
ХРИСТИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ПСИХОТЕРАПИЯ

ТОПОГРАФИЯ ПРЕДМЕТНОГО ПОЛЯ ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

Ф.Е. ВАСИЛЮК *,
Психологический институт РАО,
МГППУ, Москва, Россия,
fevasil@list.ru

Задача конституирования христианской психологии как особой дисциплины предполагает проведение методологической переписи населяющих ее научных, образовательных и практических проектов. В статье отрабатывается методика топографической привязки каждого проекта к определенным координатам карты предметного поля христианской психологии. Анализ обнаружил нетривиальные свойства этой карты, главное из которых — топологическая пластичность, способность адаптивно менять метрику зон и областей, чтобы без искажения вписать специфический проект. Такая процедура позволяет описывать «индивидуальный методологический профиль» проекта. Апробированная в работе технология анализа открывает возможность мето-

Для цитаты:

Василюк Ф.Е. Топография предметного поля христианской психологии // Консультативная психология и психотерапия. 2016. Т. 24. № 5. С. 72—99. doi:10.17759/cpp2016240505

* *Василюк Федор Ефимович*, доктор психологических наук, главный научный сотрудник лаборатории консультативной психологии и психотерапии ПИ РАО; зав. кафедрой индивидуальной и групповой психотерапии факультета консультативной и клинической психологии МГППУ; профессор кафедры психологии личности МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия, e-mail: fevasil@list.ru

дологического упорядочивания предметно-тематического поля христианской психологии, что является необходимым условием ее конституирования и перехода к «критической» фазе развития.

Ключевые слова: христианская психология, карта предметного поля, индивидуальный методологический профиль проекта, страсть, душа, психика.

Отечественная христианская психология быстро растет, но медленно развивается. Из трех этапов, которые можно выделить в ее новейшей истории («вдохновения и энтузиазма», «институционализации» и «конституирования»), третий все никак не вступит в свои права. Каждый из этих периодов решает специфические задачи. Историческая задача этапа «вдохновения» (1990-е гг.) — инициация движения за христианско-антропологический поворот в психологии [Василюк 2015]. На этапе институционализации (от начала 2000-х гг. по настоящее время) происходит накопление массива культурно и социально значимых форм христианской психологии — научные и научно-популярные публикации, защита психологических и богословских диссертаций, научно-практические конференции, учебные структуры и образовательные программы, информационные ресурсы, практические христианско-психологические центры, участие психологов в различных проектах социального служения — все это составляет реальное живое «тело» христианской психологии. И тело это, как у неожиданно быстро выросшего подростка, — уже крупное, сильное, хоть и порой нескладное. Но, увы, так же как подростку, нашей христианской психологии явно не хватает трезвого понимания самой себя, своего положения в науке и Церкви, своих возможностей и ограничений, не хватает кодекса профессионального поведения и мышления — что можно, что нельзя, что хорошо, что плохо, совершенно не хватает критичности и критериев оценки многочисленных инициатив и проектов. Словом, не хватает канона, конституции. Речь вовсе не о каком-то кодифицированном своде правил и критериев, а об интуитивно ощущаемом общем пространстве диалога, едином языке профессиональной коммуникации, где естественное многообразие и разномыслие может превратиться в открытую дискуссию, которая самим фактом своего проведения удостоверяла бы, что есть хотя бы общая повестка, общий круг значимых для всей христианской психологии вопросов. Итак, на наш взгляд, конституирование — главная, назревшая задача наступающего этапа развития христианской психологии [Василюк 2015].

Первый простой шаг к преодолению избыточной разрозненности состоит в попытке картографии предметного поля христианской психологии. Если создать единую карту, на которой возможно разместить многочисленные «проекты» в этой области (научные исследования,

образовательные программы, модели практических центров, методы консультативной работы и пр.), появится возможность сопоставления разных идей и направлений, определения по координатам карты их близости или удаленности друг от друга, обнаружатся белые пятна и т.д. В недавней работе [Василюк 2015а, с. 69] мы предложили эскиз такой карты, который позволяет дать первичную разметку поля христианской психологии.

Типы «проектов» в области христианской психологии			В. ОНТОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ	
			2. ОБЪЕКТ	
			2.1. христианский	2.2. светский
А. КУЛЬТУРНАЯ ПОЗИЦИЯ И АКСИОЛОГИЯ	1. ПОДХОД	1.1. христианский	I	II
		1.2. научный	III	IV

Рис. 1. Первичный эскиз поля «христианской психологии»

Структура таблицы. Таблица отражает зонирование поля «христианской психологии». В ней выделяются две большие зоны — «ПРЕДМЕТНАЯ», которая включает в себя 4 типа проектов (на схеме — римские цифры I—IV в светлой области) и «ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ», которая состоит из «подхода» и «объекта» (на схеме — тонированная область). Логика чтения таблицы: некоторый проект психологического исследования (или практики) относится, например, к типу III, если автор мыслит объект своего познания как специфически христианский (скажем, «сведение ума в сердце») и при этом стремится реализовать научно-исследовательскую установку по отношению к этому объекту. Цифровые и буквенные обозначения понадобятся в дальнейшем для удобства обозначения «координат» того или иного проекта на карте христианской психологии.

В упомянутой статье [Там же, с. 68—70] было сразу зафиксировано, что оппозиции «христианский — научный» и «христианский — светский» не выдерживают логической критики и предложено основные линии межевания всего предметного поля «христианской психологии» выражать не терминами «христианский — научный», «христианский —

светский», а символами — «креста», «интеграла» и «пси»: «† — ∫» и «† — Ψ». Различное терминологическое и понятийное прочтение этих символов в разных проектах может стать как раз характерным симптомом того или иного методологического типа, а на выявление и упорядочивание этого разнообразия типов и нацелена наша работа. На рис. 2 представлен упрощенный, формализованный вид эскиза, которым мы будем в основном пользоваться по ходу анализа.

			В. ОНТОЛОГИЯ	
			2. ОБЪЕКТ	
			2.1. †	2.2. Ψ
А. ПОЗИЦИЯ	1. ПОДХОД	1.1. †	I	II
		1.2. ∫	III	IV

Рис. 2. Упрощенный, формализованный эскиз поля «христианской психологии» [Василюк 2015а, с. 70]

Первое испытание этого эскиза показало, что среди существующих исследовательских проектов есть такие, которые точно вписываются в характеристики одного из методологически заданных типов, есть, которые локализуются в «методологической», а не «предметной» зоне карты, есть и такие, которые можно разместить на границах двух типов и даже зафиксировать тенденцию их дрейфа из одного типа в другой [Василюк 2015а].

Словом, обнаружилось, что методологическое межевание области христианской психологии достаточно пластично и что сама эта область не статична, а обладает динамическими характеристиками. Т.е. сам эскиз оказался намного более «интересным», чем простая типологическая таблица, распределяющая изучаемые объекты по заранее фиксированным ячейкам.

Метод корректирующего наложения

Задача настоящей статьи — сделать следующий шаг в изучении топографии поля христианской психологии. На предыдущем шаге

было ценно обнаружить, что интуитивно различающиеся проекты в самом деле имеют отличающиеся координаты на карте, что карта способна их дифференцировать и тем самым подтвердить свою «навигационную» адекватность. Теперь же метод изучения топографии будет совсем иной, назовем его **методом корректирующего наложения**.

Мы не станем искать подтверждающих иллюстраций, а будем брать практически наугад любые исследовательские проекты, пытаться совмещать их с эскизом, но не стараться вписывать их в прокрустово ложе той или иной ячейки, а, напротив, позволим им не вписываться туда и с интересом будем наблюдать, какие топологические возмущения они вносят в первичную разметку пространства. Мы будем ожидать от эскиза большой гибкости, даже обучаемости, восприимчивости, при которых каждый проект сможет выразить свое пусть имплицитное видение устройства методологического пространства христианской психологии. Это нечто напоминающее принцип «народной карты» в современной электронной картографии, когда пользователю предоставляется возможность внести новый объект, который после модерации, подтверждающей его адекватность, попадет на общую карту и станет доступным для всех пользователей.

Таким образом, в задачи статьи вовсе не входит классический обзор литературы по теме. Обзор по законам жанра должен быть широким и полным — стремиться включить все значимые источники в общую картину. Мы же, напротив, настраиваем методологическую оптику анализа на узкий и локальный взгляд. Мы рассмотрим очень небольшое число исследовательских проектов, и каждый раз это будет своего рода эксперимент, опыт, анализ случая.

В этом методологическом эксперименте не только проекты станут «испытуемыми». Сквозным испытуемым будет оставаться сама наша карта: накладывая случай на карту, мы будем именно ее тестировать, исследовать ее гибкость, пластичность, возможности модификации, и именно о ней, о ее инструментах, параллелях и меридианах, о ее картографической легенде накапливать данные.

Общий алгоритм описания анализируемых текстов-случаев таков. Сначала — краткий пересказ или авторская аннотация текста, потом — аналитическая характеристика преимущественно по заданным картой рубрикам (подход, онтология, объект и предмет исследования и др.), в ходе которой производится «примеривание» данного текста к схеме поля христианской психологии. Наконец, собственно «корректирующее наложение» текста с обсуждением корректировок и инноваций, которые данный кейс привносит в изначальную схему.

Опыт 1. Христианская модель семьи как основа семейного консультирования

Материалом анализа первого случая станет одноименная статья белорусской исследовательницы, профессора Л.Г. Лысюк [Лысюк 2004]. «В статье рассматривается важность осознания психологом-консультантом собственного мировоззрения и представлений об отдельных сферах жизнедеятельности человека как составляющих этого целостного мировоззрения. Исходя из этого, в качестве основания эффективного семейного консультирования рассматривается христианская концепция семьи: ее происхождение, функции и структура в том виде, как они были даны в Священном Писании. Анализируются нарушения семейных отношений как результат грехопадения человека и намечаются пути и методы работы консультанта на основе христианского понимания законов семейной жизни» — такова аннотация этой статьи. Проанализируем работу по заданным схемой рубрикам.

Объект и предмет

Объект (2.)¹ данного исследования — семья и семейное консультирование. Это двучастное описание включает в себя не только собственно *объект* («семья»), но и *практику* («семейное консультирование»), что вносит важную инновацию в исходный эскиз: предметом анализа в поле христианской психологии может становиться не только «психика» или какой-то определенный аспект психологической реальности (в частности, психология семейных отношений), но и та или иная гуманитарная практика (например, практика консультирования, воспитания, реабилитации, душепопечения и пр.), которая может быть «христианской» («христиански-ориентированной», «православной», «протестантской» и т.д.), и «светской».

Предмет (2.1. и 2.2.). В качестве центрального предмета исследования выступает «христианская модель семьи» (2.1. †), светская же психика (2.2. ‡) выступает в данном случае как вторичный, подчиненный предмет, смысл которого раскрывается только в отношении к христианской психике.

(2.1. †) Для описания своего предмета автор вводит и активно использует в консультативном процессе различие «*норма — патология*». Эта классическая для медицины и клинической психологии оппозиция используется отнюдь не в медицинском смысле — *норма* здесь мыслится как *идеал* семьи, заключающийся в следовании предназначению, задан-

¹ В скобках дана привязка к соответствующему пункту на первичном эскизе поля христианской психологии (см. рис. 1).

ному в Писании, а патология — как закономерное следствие греховного отпадения от библейского архетипа.

(2.2. Ψ). *Светский или неверующий?* Предметная область, изначально обозначенная в эскизе термином «светская психика» (2.2. Ψ), в данном тексте заполнена категорией «неверующий» (конкретнее «неверующий член семьи»). Заметим, что «неверующий» — это характеристика человека, данная в богословской перспективе, с позиции веры. «Светский» человек мыслится вне содержательного отношения к религиозному; феноменологическая установка помещает его в мир², и миром исчерпывается его онтологический горизонт, сам человек и мир вокруг него — вот отправная точка антропологической мысли. Даже если это выражение используется для обозначения его принадлежности к высшему обществу, общая картина не меняется — человек вписан в определенный общественный слой, сообщество, которое является его миром, существенно его определяющим.

Попадая в поле противопоставления с «религиозным», определение «светский» получает оценочный и полемический оттенок: если «светский» — это самоопределение, то в нем звучат мотивы эмансипации и дистанцирования от «религиозной идеологии» («у нас чисто светское учреждение!»), если это определение, данное извне, с религиозных позиций, то в нем звучит легкая интонация сожаления о существовании секулярных областей культуры и социальной жизни («увы, он чисто светский человек, совсем невоцерковленный»).

Если же, как в анализируемой статье Л.Г. Лысюк, в качестве синонима «религиозному» выбирается «верующий», а в качестве антонима — «неверующий», то в этой характеристике ощущается признание некой неполноценности («Фома ты неверующий!»). Итак, за исходную, «нормативную» точку отсчета принимается позиция религиозного, верующего, человека и в силу этого негативные коннотации по отношению к «неверующему» становятся неизбежными.

Эти наблюдения выявляют, что тип данного исследования задается в «философско-методологической зоне», однако автор без обсуждений занимает богословскую, христианскую «культурную позицию» (на схеме — А), которая безо всяких опосредующих звеньев реализуется в (1.1. \dagger) — христианском методологическом подходе к предмету. В этой априорной аксиологии и методологии христианская модель семьи является самоочевидным и единственным идеалом, соответственно, также аксиоматично и непосредственно решается онтологический и антропологический вопрос (на схеме — В). «Вера — главная характеристика человека» — вот исходная точка размышлений автора, из ко-

² «Свет» — синоним «мира». «Весь свет», «стороны света», *укр.* світ — мир.

торой следуют важные выводы для психологии семьи и семейного консультирования; аксиома, а не следствие каких-то антропологических рассуждений.

Все это, повторю, в статье почти не обсуждается, смысловой центр своего анализа автор переносит на предметный уровень. Об этом приходится говорить отнюдь не в порядке критики (что, мол, «правильно» было бы развернуто эксплицировать свою богословскую и мировоззренческую позицию и последовательно перейти от нее к философско-методологическому уровню постановки проблемы, затем на предметно-научном уровне построить конкретную психологическую модель семьи и уж потом эту модель проверять в исследовании и прикладывать к практике семейного консультирования), повторю — не в плане критики, а в плане типологического анализа. Наличие или отсутствие явно выраженной методологической рефлексии — одна из черточек физиономии данного случая, а не нормативное требование к тексту. Научиться описывать *индивидуальный методологический профиль* конкретного исследования — вот важная метазадача всего нашего исследования.

(2.1. — 2.2.), «Неверующий» при этом рассматривается автором как потенциально верующий, закономерности его жизни и души такие же, поскольку они определяются объективными божественными установлениями и не зависят от субъективного расположения или мнений человека.

С точки зрения инноваций и корректировок в исходный эскиз карты, это означает, что предметом рассмотрения в христианской психологии могут становиться не только «христианская психика» (2.1.) или «светская психика» (2.2.), но и отношения между ними, в данном случае отношения между «верой» и «неверием» в сознании одного человека. Важно подчеркнуть: отношение «вера — неверие» — это не просто и не только отношение, так сказать, через некий водораздел, через границу, проходящую между людьми (условно такой тип отношения можно было бы обозначать [2.1.] — [2.2.]), но и реальный динамический процесс в душе одного человека (обретения веры, утраты веры, оскудения, омертвения, оживления, обновления ее и т.п.) (условное обозначение иное — [2.1. — 2.2.]). В анализируемой статье вере придается сущностный статус («душа по природе христианка» Тертуллиан), а неверию — статус субъективного мнения. «Антропологическая граница» (см.: [Хоружий 2005]) между сознанием и бессознательным проводится таким образом, что человеку «неверующему» приписывается наличие бессознательной религиозной веры. Кроме того, «неверующий» мыслится в сотериологической перспективе, он призван ко спасению точно так же, как «верующий». Таким образом, анализируемая статья придает вере статус конституирующего антропологического элемента: без веры нет человека как такового.

На нашей карте это можно было бы изобразить сдвигом границы между колонками 2.1. и 2.2. вправо, так что по существу область 2.1. покрывала бы всю территорию 2.2., включала ее в себя (рис. 3).

«Светская психика» не существует как онтологическая реальность, это мнимость, она — не самостоятельное государство, а лишь особая провинция внутри «христианской психики», отличающаяся не отсутствием веры, а ее патологией³.

			В. ОНТОЛОГИЯ	
			2. ОБЪЕКТ	
			2.1. † (2.2. Ψ)	
			(горизонтальные линии)	
А. ПОЗИЦИЯ	1. ПОДХОД	1.1. †	I	II
		1.2. ∫	III	IV

Рис. 3. Включение области 2.2. в 2.1.

Однако мы предпочтем другой способ схематизации, который будет символизировать, что динамические отношения между верой и неверием являются важнейшей самостоятельной темой. Для этого на очередной версии нашей карты введем специальную модификацию, где границе между 2.1.† и 2.2.Ψ, между христианской и светской психикой, будет выделена специальная колонка «2.1. — 2.2.» (на рис. 4 — вертикальная штриховка).

Подход (1.)

«Религиозный — научный» — вот первая оппозиция, через которую определяется методологический подход автора в данном тексте. Автор сначала занимает *научную, идеологически нейтральную* мето-

³ Обратим внимание, что атеистическое мышление с формально-логической точки зрения дает ровно такую же картину, точнее ее зеркальное отображение. Атеист не только сам не верит, он не верит в веру, не доверяет ее искренности, готов разоблачать ее на марксистский или фрейдистский манер, распространяя всю область «обычной психики» на «религиозное сознание», которое есть один из психических феноменов, зачастую отличающийся известной патологичностью с точки зрения «нормальной реалистической установки». Они квиты: верующий не может по-настоящему поверить в неверие.

			В. ОНТОЛОГИЯ		
			2. ОБЪЕКТ		
			2.1. †	2.1 — 2.2.	2.2. Ψ
А. ПОЗИЦИЯ	1. ПОДХОД	1.1. †	I		II
		1.2. ∫	III		IV

Рис. 4. Отношения между «верой» и «неверием» как отдельная область

дологическую позицию, он выдвигает проблему влияния «мировоззрения» психолога на консультативный процесс. Потом, по ходу развития текста, позиция автора становится все более *богословской, с явной библейской доминантой*: в центре статьи — Священное Писание, а не, скажем, литургическое, таинственное или аскетическое измерение религиозной жизни. Это придает подходу идеологический характер, рассуждения автора остаются в поле мировоззренческих представлений. В итоге по параметру «религиозный — научный» явно доминирует религиозный подход, в нем находится окончательная и безусловная истина, которая оформляется тем не менее с помощью научных средств.

«Исследовательский — практический» — вторая оппозиция, по этому измерению случай относится к «прикладным исследованиям», «инженерному» типу, «модель» прикладывается к пониманию реальности с точки зрения интересов практики, самостоятельных исследовательских вопросов не ставится.

Вот еще несколько дополнительных характеристик работы.

Жанр. Жанр статьи — рефлексия опыта практической работы. Жанр же самой описываемой консультативной работы тяготеет к миссионерству и катехизации, в которых предполагается, что истиной обладает агент духовной практики, в данном случае психолог-консультант, и его задача привести пациентов к этой истине.

При такой постановке вопроса психологическое консультирование как таковое оказывается почти ненужным, если его суть понимать в лично-центрированном ключе (К. Роджерс) как создание таких диалогических условий и отношений, в которых становится возможным свободное прорастание из глубины личности лучшего, истинного и живого в ней. Консультирование выступает в данном случае скорее как педа-

гогический инструмент проведения в жизнь семьи априорно известных консультанту истин⁴.

Язык. В статье преобладает библейский, богословский язык, научно-психологическая терминология используется как вторичная, в этих терминах даются психологические интерпретации богословских идей для современного психолога (например, нагота Адама и Евы до грехопадения интерпретируется психологически — как «доверие»).

Иновации

Какие инновации в исходную топографическую схему вносит данное исследование? Первая из них — двойное описание объекта исследования: семья и семейное консультирование. Новизна, во-первых, в том, что объектом психологического анализа становится здесь не «психика», как в изначальной схеме, а семья, и, соответственно, предметом — «христианская модель семьи». Во-вторых, введение в качестве дополнительного объекта «семейного консультирования» принципиально расширяет возможности заполнения этой ячейки изначальной схемы: сюда могут попадать не только психологические «объекты» как таковые — психика, сознание, личность, семья и пр., но и разного рода «практики работы с объектом» (консультирование, психотерапия, коучинг, реабилитация и т.д.), которые могут выстраиваться как христианские или светские.

Вторая инновация — активное использование по отношению к объекту анализа противопоставления «норма — патология», причем в отличие от клинической психологии и психиатрии, где понятие и разновидности патологии хорошо определены, а норма остается достаточно туманной категорией, здесь, напротив, норма семьи задается как вполне определенный христианский идеал семьи, а патология — как любые варианты отклонения от этого идеала.

С позиций классической научности можно было бы упрекнуть автора в идеологичности, необъективности, отказе от принципа нейтральности, однако критика эта была бы не по адресу. И не потому даже, что автор ясно и честно занимает религиозную, библейскую мировоззренческую позицию, а потому, что, как только мы попадаем в область психологической практики, мы не можем уклониться от этики и аксиологии, от вопроса о благе и зле, о целях и ценностях, эти категории входят в саму природу «практического разума». Поэтому в области психологической практики научная добросовестность состоит не в отказе от ценностной позиции, а в ее развернутой экспликации.

⁴ Лично зная и очень ценя автора статьи, я не думаю, что так дело обстоит в реальной практике работы, но по ее описанию складывается именно такое впечатление.

Суммарно наложение данного проекта на общий эскиз поля христианской психологии дает следующую картину (рис. 5).

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ЗОНА				В. ОНТОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ		
				2. ОБЪЕКТ: СЕМЬЯ И ПРАКТИКА СЕМЕЙНОГО КОНСУЛЬТИРОВАНИЯ		
				2.1. †: христианская модель семьи		2.2. Ψ: неверующий
				христианское семейное консультирование		
				христианская модель семьи как основа семейного консультирования	2.1. — 2.2. отношения «вера — неверие» в сознании человека	
А. КУЛЬТУРНАЯ ПОЗИЦИЯ И АКСИОЛОГИЯ	1. ПОДХОД	1.1. †	библей- ский	I	II	
		1.2. ∫	научный	III	IV	

Рис. 5. Топографическое изображение исследования Л.Г. Лысюк

▼ — обозначение служебного, подчиненного положения научного подхода по отношению к библейскому.

Опыт 2. Природа переживания гнева в научно-психологической и святоотеческой литературе

Таково название исследования Т.П. Гавриловой [2011], которое дает материал для следующего анализа. Особенность работы Т.П. Гавриловой по сравнению со многими текстами по христианской психологии — фокусировка на конкретном феномене — чувстве гнева. Гнев является предметом описания и изучения как в научной психологии, так и в

христианской духовной практике. Композиция статьи Т.П. Гавриловой проста и прозрачна. Сначала автор мотивирует необходимость такого двойного изучения природы гнева тем, что становится актуальной особая практика психологической помощи верующим, поскольку «новый верующий» (термин Т.П. Гавриловой) для описания своей внутренней жизни использует разные языки, в частности, язык современной психологии и церковный, святоотеческий язык. Далее автор описывает ряд авторитетных психологических теорий эмоций, способных объяснить феномен гнева. Затем — представления о гнев в святоотеческой литературе. Наконец, делается вывод, что для психолога, работающего с верующими, важны и научные, и духовные знания о природе гнева. Автор признает, что эти знания не переводимы на один язык, поскольку они основаны на принципиально различных трактовках природы и назначения человека.

Объект и предмет исследования (2., 2.1., 2.2.)

Предметом исследования Т.П. Гавриловой является феномен гнева, а вот в качестве *объекта* исследования она предлагает интересную антропологическую категорию — «новый верующий», точнее — сознание нового верующего. Таким образом, главная фокусировка исследования может быть описана как *феномен гнева в сознании новых верующих*.

Характерная особенность этого сознания — эклектичность, в нем переплетено доверие к научному знанию, но одновременно и к религиозному, и к психотерапии, и к эзотерике [Гаврилова 2011, с. 36]. Каким образом эту особенность можно отобразить на карте?

Во-первых, граница между христианской (2.1.) и светской психикой (2.2.) здесь оказывается сильно сдвинута влево, так что «светское» занимает много «места» на территории «христианского», а во-вторых, эта граница оказывается легко проницаемой (что на рис. 5 обозначено с помощью пунктира).

В предыдущем опыте Л.Г. Лысюк описала коллизии между «христианской» и «светской психикой» как противостояние двух установок «веры» и «неверия», в работе же Т.П. Гавриловой мы встречаемся с близким, но все же специфическим феноменом «духовно-психологической смеси». Его отличие в том, что рефлексия носителя этой смеси («нового верующего») не способна сепарировать ее компоненты, и потому в сознании постоянно возникают опасности подмен («феномене подмен» как форме искажения религиозного опыта см.: [Филоник 2015]), мерцающие критерии оценки, непоследовательность во внутренней борьбе с духовно неприемлемыми явлениями (в данном случае с гневом).

			В.	
			ОНТОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ	
			2. ОБЪЕКТ: сознание «нового верующего»	
			2.1. † христ. сознание	2.2. Ψ светское сознание (смесь бытового, научного, эзотерического и пр.)
А. ПОЗИЦИЯ	1. ПОДХОД	1.1. † святоотеческий	I гнев как страсть	II
		1.2. √ научно-психологический	III	IV гнев как аффект

Рис. 6. Схематизация исследования Т.П. Гавриловой

Сдвиг зоны 2.2. на территорию 2.1., проницаемость границ между ними.

Вовсе непроницаемые границы между зонами 1.1. † и 1.2. √.

Двойная стрелка обозначает методологическое сопоставление двух подходов.

Подход (1.)

Автор статьи резко разделяет «научно-психологический» и «церковный» («святоотеческий») подходы (именно в таких терминах в данном случае раскрывается противопоставление «1.1. † — 1.2. √»). Они описываются как отдельные, не сравнимые, не пересекающиеся друг с другом. И лишь коллеге-психологу, адресату этой статьи, рекомендуются творческие усилия по соединению обоих подходов и типов знания в психологической помощи верующим. Такой вариант отношений «1.1. † — 1.2. √» может быть символизирован на схеме двойной линией, разделяющей их (см. рис. 6).

Однако для нашей топографической задачи может оказаться полезным не только то, что автор сделал, но и то, что собирался сделать. Это неосуществленное намерение — методологическое сопоставление подходов к феномену гнева в научной и святоотеческой литературе. (На рис. 6 такое сопоставление обозначено вертикальной двунаправленной стрелкой.)

Материал, подобранный автором, позволяет предположить, что сравнение двух типов знаний о гневе могло бы вестись по нескольким параметрам. Во-первых, *общая установка по отношению к человеку*. В научно-психологическом контексте человек видится в свете *категории природы*, и потому здесь отсутствует оценочное отношение ко гневу. У Учителей Церкви человек рассматривается в *сотериологической перспективе* как существо, призванное к спасению, к богообщению, и потому гнев принци-

пиально рассматривается оценочно, в основном (но не исключительно) негативно, как препятствие и отклонение от конечной цели. Во-вторых, **ситуативный контекст рассмотрения человека**. Гневающийся человек рассматривается в научной психологии либо в контексте *экспериментальной ситуации*, призванной это чувство вызвать (например, знаменитые исследования Т. Дембо [Дембо 2001]), либо в *обыденной социальной ситуации* (например, в ситуациях фрустрации, заданных в тесте Розенцвейга). В святоотеческой литературе человек мыслится по преимуществу в *аскетическом контексте*, как подвижник, занятый «внутренней бранью», и гнев видится здесь не просто как некий душевный объект, а — деятельно — как предмет борения. В-третьих, **общая категория, под которую подводится феномен**. В научно-психологической литературе гнев мыслится как *аффект*, некая объективная психологическая сущность, имеющая свои природные и историко-культурные закономерности зарождения, протекания и проявления. В святоотеческом, аскетическом контексте определяющим является, как сказано, деятельное, энергичное, практическое отношение — в рамках аскетического подвига гнев мыслится как *страсть*, предмет аскетического преодоления. Четвертое, **адресатом** научно-психологического знания являются в основном коллеги, *ученые психологи*, которых интересуют объективные закономерности гнева. Главным адресатом святоотеческих писаний является *подвижник*, для которого эти знания — практическое руководство по борьбе со страстью гнева.

Это сопоставление можно было бы продолжить, и его продуктом стала бы система категорий и вопросов, на которые отвечают и ученые, и Учителя Церкви. В таком случае мы не просто огульно зафиксировали бы абсолютную инаковость двух подходов, но могли бы эту инаковость конкретно охарактеризовать. Для каких практических целей это значимо? В деле христианской психологии как форме социального служения, форме гуманитарной практики взаимодействуют психологи, священники, катехизаторы, «приходские консультанты», и для организации их взаимодействия принципиально важно, во-первых, отрефлексировать разницу подходов, а во-вторых, продумать схемы конфигурации их взаимодействия. С методологической точки зрения эта ситуация мало отличается от ситуации взаимодействия психолога с педагогом, психиатрами пр., где радикальная разница предметных представлений вовсе не является препятствием к продуктивному сотрудничеству.

Опыт 3. «Психика» и «личность» в отсутствии «души» и «духа»

Так полемически называется статья проф. Б.С. Братуся [Братусь 2014], которая дает материал для очередного топографического опыта.

Автор рассматривает историю рождения и развития психологической науки как отказ от категории души, принесение этой категории (выражающей подлинный предмет психологии) в жертву ради идеалов строгой научности.

Основная аргументация в пользу независимого и несводимого к психике существования души в данной статье опирается на феноменологический опыт словоупотребления, которое совершенно не позволяет заменить «душу» «психикой» (например, в знаменитой строчке «о бедная душа моя...»), из чего следует, что с исчезновением «души» из психологического лексикона утрачивается огромный пласт феноменов, термином «психика» не схватываемых.

Центральное онтологическое утверждение автора: психика есть внешняя часть души, связанная с телом, у души есть внутренняя часть, связанная с духом. Главный лозунг звучит в конце статьи. Он стал слоганом возглавляемого Б.С. Братусем факультета психологии Российского православного университета им. св. Иоанна Богослова: «Вернуть научной психологии душу и душе — научную психологию».

Для анализа данной работы в контексте «поля христианской психологии», пожалуй, самое важное — общая методологическая формула статьи, которую можно выразить так: **«Психика есть результат жертвы предметом психологии ради научного метода (подхода)».**

Подход (1)

Б.С. Братусь начинает свой методологический анализ с исторического введения. Изначальная ориентация научной психологии на образцы естественных наук привела к тому, что из «души» как общего и *реального* предмета нашей науки был абстрагирован *идеальный* предмет — «психика» на основании доступности его естественно-научным методам изучения. «Душа» обернулась для ученых «психикой», т.е. редуцированным (по отношению к «душе») пространством, из которого вычли метафизическое измерение», — пишет Б.С. Братусь, — и это было платой «за вхождение в тогдашний круг естественных наук» [Братусь 2014, с. 122].

В проекции на нашу картографию можно сказать, что искажающее историческое движение началось со стороны «А. Позиции» и «1. Подхода»: безоглядное (без оглядки на предмет) утверждение сциентистской, позитивистской позиции и неадекватное, гипертрофированное доминирование экспериментального, естественно-научного подхода привели к искажению предмета психологии. Схематически плоды этого историко-методологического процесса изображены на рис. 7.

В результате предмет психологии стал сводиться к «психике» (на схеме — тип IV), типы проектов I, II и III оказались вовсе за пределами науки (на схеме этот факт обозначен тройной границей).

			В. ОНТОЛОГИЯ	
			2. ОБЪЕКТ	
			2.1. †	2.2. Ψ
А. Сциентистская и позитивистская позиция	1. Экспериментальн., естественно-научн. подход	1.1. †	I	II
		1.2. ‡	III	IV

Рис. 7. Искажение предметного поля психологии вследствие доминирования естественно-научного подхода.

Онтология (В), объект (2.) и предмет (2.1., 2.2.)

Важно обозначить на общей карте, как Б.С. Братусь именуется и мыслит «онтологические» категории. Объекту в целом (2.) он присваивает имя «душа». Пункт «2.1. †» прочитывается как «внутренняя сторона души», а «2.2. Ψ» — как «внешняя сторона души».

Такое понимание объекта и предмета психологии помещено в следующую онтологическую картину: Бог — человек — мир, где понятие «человек» раскрывается через тримерию «дух, душа, тело», и в итоге можно реконструировать общий вид онтологии и антропологии (пункт В на схеме) в данном тексте так:

«Бог — (дух — душа — тело) — мир»⁵.

Центральный член этой картины, «душа», делится на два аспекта — внешняя сторона души и внутренняя. Внешняя сторона души, по мысли автора, «живое вместилище, орган разнообразных» переживаний («душа болит, страдает, помнит, забывает, ликует»). Внутренняя, сокрытая, сокровенная сторона — метафизична, религиозна, духовна, автор приписывает ей статус «бесмертной (неуничтожимой) энергии и субстанции» [Братусь 2014, с. 123].

Вчитываясь в текст статьи, понимаешь, что душа даже не раздваивается, а «раз-траивается» в этой концепции, поскольку в самом

⁵ Заметим: это именно реконструкция, такой прямолинейной формулы в тексте автора нет.

внешнем аспекте ее проводится свое различие внутреннего и внешнего, и внутреннее еще заслуживает имя души, душевного (переживания, эмоции, состояния — именно в этом виде душа сохранялась в психологии, хотя и без употребления самого слова), а внешнее — это уже почти физиология, «физиологическая психология», в онтологическом плане — подчиненность души телу, а в методическом — ограниченность теми реалиями, которые доступны строго научным количественным методам.

Итак, изложенное автором понимание «онтологического» измерения психологии можно топографически изобразить таким образом:

В. ОНТОЛОГИЯ			
Бог — дух — душа — тело — мир			
2. ДУША			
2.1. внутр. сторона души		2.2. внешняя сторона души	
		переживания	психика

Рис. 8. Онтология, объект и предмет в работе Б.С. Братуся

Каковы возможности психологии по отношению к внутренней стороне души, с ее атрибутами «метафизичности», «религиозности», «духовности», «бессмертности»? Автор решителен: «Она была и будет оставаться вне досягания психологическими методами» [Там же, с. 124]. Итак, внутренняя сторона души вовсе выводится за пределы научной психологии, а внешняя вся подлежит психологическому исследованию. Но разве не так и в обычной научной психологии, которую так критикует автор?

Чтобы разрешить эту коллизию, Б.С. Братуся вводит важное понятие «соотнесения». Да, «внутренняя душа» не доступна прямому психологическому познанию, но она должна оставаться предметом смысловых и ценностных соотнесений, ориентаций. Моряк плывет к гавани, а не к Полярной звезде, но, если ее стереть со звездного неба, он не сможет проложить путь к своей гавани, он должен соотносить свое движение со звездой. Поэтому в схематическом изображении онтологии (рис. 8) значимыми являются не только слова (дух — душа — тело), но и соединяющие их тире, они символизируют систему «соотнесений» как важный конструктивный элемент предлагаемой онтологии.

Эти тире во второй части статьи Б.С. Братуся раскрываются как служебные, инструментальные отношения. Психика мыслится как инструмент души, личность — как инструмент духа.

Важно утверждение автора, что 2.1. и 2.2. — именно разные аспекты одной «души» и что «сокровенная» душа «отпечатывается» во внешних проявлениях (2.2.), но к ним не сводится и из них не выводится [Там же, с. 123].

В результате общая картина проекта новой психологии по Б.С. Братуся выглядит на нашей карте так (рис. 9).

			В. ОНТОЛОГИЯ		
			2. ДУША		
			2.1. внутр. сторона души	2.2. внешняя сторона души	
				переживания	психика
А. ПОЗИЦИЯ	1. ПОДХОД	1.1. †	душа как метафиз. субстанция, познаваемая исключительно духовно	I	II
		1.2. научный метод	Методологически запрещенный тип	III	IV

Рис. 9. Схематизация проекта реконструкции психологии на основе категории «душа» по Б.С. Братуся

Вглядываясь в эту карту, приходится еще раз преодолевать недоумение. По видимости методологический проект Б.С. Братуся в важнейшем пункте, как ни парадоксально, соглашается с тем естественно-научным проектом, который он критикует: внутренний аспект души, душа души — это «святая святых», и для психологии, любой психологии, вход туда закрыт, она непознаваема. В чем же тогда основной смысл критики и основная идея методологической перестройки психологии?

Смысл — во введении в онтологию психологии метафизического горизонта. Пусть психологи продолжают заниматься своим привычным

делом, пусть исследуют психику как природную сущность или культурный акт, но пусть осознают, что они изучают только один аспект, только видимую часть целостной реальности — души в целом. Душа в целом — есть главный пункт «смыслообразующего отнесения» [Там же, с. 124—125]. Вторая задача методологической ортопедии психологии состоит в том, чтобы усилить феноменологические, качественные исследования переживаний. Автор об этом не говорит прямо, но его примеры, феноменологический анализ словоупотребления термина «душа» к этому подводят. На схеме это означает, что граница внутри области 2.2. должна сдвинуться вправо.

Заключение

Даже эти три «опыта», которыми мы ограничились в данной статье, показывают потенциально большое многообразие форм, жанров, тем, языков и, главное, внутреннего методологического генотипа разных проектов, реализуемых в предметном поле христианской психологии.

В Опыте 1 [Лысюк 2004] мы встретились с вариантом христиански-ориентированной психологической практики, в Опыте 2 [Гаврилова 2011] — с анализом конкретного феномена (гнева), в Опыте 3 [Братусь 2014] — с методологическим проектом перестройки всего предмета психологической науки на основе переосмысления категории «душа».

Как и предполагалось, изначальный эскиз предметного поля христианской психологии, на котором мы размещали анализируемые проекты, устроен вовсе не так жестко, как таблица Менделеева, где каждая ячейка соответствует определенному химическому элементу. Мы убедились, что каждое конкретное исследование не просто определялось соответствующими координатами на карте; чтобы вписать его в пространство карты, нужно было не столько найти уже готовое подходящее место, сколько обустроить его, отчасти модифицируя схему, меняя топологические отношения между заданными блоками, растягивая и сжимая те или иные зоны, давая специфические наименования общим категориям.

Это безусловное достоинство карты — она оказалась достаточно пластичной, чтобы сильно видоизменяться, не разрушаясь при этом и не теряя связности и взаимной ориентированности основных структурных частей.

Такая пластичность карты позволяет анализировать самые разные проекты, не распределяя их по заготовленным типологическим ячейкам, а описывая *индивидуальный методологический профиль* каждого исследования.

И уже первые пробные описания этих профилей, кажется, объясняют факт разобщенности различных исследований и инициатив, который мы наблюдаем в области христианской психологии. Между ними нет полноценной научной коммуникации, в том числе предметной критики, последовательного развития общепринятых идей, каждый исследователь выговаривает какую-то свою, ему первому открывшуюся правду. Вовсе не в том дело, что слишком много разных мнений по одному вопросу, слишком разнообразна тематика исследований, слишком разнятся методы, это было бы нормально, дело в том, что в одном, казалось бы, предметном поле христианской психологии сосуществуют инородные реалии, несоизмеримые позиции, которые свою инородность чувствуют, но лишь на уровне эмоциональных реакций неприятия, недоумения и отвержения. А предлагаемая карта, описывая индивидуальные методологические профили разных исследований, способна рационально и конкретно зафиксировать их отличия. В самом деле, «генотипы» этих исследований могут оказаться так радикально отличны друг от друга, что никакой прямой научной коммуникации между ними быть не может⁶. Благодаря предлагае-

⁶ Вот яркий пример такой несоизмеримости, и хотя речь в нем идет о сравнении святоотеческой и научной психологии, очевидно, что к «научной» автор отнес бы и любое современное эмпирическое «христианско-психологическое» исследование, скажем, влияния «религиозного совладания» на скорость исчезновения симптомов у пациента (см.: Шаньков 2016). Еп. Варнава (Беляев) в конце 20-х писал: «...Всякий, изучавший психологию научную (мирскую), желая приступить к изучению психологии святоотеческой, должен быть готовым встретить между ними большую разницу.

Ученые психологи в миру, сами будучи душевно-плотскими людьми, изучают всегда душевно-плотских людей и только под душевно-плотским углом зрения. Они настолько погрузились в плотность, что изучение психических явлений с помощью психометрических методов и разных машин стали считать высшим достижением науки.

Эта поразительная узость мирозерцания и рабское подчинение материалистическому направлению, которые делают их подобными каторжнику, прикованному по рукам и ногам цепями к своей тачке, в данном случае — разными «авторитетами» и «духом времени», не дают им возможности увидеть и поверить, что существует, кроме затхлой атмосферы их аудиторий и экспериментальных институтов и кабинетов, еще другая жизнь, где царит свобода духовной мысли, — жизнь, наполненная сиянием вечного дня и благоуханием небесных откровений. Поэтому учение их о душе и ее способностях односторонне и лживо.

А святоотеческая психология, динамичная, в высшей степени живая, рассматривает дело в широком масштабе приснодвижущегося духа — духа, разорвавшего путы и оковы мира, борющегося со своими и его страстями и перешедшего грань материализма.

Далее. Психология научная страдает поразительной бедностью мыслей, выводов. Все «открытия» ее — толчея на одном месте, разные повороты вокруг того же самого столба. Под вычурными терминами, производящими впечатление на

мой карте эта несовместимость становится не поводом для научного или богословского негодования, а методологически ясно фиксируемым фактом. И благодаря ей же там, где невозможна прямая коммуникация, но нет принципиальной несовместимости, становится возможной опосредованная метакоммуникация, в которой обуждаются и сопоставляются исходные основания каждого из проектов.

Тот факт, что введенная карта поля христианской психологии дает возможность описания уникального методологического профиля каждого проекта, вовсе не означает, что в исследовании этого поля отменяется задача классификации и типологии. Напротив, использование карты позволяет выделять и дифференцировать разные методологические типы проектов, но при этом не растворять в типе конкретный случай.

Ранее мы вводили зональный принцип, по которому на карте христианской психологии различаются проекты, относящиеся к «предметной» зоне и к зоне «философско-методологической» (см. рис. 1).

Примером «предметного» исследования может служить Опыт 2, где автор выбирает конкретный феномен — гнев [Гаврилова 2011] и рассматривает его с точки зрения святоотеческой и научно-психологической. На эскизе предмет такого исследования оказывается разделен на два «острова» — *гнев как аффект* и *гнев как страсть* (см. рис. 6), что топографически выразительно иллюстрирует и непреодоленную двойственность позиции автора по отношению к изучаемому феномену.

На примере данного «предметного» типа проекта видно, что самое, казалось бы, конкретно эмпирически ориентированное исследование неизбежно решает и более общие методологические вопросы. В частности, Т.П. Гаврилова для описания эклектической эмпирии проявлений гнева у «новых верующих» должна была по-своему решить вопрос о соотношении христианского и светского сознания. И этот побочный, методологический результат исследования оказался не менее значимым, чем запланированный предметный.

Работа Т.П. Гавриловой — представитель целого класса подобных исследований, анализирующих конкретные духовно-психологические феномены и разницу богословского и психологического языков их описания (см.: [Глаголев 2000; Авдеев 2001; Гостев и др. 2006]).

мало- и полуграмотных, скрывается полное убожество содержания. Ученые психологи не знают и не подозревают ни тех чувств, ни тех настроений, которыми горит подвижник. Даже движения собственных страстей, гордости, тщеславия, неверия, плотоугодия ими не изучаются, а уж, кажется, чего бы проще и естественнее.

А психология святоотеческая — это откровение новой жизни. Это проникновение в такие уголки и глубины человеческого духа, которые никакому психологу со всеми его тонкими инструментами не под силу. Вхождение в изучение святоотеческой психологии — это вхождение в необозримое и бездонное море духовных откровений и осияний» [Варнава еп. 1995, с. 239—240].

Опыт 3 [Братусь 2014] являет собой пример *философско-методологического* типа исследования. В фокусе внимания автора — не конкретная психологическая проблематика, а общие методологические и онтологические вопросы психологии как науки. И главный научный результат работы — теоретическая гипотеза о строении предмета психологии, который в самом общем плане образуется двумя связками категорий «душа — психика», «дух — личность», где правому члену приписывается инструментальный, служебный статус по отношению к левому: психика есть инструмент души, личность — инструмент духа. Не случайно статья завершается призывом к философии, мечтой о философской психологии: при таком радикальном пересмотре предмета психологической науки неизбежно ощущается дефицитарность методологических средств самой психологии. Она, в отличие от барона Мюнхгаузена, не способна сама, без помощи философии, вытащить себя из болота редукционизма. Чтобы быть достойной своего имени, психология должна преодолеть соблазн психологизма, чтобы стать собой, психология должна стремиться стать больше себя. Так можно было бы сформулировать основной философско-методологический пафос исследования Б.С. Братуса.

Эти упования на философию — вовсе не безадресный крик о помощи. Обсуждаемый нами эскиз карты христианской психологии указывает «адрес», где локализуются ответные, идущие навстречу психологии философские и богословские труды. Это, прежде всего, зона В, онтология и антропология, и методологическое движение В → 2., от онтологии и антропологии к предмету христианской психологии. Таких работ немало, упомянем здесь для примера статью митр. Каллиста Уэра с говорящим названием «Святая Троица — парадигма человеческой личности» [Каллист митр. 2002].

Опыт 1 [Лысюк 2004] отличается от предыдущих работ не по основанию *конкретно-предметный* — *философско-методологический* проект, а по основанию *исследование* — *практика*. Это различие в принципе требует важной модификации исходного эскиза предметного поля христианской психологии. В зоне 1. «ПОДХОД» мы изначально различали «христианский» и «научный» подходы (см. рис. 1). Однако как внутри 1.1. христианского, так и внутри 1.2. научных подходов важно различать а. познавательную и б. практическую установки. Одновременно и в зоне 2. «ОБЪЕКТ» можно размещать как некие сущности (грех и невроз, например), так и некие практики (покаяние и психотерапию). Такое дополнение делает общую схему еще более дифференцированной.

Большая типологическая дифференцированность схемы увеличивает возможности конструктивной научной коммуникации (в том числе критики) между разными проектами в поле христианской психологии. Американский исследователь психологии религии П. Ватсон [Watson 2014] называет ситуацию, в которой находится христианская психоло-

гия, «Вавилоном рациональностей». Автор различает понятия *совместимости* разных систем рациональности или их уровней, с одной стороны, и *соизмеримости*, с другой. Наличие несоизмеримости само по себе не ведет к несовместимости и конфликтам (несоизмеримые идеи или сообщества просто не пересекаются друг с другом), однако наличие в одном социальном поле чрезмерного количества несоизмеримостей порождает опасность дезинтеграции и распада этого поля.

Соотнося эти категории с картографией отечественной христианской психологии, можно сделать следующий вывод: чем больше в данном поле появляется возможностей хотя бы частичной «соизмеримости» различных проектов, тем продуктивнее коммуникация между ними и тем здоровее само это поле. Например, психоанализ не раз становился предметом критики с позиций христианского богословского учения и антропологии. Однако с точки зрения введенного критерия намного более продуктивна критическая стратегия, когда сначала нащупывается некая зона соизмеримости, а уж затем осуществляется критика. Критиковать психоанализ как учение о человеке с точки зрения христианского учения о человеке менее осмысленно, чем критиковать его как особую антропологическую практику с точки зрения христианской духовной практики. Пример такой критики дает работа прот. Михаила Дронова «Православная аскетика и психоанализ» [Дронов 1998].

Важной задачей развития картографии предметного поля христианской психологии является опись встречающихся в источниках вариантов раскрытия ключевых оппозиций, задающих общую структуру карты. Даже на небольшом количестве опытов мы видели, насколько по-разному трактуется разными авторами исходная оппозиция объекта изучения (на схеме 2.1. — 2.2. «† vs Ψ»): душа — психика, верующий — неверующий, христианское сознание — светское сознание, христианское — неоязыческое (В.И. Слободчиков), на уровне конкретных феноменов — страсть — аффект и т.д. Оппозиция подходов 1.1. — 1.2. «† vs ∫» также мыслится крайне разнообразно: святоотеческий — научно-психологический, библейский — светский, религиозный — научный и т.д. Даже если считать, что все эти термины однозначны (что не так), комбинаторика вариантов достаточно велика. При этом каждый такой вариант, избранный автором, существенно задает общую методологическую структуру конкретного проекта. Научиться фиксировать эти различия при описании индивидуального профиля проекта принципиально важно для того, чтобы понимать его исходные предпосылки, даже если они не отрелексированы и не артикулированы самим автором.

В завершение статьи нужно поставить техническую задачу создания легенды для карты предметного поля христианской психологии. Речь о системе условных обозначений как на обычных топографических кар-

тах. Отдельные элементы легенды уже были введены по ходу нашего анализа, например, пунктирное обозначение границы между зонами — как знак их проницаемости, изображение их двойной линией — как знак непроницаемости, двунаправленные стрелки как символ сопоставления двух объектов на карте и т.д. (см. рисунки в тексте). Критику одним проектом другого можно было бы выразить однонаправленной стрелкой, тогда только что упомянутое исследование прот. Михаила Дронова было бы обозначено как стрелка, ведущая от объекта в I квадранте нашей схемы (где логично разместить аскетiku) к объекту в IV квадранте (место локализации психоанализа).

Несмотря на технический характер задачи, она представляется важной по существу, поскольку история науки показывает, какое большое значение для развития данной научной области имеет введение системы условных записей и обозначений. Для решения этой задачи потребуется накопление большого массива опытов картографического анализа конкретных проектов в области христианской психологии.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-06-10889 «Синергийно-феноменологический подход в консультативной психологии».

ЛИТЕРАТУРА

- Авдеев Д.А.* Депрессия как страсть. Депрессия как болезнь. М.: Русский хронограф, 2001. 63 с.
- Братусь Б.С.* «Психика» и «личность» в отсутствии «души» и «духа» // Консультативная психология и психотерапия. 2014. № 5. С. 118—138.
- Варнава Белаяев, еп.* Основы искусства святости: Опыт изложения православной аскетики: в 4 т. Т. 1. Нижний Новгород: Изд. Братства во имя св. князя Александра Невского, 1995. 478 с. Т. 3: «Душевный человек» в борьбе со страстями (продолжение). Нижний Новгород: Изд. Братства во имя св. князя Александра Невского, 1997. 539 с.
- Василюк Ф.Е.* Христианская психология: «история» и «география». Статья 1. Опыт периодизации // Консультативная психология и психотерапия. 2015. Т. 23. № 5. С. 49—63.
- Василюк Ф.Е.* Христианская психология: «история» и «география». Статья 2. Разметка пространства // Консультативная психология и психотерапия. 2015а. Т. 23. № 5. С. 64—90.
- Гаврилова Т.П.* Природа переживания гнева в научно-психологической и святоотеческой литературе // Консультативная психология и психотерапия. 2011. № 3. С. 24—46.
- Глаголев В.С.* Христианские и секулярные аспекты социально-психологической категории «терпение» // Христианская культура на пороге третьего тысячелетия. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 15—18.

- Гостев А.А., Елисеев В.А., Фомин А.Г. К проблеме концептуально-терминологического перевода святоотеческих описаний психологических реалий // История отечественной и мировой психологической мысли. М.: ИП РАН, 2006. С. 177—187.
- Дембо Т. Гнев как динамическая проблема // Левин К. Динамическая психология: Избранные труды. М.: Смысл, 2001. С. 534—570.
- Дронов М., прот. Православная аскетика и психоанализ // Альфа и омега. 1998. № 3. С. 104—111; № 4. С. 116—124.
- Каллист Уэр, митр. Святая Троица — парадигма человеческой личности // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 110—123.
- Лысок Л.Г. Христианская модель семьи как основа семейного консультирования // Московский психотерапевтический журнал. 2004. № 4. С. 65—78.
- Филоник М.С. Психологический анализ феноменов искажений религиозного опыта // Консультативная психология и психотерапия. 2015. № 5. С. 107—122.
- Хоружий С.С. Человек: сущее, творящее, размыкающее себя // Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы; Институт Синергийной Антропологии, 2005. С. 13—57.
- Шаньков Ф.М. Обращение к духовному и религиозному совладанию в психотерапии. Обзор западных исследований // Консультативная психология и психотерапия. 2016. Т. 24. № 5. Р. 151—177. doi:10.17759/cpp2016240509
- Watson P.J. Babel of Rationalities: Christian Psychology, Incommensurability, and the Important Role of Empirical Research // Christian Psychology Around the World. 2014. № 5. Р. 21—29.

THE TOPOGRAPHY OF THE SUBJECT FIELD OF CHRISTIAN PSYCHOLOGY

F.E. VASILYUK*,
Psychological Institute of Russian Academy of Education,
Moscow State University of Psychology & Education, Moscow, Russia,
fevasil@list.ru

For citation:

Vasilyuk F.E. The Topography of the Subject Field of Christian Psychology. *Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya [Counseling Psychology and Psychotherapy]*, 2016. Vol. 24, no. 5, pp. 72—99. doi:10.17759/cpp2016240505 (In Russ., abstr. in Engl.).

* Vasilyuk Fyodor Efimovich, Doctor of Psychology, principal research scientist at Laboratory of Counseling Psychology and Psychotherapy, Psychological Institute of Russian Academy of Education; Head of Individual and Group Psychotherapy Chair on the Department of Counseling and Clinical Psychology, Moscow State University of Psychology and Education; Professor of Personality Psychology Chair, Lomonosov Moscow State University. Moscow, Russia, e-mail: fevasil@list.ru

The task of constitutionalization of Christian psychology as a specific discipline presumes methodological enumeration of its population: scientific, educational and practice-oriented projects. Current article presents a tryout of a tool, that allows to topographically link each project to certain coordinates on a map of Christian psychology subject field. Analyses revealed uncommon qualities of such a map. The main of these qualities is a topological plasticity, a capacity to adaptively change the metric of zones and fields in order to insert specific project unaltered. Such a procedure allows to describe an individual “methodological profile” of a project. The technology of analyses tested in current work opens up an opportunity for methodological arrangement of the subject-thematical field of Christian psychology, which is a necessary condition for its constitutionalization and entering a “critical” phase of its development.

Keywords: Christian psychology, map of subject field, an individual methodological profile of a project, passion, soul, psyche.

Acknowledgements

The research has been supported by a grant from the Russian Foundation for Humanities (project № 15-06-10889 “Synergic-Phenomenological Approach in the Counseling Psychology”).

REFERENCES

- Avdeev D.A. Depressiia kak strast'. Depressiia kak bolezni'. Moscow: Publ. Russkii khronograf. 2001. 63 p.
- Bratus' B.S. “Psikhika“ i “lichnost'“ v otsutstvii “dushi“ i “dukha“. Konsul'tativnaia psikhologiiia i psikhoterapiia. 2014. № 5. P. 118—138.
- Varnava Belyayev, yep. Osnovy iskusstva svyatosti: Opyt izlozheniya pravoslavnoy asketiki: v 5 t. T. 3: "Dushevnyy chelovek" v bor'be so strastyami. Nizhniy Novgorod: Publ. Bratstvo vo imya sv. knyazya Aleksandra Nevskogo, 1997. 539 p.
- Vasiliuk F.E. Khristianskiiia psikhologiiia: “istoriia“ i “geografiia“. Stat'ia 1. Opyt periodizatsii. Konsul'tativnaia psikhologiiia i psikhoterapiia. 2015. № 5. P. 49—63.
- Vasiliuk F.E. Khristianskaia psikhologiiia: “istoriia“ i “geografiia“. Stat'ia 2. Razmetka prostranstva. Konsul'tativnaia psikhologiiia i psikhoterapiia. 2015a. № 5. P. 64—90.
- Gavrilova T.P. Priroda perezhivaniia gneva v nauchno-psikhologicheskoi i sviatootecheskoi literature. Konsul'tativnaia psikhologiiia i psikhoterapiia. 2011. № 3. P. 24—46.
- Glagolev V.S. Khristianskie i sekuliarnye aspekty sotsial'no-psikhologicheskoi kategorii “terpenie“. Khristianskaia kul'tura na poroge tret'ego tysiacheletia. St. Petersburg: Publ. Sankt—Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo. 2000. P. 15—18.
- Gostev A.A., Eliseev V.A., Fomin A.G. K probleme kontseptual'no-terminologicheskogo perevoda sviatootecheskikh opisaniy psikhologicheskikh realii. Istoriiia otechestvennoi i mirovoi psikhologicheskoi mysli. Moscow: Publ. IP RAN. 2006. P. 177—187.
- Dembo T. Gnev kak dinamicheskaiia problema. Levin K. Dinamicheskaiia psikhologiiia: Izbrannye trudy. Moscow: Publ. Smysl, 2001. P. 534—570.

- Dronov M., prot.* Pravoslavnaia asketika i psikhoanaliz. Al'fa i omega. 1998. № 3. P. 104—111; № 4. P. 116—124.
- Kallist W., mitr.* Sviataia Troitsa — paradigma chelovecheskoi lichnosti. Al'fa i Omega. 2002. № 2 (32). P. 110—123.
- Lysiuk L.G.* Khristianskaia model' sem'i kak osnova semeinogo konsul'tirovaniia. MPZh. [Moscow Psychotherapy Journal] 2004. № 4. P. 65—78.
- Filonik M.S.* Psikhologicheskii analiz fenomenov iskazhenii religioznogo opyta. Konsul'tativnaia psikhologiiia i psikhoterapiia. 2015. № 5. P. 107—122.
- Khoruzhii S.S.* Chelovek sushchee troiako razmykaiushchee sebja // Ocherki sinerginoi antropologii. Moscow: Publ. Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2005. P. 13—57.
- Shan'kov F.M.* Obrashchenie k dukhovnomu i religioznomu sovladaniiu v psikhoterapii. Obzor zapadnykh issledovaniia // Konsul'tativnaia psikhologiiia i psikhoterapiia. 2016. T. 24. № 5. P. 151—177. doi:10.17759/cpp2016240509
- Watson P.J.* Babel of Rationalities: Christian Psychology, Incommensurability, and the Important Role of Empirical Research. Christian Psychology Around the World. 2014. no 5, pp. 21—29.