. Lanham, Lexington Books.
- Hill, P. C. & Hood, R. W. (1999). *Measures of religiosity*. Birmingham, Ala., Religious Education Press.
- Huxley, O. (2021). *Ostrov [Island]*. East-West.
- Jung, C. G. (1969). *Psychology and religion: West and East*. Princeton University Press.
- Lau, H. (2022). *In consciousness we trust: the cognitive neuroscience of subjective experience*. Oxford University Press.
- Laughlin, C. D. & D'aquili, E. G. (1974). *Biogenetic structuralism*. Columbia University Press.
- Laughlin, C. D., Mcmanus, J. & D'aquili, E. G. (1992). *Brain, symbol & experience: toward a neurophenomenology of human consciousness*. Columbia University Press.
- Lyotard, J.-F. O. (1984). *The postmodern condition: a report on knowledge*. University of Minnesota Press.
- Maturana, H. R. & Varela, F. J. (2023). *The tree of knowledge: the biological roots of human understanding*. Boston New York, Shambhala.
- <https://uranos.ch/research/references/Maturana1988/maturana-h-1987-tree-of-knowledge-bkmrk.pdf>
- Maturana, H. R. & Varela, F. J. (2023). *The tree of knowledge: the biological roots of human understanding*. Boston New York, Shambhala.
- <https://uranos.ch/research/references/Maturana1988/maturana-h-1987-tree-of-knowledge-bkmrk.pdf>