

ТРИ РЕПЛИКИ О ВОЗМОЖНОСТИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

Предлагаемый материал состоит из трех текстов, представляющих собой три высказывания на сходную тему. Первые два текста (авторы – А.Н.Кричевец и В.И.Слободчиков) первоначально были прочитаны в качестве докладов на методологическом семинаре по христианской психологии, работающем под руководством о. Андрея Лоргуса. Третий текст (автор – Б.С.Братусь) был создан позднее, специально для нашего издания, и с самого начала предполагал знакомство и своего рода диалог с первыми двумя.

О МЕСТЕ ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ В СИСТЕМЕ НАУК

А.Н. КРИЧЕВЕЦ*

В статье рассматривается вопрос о присущей психологии проекции ценностных установок исследователя на предмет исследования. Автор утверждает неизбежность подобной проекции для психологии такого уровня, как теория личности, и, тем самым, необходимость экспликации ценностных установок и обсуждения их взаимных отношений. Для христианской психологии это означает, наряду с разработкой собственной «ценностно нагруженной» психологии, поощрение разработок версий психологии, базирующихся на иных ценностных ориентациях и ясным образом отслеживающих связь этих ориентаций с результатами исследования.

* **Кричевец** Анатолий Николаевич – кандидат физико-математических наук, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник лаборатории нейропсихологии факультета психологии МГУ им. Ломоносова.

В предлагаемой читателю статье я хотел бы обсудить вопрос о месте христианской психологии в психологической науке. На первый взгляд, вопрос выглядит, скорее, тактическим, относящимся к теме социального устройства науки. На самом деле это не так. Под психологической наукой я предлагаю понимать не столько наличное состояние психологического знания и психологического научного сообщества, сколько систему знаний (но и не только знаний), которая запрашивается нынешним состоянием проблем, стоящих перед психологией. Предварительная разработка темы выхода за пределы только лишь знаний, намеченная в статье, прояснит и вопрос о месте христианской психологии.

Нередко приходится встречаться с «минималистской» программой христианской психологии: специфика последней состоит в особом подходе к использованию достижений «обычной» психологии и к постановке новых задач исследования: одни из задач представляются христианину важными, другие – неважными, отвлекающими или даже вредными.

Такая осторожная позиция позволяет уйти от дискуссии о корректности постановки задачи развития христианской психологии, но тормозит продвижение в решении широкого круга проблем, которые уже достаточно давно стоят перед психологами, причем не только христианами. Эти проблемы требуют выхода за пределы представлений о психологии как системе знаний и технологий, представлений, уместных для физики, химии и многих других наук. Тезис, который я попытаюсь здесь отстаивать, таков: ответы на вопросы, которые в психологии давно поставлены, можно искать только в разработке подходов, связанных с теми или иными системами понимания человека и его места в бытии. Таким образом, христианская психология должна разрабатываться для того, чтобы сдвинуть с места решение важных общепсихологических и методологических проблем.

Психология изучает психику человека и животных. Изучая психику животных, психолог обычно не ставит вопрос о видовых нормах иначе как в статистическом плане. Изучая человека, мы не можем ограничиться выборочными средними и медианами. Первым, по-видимому, обратил на это внимание психологического сообщества А.Маслоу. Он стал изучать не средних людей, а лучших из них. В его программе артикулированы некоторые важные для нашей темы проблемы. А.Маслоу подчеркивает, что жизненные выборы, которые делают эти самоактуализирующиеся, как он их назвал, люди, могут изучаться как естественная система ценностей, ничего общего не имеющая с предубеждениями исследователя. Вместо того чтобы спрашивать, какими должны быть человеческие ценности, надо спрашивать, каковы ценности лучших человеческих существ (*Маслоу, 1997*,

с.196). Таким образом, А.Маслоу стремится заранее защититься от обвинения со стороны психологической науки в том, что он покидает почву научной объективности и незаконно протаскивает в науку под видом ценностей свои собственные предрассудки и предубеждения.

Немедленно напрашивается следующее возражение – каковы основания для выбора этих лучших? Здесь А.Маслоу ограничивается высказыванием надежды, что другие исследователи, следующие по его пути, откроют те же самые или похожие личностные черты, что в качестве лучших будут рассматриваться такие же или похожие люди, что здоровые люди знают, что вообще хорошо для человека и т.п. (*там же*, с.208-209).

Согласимся, что предлагаемый путь – один из возможных путей включения в психологию общечеловеческих ценностей (какой смысл вкладывать в это понятие, обсудим далее). Вместо прямой дискуссии о ценностях – обсуждение, кто из людей в наибольшей степени соответствует представлению о человеке. «В этом не больше неопределенности, априорности или неоднозначности, чем в отборе зоологом определенной бабочки в качестве наилучшего экземпляра своего вида или в отборе врачом наиболее физически здоровых молодых людей» (*там же*, с.194). Надо, однако, отдавать себе отчет, что здесь не место этической интуиции, которая помогает нам отличать морально должное от морально неприемлемого, А.Маслоу ставит интуицию эстетическую – не больше и не меньше. «Прекрасный экземпляр бабочки», – скажет упомянутый зоолог, неявно указывая на этот источник своего выбора.

Не будем напрасно пугаться – глубокая связь понятийного и эстетического была прояснена И.Кантом. В психологию эти мотивы введены гештальтистами – правда, *в предмет изучения, а не в методы исследования*. Теперь, как представляется, психологи могут увидеть глубокое сплетение этических и эстетических интуиций исследователя и результатов его исследовательской работы.

Нам могут возразить, что этот мотив также совсем не нов. В исследованиях по философии науки второй половины прошлого века очень убедительно показано, что такое переплетение присуще всем наукам, включая физику. Но специфика проблемы, встающей перед психологией, состоит в том, что в отличие от физики, для которой эта историко-философская критика ограничивала лишь ее мировоззренческую экспансию, оставаясь для собственно физики внешней и не затрагивающей ее способности работы, в психологии эти, как сказал А.Маслоу, предубеждения исследователя так или иначе будут перенесены в предмет изучения. Добавим, они уже перенесены, и без этого психология не может «дотянуться» до наиболее интересного и важного в человеке и для человека.

Думаю, нет надобности проводить экспериментальное исследование, чтобы убедиться, что моральные предпочтения эксперта и выбор им «лучших людей» демонстрируют некоторую корреляцию. Таким образом, подход А.Маслоу не избавляет его автора от внесения априорных ценностей в «эмпирические» оценки, заменяя только прямые способы их включения в исследование (т.е. прямые, не обосновываемые указания на должное и благо) на косвенные. Эта замена, которая может дать некоторые неожиданные и интересные результаты, по сравнению с прямым опросом тех же самых экспертов о том, какие качества должны быть *лучшим людям* присущи, все же не позволяет надеяться на существенный методологический выигрыш¹.

Фактически любой текст по психологии личности содержит и должен содержать, явно или неявно, точно или нарочито расплывчато, введенные априорные представления автора о должном и благе, какие-то моральные и ценностные *пред-почтения*. В настоящее время разнообразие авторских установок велико и не систематизировано, но особенно усугубляет положение стремление придать текстам вид объективного исследования. В этом случае, авторы затрудняют вычитывание из текста ценностных предпосылок, но не делают текст от них независимым.

Нередко это сопровождается употреблением понятий с неясным значением. Так, содержание встреченных нами у А.Маслоу и уже прочно вошедших в употребление в текстах по психологии личности понятий, таких как «открытость», «спонтанность», «автономность», не является совершенно ясным. Можно с помощью корректных и правильно построенных психодиагностических процедур измерять выраженность этих качеств у людей и групп, но это не приведет к уточнению понятий. Внешняя валидизация или интерпретация факторов все равно соотнесет конструкции с «жизненным миром» и обыденным языком, о чем предупреждал Э.Гуссерль. Естественный же язык, и это подтверждают психосемантические исследования, не закрепляет за понятиями и поня-

¹ Если мы посмотрим на приведенный А.Маслоу список «характеристик здорового представителя рода человеческого», то легко убедимся в этом. К их числу относятся (привожу выборочно, сохраняя нумерацию оригинала): «...2. Большая открытость переживаниям... 4. Большая спонтанность и экспрессивность... 5. Подлинная самость: полная самобытность, автономность и уникальность» (*там же*, с.195). Пять из десяти пунктов списка начинаются словом «больше», что подразумевает сравнение с некоторым средним уровнем. Возможно, столкнувшись с другим средним, например, по выборке наших сограждан, автор убрал бы из пункта 4 «спонтанность» и добавил бы пункты о большем самообладании, собранности и концентрации. Таким образом, А.Маслоу демонстрирует связь результатов его эмпирического исследования лучших людей с теми же самыми средними, от которых он пытается уйти.

тийными структурами однозначных структур значений. Так, «автономность» в буквальном переводе с греческого означает «своезаконие». В обыденном употреблении акцент ставится на первую половину сложного слова, а о том, что здесь речь идет о *законах*, установленных себе, это обыденное употребление уже и не помнит. Однако сопоставление со смыслом слова «спонтанность» показывает, что этот нюанс значения еще имеет силу². Понятно, что диагностические процедуры будут «измерять» такое тонкое отличие только в том случае, если оно совершенно ясно составителю анкет, опросников и его экспертам. Таким образом, результаты «измерений» зависят здесь от «измерителя», а именно, от точности овладения последним понятийными структурами. Риску утверждать, что в случае противопоставления спонтанности и автономии эта точность овладения связана также и с моральным развитием исследователя.

Но в гораздо большей степени и совершенно непосредственно зависят от подобных предпосылок понятия и понятийные структуры, «расположенные» выше на «смысловой вертикали». Фундаментальное для А.Маслоу понятие *самоактуализации* принадлежит к таковым. По само-названию подхода А.Маслоу – гуманистическая психология – ясно, что это понятие употребляется в рамках определенного мировоззренческого контекста. Здесь самоактуализация – это полная реализация потенциалов, которые, как пишет А.Маслоу, слабы, нежны и хрупки, несмотря на биологическую свою основу, и заглушаются образованием, социализацией и просто случайностями жизни. Задача человека – услышать «голос» этих возможностей, которые говорят ему о том, кто он такой и что ему в действительности нужно. Если учесть, что А.Маслоу утверждает, что эти задатки врожденны человеку как биологическому существу, совершенно непонятно, почему актуализация таких потенциалов является долгом и благом для человеческого существа³. Этот «кивок» в сторону органической базы человеческого развития, конечно, делает работу Маслоу более приемлемой для натуралистически ориентированных читателей, но противоречит его же словам о том, что она представляет собой «нормативную социальную психологию», и о том, что «поиск ценностей – одна из вполне реальных и фундаментальных задач общественных наук» (*там же*, с.265), с чем я совершенно согласен.

² Кант противопоставляет «автономии» личности «гетерономии», по сути, очень близкую к современной «спонтанности». По его мнению, лучшие представители рода должны быть автономны, но не спонтанны. Ясперс говорит о «неразборчивой всеядности спонтанной жизни».

³ Также непонятна метафора «голоса» – другие врожденные способности, например, способность к пищеварению, в норме не сообщают о себе голосами.

Я вовсе не утверждаю, что описываемая в натурально-биологических, физиологических или даже физических терминах жизнь человеческого тела не имеет отношения к его способностям и задаткам, а также к его благу и долгу. Напротив, это отношение представляет собой очень важную и интересную проблему, как для психологии личности, так и для христианской психологии. Но совершенно ясно, что объективно протекающие процессы *самой своей объективностью* не призывают человеческую свободу ни к их поддержке, ни к противодействию. Таким образом, ссылка на врожденность потенций не может быть аргументом в пользу их реализации. Она становится аргументом, если поверить вместе с гуманистическими психологами в то, что мир каким-то очень приятным для человека образом согласован во всех своих слоях: усилия индивида по содействию развитию его врожденных задатков оказываются благом для него, а в конечном итоге полезны и обществу, то есть природа, человек и общество заодно причастны к общему для всех них благу. Это очень сильное предположение⁴. Таков ли мир, каким его явно или неявно предполагают психологи-гуманисты? Только ли здоровыми представителями рода, обитающими в ныне благополучном Новом Свете, следует пополнять экспериментальную группу для выявления человеческих ценностей? У некоторых европейских психологов и мир, и проблемы человеческие выглядят несколько иными – вспомним о знаменитой книге В.Франкла о психологе в концлагере.

Значит ли это, что прежде, чем искать здоровых людей в нормальных условиях, надо четко определиться – каков мир на самом деле, и каковы в нем нормальные условия? Но ведь на этот вопрос в нашем распоряжении уже есть очень много ответов. Среди них ответы традиционных религий, ответ новоевропейской науки, ответы философов (у каждого – свой). На каких основаниях можно было бы сделать выбор? Психологическая наука в целом не имеет и не будет иметь таких оснований. Каждый психолог имеет то или иное представление о мире и своем месте в нем. Говоря объективно, сколько психологов, столько и представлений, а значит столько и психологий личности и методов психотерапии. Это совершенно неудовлетворительное решение проблемы ценностей может быть исправлено только аккуратным и продуманным введением ценностно-нормативного слоя в саму психологическую науку⁵.

⁴ Замечу, что я принимаю это предположение, но лишь понимая слова «в конечном итоге» расширительно: возможно, в таком итоге, который уже не относится к какому-либо реальному обществу и даже к реальному времени.

⁵ Другим выходом может служить удаление из области интересов теоретической психологии тех практик, от которых исходят вопросы, требующие этических и эстетических оценок.

Прежде, чем переходить к обсуждению этого слоя, для прояснения встающих проблем во всем их объеме рассмотрим еще один речевой оборот, который, в том или ином виде, повторяют сегодня многие психологи и философы. «Быть тем «я», которым ты являешься на самом деле», – говорит К.Роджерс. Задачу «обретения родовой сущности» ставит Б.С.Братусь (с.182), задачу обретения «сущности внутреннего Я» – А.Б.Орлов (с.172). Мотив этот очень широко распространен, и речь у этих и у многих других авторов идет о том, что человеческая задача имеет какое-то более или менее четкое, определенное заранее решение. Христианская психология (отчетливо это высказывает о. Андрей Лоргус) исходит из того, что эта задача – спасение, а как достичь решения, говорят нам Священное Писание и Церковное Предание.

Интенция и интонация философов несколько иная. К.Ясперс в работе «Что такое философия?» говорит так: «Безусловные требования исходят из меня самого, внутренне поддерживая меня благодаря тому, что во мне самом есть не только я сам. Безусловное требование обращается ко мне как требование моего подлинного бытия к моему голому существованию. Я осознаю себя тем, кто есть я сам, поскольку я должен им быть... Безусловное предшествует всякой целесообразности, поскольку оно и есть то, что полагает цель».

В параграфе 57 «Бытия и времени» М.Хайдеггер похожим образом говорит о *зове совести*: «Зов ведь как раз не бывает, причем никогда, ни запланирован, ни подготовлен, ни намеренно исполнен *нами самими*. «Оно» зовет, против ожидания и тем более против воли. С другой стороны, зов несомненно идет ни от кого-то другого, кто есть со мной в мире. Зов идет *от* меня и все же *сверх* меня» (1997, с.275).

Отмечу параллельное место из недавно вышедшей книги одного из представителей христианского направления в отечественной психологии. В одной из глав книги Ф.Е.Василюка речь идет о принятии-получении ответа на молитвенное вопрошание. Автор отмечает, что в какой бы форме ни пришел ответ (в виде внутренних событий – особых мыслей, чувств, воспоминаний, намерений; в виде внешних событий – встреч, известий, перемен обстоятельств), он для вопрошающего находится в явной для него связи с вопросом (Василюк, 2005, с.112-113). Отметим ту же самую двойственность: здесь очевидность связи, с одной стороны – моя, а с другой – данная мне извне.

Несмотря на то, что речь в приведенных отрывках идет не совсем об одном и том же, некоторые общие выводы мы можем сделать. Все авторы говорят о том, что человек может обнаружить в себе инстанцию, которая не принадлежит ему *в его наличном существовании*, но принадлежит ему

как *его собственная возможность*. Все авторы считают благом для человека эту возможность реализовывать. С некоторой осторожностью можно сказать, что этим в предмет исследования вводится долженствование, причем в диалектической форме, не допускающей простого перевода на язык мотива и предмета деятельности. Для того, чтобы *начать* разработку этой темы, психолог должен (в смысле гипотетического императива – если хочешь результат, должен принять условие) принять, что предметом психологии является человек, который должен (в смысле категорического императива – безусловно должен) реализовать свое предназначение, свое призвание. Сам психолог, очевидно, не является судьей в вопросе об исполнении долга и о понимании блага, но и не чужд ответу на этот вопрос – и, более того, в каких-то профессионально релевантных ситуациях должен, так или иначе, иметь в виду ответ на вопрос о должном и благом⁶.

Признав необходимость такого расширения понимания предмета психологии, мы попадаем в методологически неосвоенную область. Здесь психолог в профессиональной своей области оказывается в определенном смысле не большим профессионалом, чем его клиенты, пациенты и испытуемые. Два основания – одно снизу, а другое, точнее, другие, как ни странно, сверху – могут помочь ему в его трудном положении.

Снизу опорой могут служить общечеловеческие ценности. С ними, особенно в последнее время, совсем не все ясно и просто, однако и не безнадежно. Научное сообщество или даже научные группы могут приходиться к согласию в определенном объеме. Можно называть такие локальные основания «блоками согласия». Например, в области психологии личности в качестве такого блока можно предложить приведенные выше формулировки. Задача здесь не в том, чтобы выработать приемлемое для всех основание и затем начать работать. Необходимо начать строить структурированные отношения между различными точками зрения, и главным условием здесь является требование не прятать ценностные предпосылки за объективистскими терминами. Это означает, что при определенных новых условиях – прежде всего, в случае столкновения с иными предпочтениями других культур – предпосылки должны быть введены в диалог (но это не значит, что они должны быть отвергнуты).

«Верхние основания» – это традиционные подходы к решению вопросов, связанных с благом и должным. Именно к таким относится хрис-

⁶ Чтобы последнее утверждение не выглядело слишком страшно, приведу пример простейшей подобной ситуации. Ученик среднего десятого класса, обладающий средними способностями, должен понимать, как складывать дроби. В этом случае отказ незрелой личности от учения есть именно отказ незрелой личности, а не следствие стечения неблагоприятных обстоятельств.

тианство в целом и его православная ветвь. Не только корректными, но и совершенно необходимыми выглядят попытки построить психологию, опирающуюся на эту традицию. Здесь важно не забыть, что из догматов, постановлений церковных соборов и трудов отцов церкви не может быть автоматически выведена содержательно богатая психология. Если провести аналогию с математикой, то первичны в развитии науки не аксиомы, а проблемы. Вопросы о том, *что* христианская психология может сказать об обучении и развитии детей, о терапии неврозов – открыт, несмотря на все богатство церковной традиции.

Совершенно ясно, что с изложенной точки зрения другие «верхние основания» имеют неоспоримое право развивать соответствующие направления психологической науки. Тем самым, на часто задаваемый христианским психологам (почти всегда ядовитый) вопрос о возможности мусульманской, буддийской и иных психологий можно решительно и навсегда ответить утвердительно. Если со стороны таковых традиций не исходит инициативы, не исключено, что со стороны христианской психологии полезно будет оказать содействие зарождению соответствующих направлений.

На мой взгляд, результат пока трудно предвидеть. Не исключено, например, что при разработке психологических проблем догматические расхождения между католичеством и православием не приведут к расхождениям даже в фундаментальных вопросах. Заранее, без разработки соответствующих ветвей нельзя даже быть уверенным, что таковые обнаружатся между христианским и мусульманским подходами. В любом случае значительные блоки согласия могут быть установлены.

Не думаю, что трудности взаимных отношений различных подходов будут серьезно превышать трудности взаимных отношений различных теоретических подходов в научной психологии и других науках. Научное сообщество выработало этику отношений субъектов, каждый из которых для себя является носителем истины. Эта этика не требует даже теоретической толерантности, то есть искреннего признания возможности правоты оппонента, и работает на уровне совершенно формальных социальных средств. Вместе с тем, не надо забывать о важном новозаветном мотиве «горе вам, фарисеи» – человек, возомнивший, что он безусловно владеет истиной и достоин спасения, этого спасения лишается⁷.

Теоретическим пространством для коммуникации различных подходов может служить область, которую уместно назвать гуманитарной психологией. Здесь осмысливаются отношения между подходами, опирающи-

⁷ Это не только христианский мотив: «Если Бодхисатва подумает: вот я Бодхисатва, в тот же момент он перестанет быть Бодхисатвой».

мися на различные традиции. Подобно тому, как представления о человеке вообще не только не исключают, но подразумевают индивидуальность и личностность, в рефлексивном рассмотрении, осуществляемом гуманитарной психологией, опирающиеся на традиции «психологии» являются «индивидами» и «личностями». Вполне возможно, что в области проблем психологии личности «безличной» в этом смысле психологии быть просто не может.

ЛИТЕРАТУРА

- Братусь Б.С.* К проблеме человека в психологии // Психология личности: Сб. статей. М.: ООО Вопросы психологии.
- Василюк Ф.Е.* Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования. М.: Смысл, 2005.
- Маслоу А.* Психология бытия. М.: Рефл-бук; Ваклер, 1997.
- Орлов А.Б.* Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека // Психология личности: Сб. статей. М.: ООО Вопросы психологии.
- Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.

ХРИСТИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

В.И. СЛОБОДЧИКОВ*

В статье обсуждаются этапы становления психологической науки и намечается место христианской психологии в этом процессе как знания, исцеляющего, интегрирующего человеческую реальность, раздробленную классическими формами знания. Человеческая реальность, по мнению автора, может быть понята только в триединой интуиции о бытии человека: его творении, падении и спасении, а христианская психология является знанием об условиях возрастания человека в меру Благой вести о спасении.

* *Слободчиков Виктор Иванович* – доктор психологических наук, член-корреспондент РАО, директор Института развития дошкольного образования РАО.

Когда мы скороговоркой произносим слово «психология», отдаем ли мы себе отчет, о какой психологии говорим? О «психологии психики» или «психологии человека»? Если о первой, то сегодня, в рамках естественнонаучной парадигмы, ни категориально, ни феноменально она не сопрягается с религией, а точнее – с христианской антропологией. В этом смысле невозможно говорить о христианской психологии, также как о «христианской физике» или «христианской химии». Чтобы не возникало иллюзий возможности такого сопряжения, следует наложить запрет на экстраполяцию эмпирических фактов психофизики, психофизиологии, психосоциологии на всю человеческую реальность по принципу: «Вот так и в жизни, вот так и у человека». У человека может быть по-всякому и даже не так, как в жизни, а не только как в психологии.

Еще одно предварительное замечание. Нам, психологам, надо честно признаться, что большинство категорий современной психологии не являются ее собственными категориями. Как правило, они заимствованы из других систем знаний: богословия, философии, естественных наук и даже житейского опыта, где они вполне уместны, и по своему происхождению, и по своему функциональному назначению. Но уместен ли их механический перенос в психологию? Хорошо ли это? Почему не хватает своих слов?

Поиск ответа на эти вопросы – специальная, концептуальная работа по выяснению природы, статуса, назначения психологического знания, которая в теоретической психологии так и не реализована до сих пор.

В рамках темы христианской психологии возможны два вектора размышлений: гносеологический и онтологический. Вначале – о гносеологической линии анализа, которая также имеет две составляющие: а) это христианская психология в системе наук о человеке и его месте в бытии и б) возможное место христианской психологии в системе психологического знания. Я остановлюсь на второй линии размышлений. Такое рассмотрение, возможно, позволит более содержательно перейти к онтологическому плану христианской психологии, а вместе с тем обсудить ее возможности и действительность.

Но сначала довольно схематично – об исторических этапах становления научно-рационального психологического знания. Сразу замечу, что никакой последующий этап не отменяет предшествующего. Они сосуществуют на исторической сцене вне зависимости от времени своего появления. Так, достаточно успешно продолжает жить «советская» психология на пост-советском психологическом пространстве.

Хочу подчеркнуть, что я не рассматриваю в качестве первого этапа становления психологического знания тот период, когда психология на-

ходила в теле философской антропологии, так как последняя – это, скорее, искаженная версия христианской антропологии, о чем всегда стыдливо умалчивалось. Говоря словами о. Александра Шмемана, философская антропология – это «усилия впотьмах».

Этапы становления психологического знания

Первый этап – это *классический, естественнонаучный* период. Здесь *объектом* познания была положена психика как свойство высокоорганизованной живой материи, в частности, мозга. *Предметом* стали психические явления в живой природе: процессы, состояния, структуры, механизмы, психические реакции, более широко – поведение. Смысл познания можно было бы обозначить как поиск ответа на вопрос: что такое психическое явление с точки зрения *стороннего* наблюдателя.

Следующий этап – *неклассическая психология*. Прародителем этого этапа развития психологического знания, несомненно, является З.Фрейд. Сутью случившегося *парадигмального сдвига* в системе знания стала попытка вырваться за пределы *феноменологии психического*, которая в это время интенсивно накапливалась в классической психологии, и, соответственно, попытка входа в феноменологию *человеческой реальности*.

Существенно, что это, во-первых, именно «*попытка*», но не само вхождение, и, во-вторых – в феноменологию, но не в саму реальность. Здесь главный вопрос: как и в каких феноменах я дан себе с точки зрения теперь уже *заинтересованного* наблюдателя?

На первом этапе этого парадигмального сдвига – взрыв категориальных новаций, но – и это принципиально важно – объяснительные схемы и логика мысли оставались прежними – причинно-следственными. Точно такими же, как и в предшествующий классический период развития научной психологии.

Важно в данном случае, что именно на этой точке прорыва стали интенсивно оформляться две ветви мировой психологии: так называемой «западной», гуманистической, и «советской» – культурно-исторической. У первой объектом пристального внимания стала «*человеческая ситуация*» (блестящий выразитель такой позиции – Э.Фромм), у второй – «*человеческая деятельность*» (не менее блестящий ее выразитель – А.Н.Леонтьев).

В чем же подлинное существо этого, уже сложившегося, этапа психологического познания?

Сегодня очевидно, что психология середины и конца XX века осуществила не только вхождение, но и буквально погружение в полноту человеческой реальности. И это погружение потребовало привлечения всего

многообразия гуманитарного знания (философского, богословского, политэкономического и т.д.), чтобы хоть как-то сориентироваться в структурах и значениях той самой человеческой ситуации и человеческой деятельности.

Что произошло? Произошло кардинальное преобразование *феноменальности психического в реальность психологического*. Материей, в которой осуществилось это преобразование, стал культурно-исторический континуум в своей *знаково-символической* ипостаси.

Знаково-символический инструментарий оказался мощным средством ориентации, а главное структуризации самого пространства психологической реальности. Но – я хотел бы специально это подчеркнуть – ориентации в пространстве именно моделей, знаков, символов, знаний о человеке, но не в пространстве *самого человека*. Вот на этой коллизии гуманистически ориентированной психологии начинает зарождаться, складываться, прорисовываться новый портрет психологии в интерьере современности.

Этот новый этап пока можно поименовать как этап *пост-неклассической психологии*. В рабочем (нестрогом) смысле можно говорить о гуманитарной, *антропной* психологии. Пост-неклассическая психология – это не только прорыв за пелену психической феноменальности, не столько погружение и ориентация в человеческих ситуациях, сколько конвергенция, интеграция, исцеление, реабилитация самой «человеческой реальности», и уж затем только «человеческой ситуации» и «человеческой деятельности».

Здесь главный смысл познания связан с поиском ответа на вопрос: кто я есть с точки зрения *внутреннего* наблюдателя.

Собственно говоря, в пространстве пост-неклассической психологии впервые появляется возможность обсуждать языком психологии вовсе не психологические реалии, такие, как субъектность, личность, ипостась, сознание, рефлексия, совесть, индивидуальный дух и др. Иными словами, это тот набор категорий, который сложился в философской и христианской антропологии. Но чтобы обсуждать эти реалии по существу, необходимо еще раз и принципиально различить «психологию психики» и «психологию человека». Это разные системы знаний – по типу и по способу их получения.

Приведу один пример. Так получилось, что богословие, и особенно святоотеческое, не знало понятия человеческой личности. По словам В.Н.Лосского, в святоотеческом богословии нет того, что можно было бы назвать особым, отдельным учением о личности человеческой, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно

развернуто и четко. И, тем не менее, именно в тайне Пресвятой Троицы пытались раскрыть православные богословы и тайну человеческой личности.

Не вдаваясь в подробное изложение всех рассуждений на эту тему, отмечу, что были выработаны две базовые категории: «усия» – сущность человека, фиксирующая глубину непознаваемой трансценденции его природы, его самости; и «ипостась» – несводимость человека к его природе, особый способ существования его в мире, его адресованность к Другим.

О. Павел Флоренский говорил о том, что человек не только усия, но и ипостась, не только темное хотение, но и светлый образ, не только родовая подоснова человека, но и лик, явно выступающий у святых, просвечивающий на иконе. Усия – самость – утверждается в человеке как его индивидуальное начало, через нее род собирается в одну точку; напротив, ипостась – разумная, личная идея человека, его духовный облик, его лик. Говоря о несводимости личностного к природному, самостному, мы говорим не о другой, не еще об одной «природе, сущности». А о ком-то, кто, содержа в себе свою природу, эту природу превосходит; кто этим превосходством дает существование ей как природе собственно человеческой; и, в то же время, не существует сам по себе, вне своей природы, которую он «воипостазирует» и над которой непрестанно восходит.

То, что является для нас самым дорогим в человеке, то, что делает его «им самим», – неопределимо, потому что в его природе нет ничего такого, что относилось бы собственно к личности, всегда единственной, несравнимой и «беспрецедентной». Человек, определяемый только своей природой, действующий в силу своих природных свойств, в силу своего характера – наименее личностен. Утверждая себя как индивида, как собственника своей природы, сводя свое «Я» к своей природе и противопоставляя ее другим природам, человек тем самым осуществляет смешение личности и природы (ипостаси и усии). Это свойственное падшему человечеству смешение и обозначается по-русски *самость*, которая, кстати, не совпадает с содержанием таких слов, как «эгоизм», «эгоцентризм», «индивидуализм» и др. Последнее – это уже индивидуальная, ценностная установка самосознания в своем дистанцировании, отчуждении человека от других.

Введя две эти категории – сущности (природы) человека и способа его существования в человечестве, сообщая каждой из них свое отдельное значение, святые отцы могли впредь беспрепятственно укоренять личность в бытии и персонализировать саму онтологию человека.

Итак, личность не есть качество, не есть особая структура свойств или черт; это прежде всего и главным образом – целостный, всеохватный

способ бытия сразу всего человека, в своей предельной адресованности Другому и в своей предельной открытости Богу. Подобная целостность, а главное – тотальность личностного бытия не есть, конечно, плод естественного созревания. Здесь всякий раз прилагается усилие и осуществляется преодоление собственной самости и восхождение к собственной ипостасности; не всякий индивид во всякое время является личностью, осуществляет личностный способ бытия.

Личностью надо «выделаться» (Ф.М.Достоевский). В нашей византийско-православной, европейско-русской культуре предельно необходимой предпосылкой личностного способа бытия человека в Мире является *субъектность*, – необходимой, но... недостаточной. Необходимо еще и Другой, необходимо *со-бытийствование с Абсолютным Другим*, чтобы эта возможность стала действительностью. В противном случае и сам человек, и мы, сожительствующие с ним, постоянно будем сталкиваться с пошлым разнообразием частных форм персональности (налично-обыденных форм «личности»), которые без Божией помощи никогда не соберутся в подлинно личное бытие.

Онтология христианской психологии

Именно в этой точке – точке самоосознания психологии и различения систем знания – впервые возникает вопрос о возможности христианской психологии. Важно, что в таком различении христианская психология не есть и не может быть еще одной – в ряду других – отраслью психологического знания. К горизонту традиционной, секулярной, рациональной психологии она ортогональна.

Пространством христианской психологии является не многообразие психических феноменов, а человеческая реальность в своей целокупности, которая может обсуждаться и может быть понята, по словам о. Александра Шмемана, только в триединой интуиции о бытии человека: его *творении*, его *падении* и его *спасении*. Причем необходимо говорить обо всех этих трех событиях как о реально продолжающихся в индивидуальной жизни каждого из нас.

Очевидно, что качественная определенность человеческой реальности во всех трех обозначенных выше онтологических событиях принципиально разная. Более того, отдельный вопрос – а в каком из этих онтологических событий, в какой момент уместно впервые говорить о «психическом», о психологии?

Господь создал человека по Образу Своему и Подобию, и ничто «психическое», как мы его знаем, не определяло существа этого Образа. Господь не создавал индивидуумов, субъектов, личностей, индивидуальнос-

тей. *Он создал человека*. И когда человек вышел из рук Творца, образ Божий в нем был чист, а Богоподобие полно во всех онтологических модулях бытия человека. В событийной общности Бога и Адама, в открытом Богообщении еще не было ни субъектности (самости), ни объектности (чуждости), ни ситуации как внешних обстоятельств жизни, ни деятельности как преодоления трудностей бытия.

Все это впервые начинается с момента падения, причем падения столь сокрушительного – масштабного и глубокого, что собственными (можно было бы сказать – «психологическими») силами не мог ветхий Адам восстановиться в своей первозданности. Кто-то из Святых Отцов заметил: внутреннее существо грехопадения первых людей – в том, что «не успев стать людьми, они захотели стать богами».

Именно с этого момента началась драматургия общения Бога с человеком как орудием Своего Промысла, но уже в эмпирической реальности, впервые обретшей свои пространственно-временные параметры. Оказалось, что прежде, чем обожиться, надо вочеловечиться.

Можно полагать, что Ной, ветхозаветные Патриархи, Пророки – это, по сути, еще не «*психологические персонажи*»; они орудия, люди Божии – цельные в своей призванности, вере и верности. Однако в массе своей люди, все более отпадая от Небесного Отечества, но все еще сохраняя интуицию реальности Вышнего, не имели собственных сил восстановиться в своем исходном достоинстве и потому прилеплялись к идолу, считая его своим первоисточником, прародителем, тотемом и оказываясь тем самым в оккупации, в его полной психолого-духовной власти.

Недавнее знакомство мое с жителями одной из восточных стран поразило меня как бы отсутствием у них третьего, духовного, измерения, точнее, тотальным замещением этого измерения системой регулятивных принципов – и в совместной деятельности, и в совместном общем жительстве. Причем, одни принципы – из времен допотопных, другие – из послепотопных, третьи – из «здесь и теперь». Но все они одинаково священны, уже превращены в идолы, им поклоняются как наивысшей инстанции. Очень возможно, что и в ветхозаветные времена, ко времени явления Иисуса Христа, такими же идолами стали и регулятивы – Законы иудейского народа.

Уже 2000 лет, с момента прихода Спасителя, мы живем в спасительные времена. Призвав лично и каждого из нас ко спасению, Господь сказал: *Я есть Путь, Истина и Жизнь*. То есть, ты, человек, волен встать на этот Путь, возлюбить Истину и обрести Жизнь вечную. С этого момента открылась *субъективность* каждого как реальность *самости*, как тот ад-

ресат, к которому возможно обратиться лично. И с этого же момента открылась возможность становления, преображения и восхождения каждого. Открылась Вертикаль бытия, или духовная реальность человека как преддверие Царства Небесного. Антиномия субъективности обнаруживает себя в том, что она есть средство такого восхождения с Божией помощью, и то, что она – субъективность (самость) должна быть преодолена (преобразена) в этом восхождении. «И теперь уже живу не я, но живет во мне Христос» (Гал. 2: 20).

Но сегодня мы живем также и в апостасийные времена – с самого момента раздробления человеческой тотальности, цельной тримерии духа-души-тела, которая с началом эпохи Возрождения, в расскековании ипостасей человеческой реальности, разошлась по разным системам рациональных представлений – в биологии, в психологии, в философии.

Следует особо подчеркнуть, что полноту и цельность человеческой реальности пытается удерживать и во многом удерживает, главным образом, христианская антропология. Однако современный человек, зная о Вертикали, о духовном плане бытия, о Христе, не верит всему этому и продолжает оставаться в горизонте психологии – в плоскости психологических закономерностей и механизмов поведения. И, становясь теперь уже *неоязычником*, предпочитает размышлять о мистическом, потустороннем, эзотерическом как о духовном.

Возможности христианской психологии

Вернусь к началу. Пост-неклассическая психология сегодня – это развилка: либо христианская благодатная психология, либо бесовская психология падшести и проклятья. «Отойдите от Меня, проклятые». Миссию благодатной психологии можно почувствовать в простом различении призванных и званных. Призванность – единична, это Божия тайна, она за пределами рационального познания. Тогда как званы все, Благая Весть ко всем обращена. Но как ее услышать, как встать на Путь, как не растерять по пути Истину, как войти в Жизнь вечную в интервале собственной индивидуальной жизни? Это и есть *главный вопрос* христианской психологии.

Однако, христианская психология – и это принципиально важно – это не наука о спасении, это знание об условиях возрастания человека в меру Благой вести о спасении. На множество других вопросов с большим успехом ответит и отвечает традиционная психология.

И здесь центральной проблемой, как это ни странно, окажется категория «развитие». К сожалению, в известных мне богословских трудах

нет понятия *«развитие»*, есть понятие *«происхождение»*. Но происходит то, чего никогда не было (это всегда тайна), а развивается то, что есть (это всегда проблема). На мой взгляд, нет в этих трудах и понятия *«становление»*, но есть понятие *«ставшего»*, которое можно фиксировать, описывать его структуру, свойства и т.д. Именно поэтому – много описаний структур психосоматики и психопневматики, но почти никогда нет ответа на вопросы: как же они возможны, как они становятся в онтогенезе? А требуется и необходимо четко ответить, чтобы обрести внятное понимание: *развитие чего? развитие – как? и, главный вопрос, развитие откуда, куда и зачем?*

Как правило, мы с радостью отвечаем на первый вопрос – *«развитие чего?»*: развитие высших психических функций, развитие мышления, развитие личности или ее памяти и т.п. Не менее интенсивно ведутся поиски ответа на вопрос *«развитие – как?»*: условия, способы, механизмы и т.п. Но вот про третий вопрос – *«развитие откуда, куда и зачем?»* того, что уже произошло и стало, мне кажется, еще ни кем всерьез не рассматривался.

Перефразируя слова Михаила Яковлевича Гефтера, я бы сказал так: *человек начинает, становится, развивается не с нуля, человек начинает с начала!* И вот только теперь можно впервые и внятно начинать наш разговор о христианской психологии: что мы помыслим, что мы положим в самое начало, когда мы признаем, что все начинается не с нуля, а с начала.

Для меня таким началом (*откуда?*) является предельная идеализация человеческой реальности (не ситуации, до нее еще надо дожить, а именно реальности) – *это со-бытийная общность людей*. «Там, где двое или трое собрались во имя Мое, там Я среди вас». А вот развитие такой общности (*через что, как и куда?*) – это не завершаемый в этом мире процесс *субъективации собственной жизнедеятельности*, это всегда выход за пределы всякой наличной ситуации «здесь и теперь», прорыв сквозь плену обыденной очевидности к точке фиксации – *Я есмь!* – перед всеми и перед Всем, пред Богом.

Соответственно, базовой категорией структуриации общего хода развития (*зачем?*) является *ступень восхождения* к полноте собственной реальности в ее духовно-душевно-телесных измерениях. Как это возможно? Это уже вопрос конструирования исходных, базовых категорий и адекватная их операционализация. На мой взгляд, это и есть предметно-проблемное поле исследований и размышлений христианской психологии.

ЗАМЕТКИ О ВНЕШНЕМ ОППОНЕНТНОМ КРУГЕ ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ*

Б.С. БРАТУСЬ**

В статье подробно рассматриваются и обсуждаются основные линии оппонирования христианской психологии со стороны представителей психологического сообщества. Имеются в виду противопоставление – в качестве антагонистов – науки (в том числе, психологии) и религии, опасения по поводу ущемления в правах других религий и конфессий, а также вопросы сочетания материального и идеального в психологии, места психического в диаде «душа-тело», причинности и телеологизма и пр. Комментируя точку зрения оппонентов христианской психологии, автор предлагает свой взгляд на существо «отечественной вершинной психологии», рассматривая ее как развитие заложенных в культурно-исторической традиции возможностей.

Христианская психология, как имя и направление, появилась в отечественной науке в середине девяностых годов прошлого века. Условной точкой отсчета можно полагать выход учебного пособия «Начала христианской психологии» (1995), в число авторов которого входили А.Белат, Б.С.Братусь, Ф.Е.Василюк, Р.Б.Введенский, В.Л.Воейков, С.Л.Воробьев, Н.Л.Мухелишвили, Е.Н.Проценко, Е.С.Салаври, В.И.Слободчиков, Т.А.Флоренская. Ответственный редактор сборника – Б.С.Братусь, научный редактор – С.Л.Воробьев. Дополнением к этому изданию стало вышедшее в том же году «Введение в христианскую психологию» Б.В.Ничипорова.

Разумеется, словосочетание «христианская психология» можно найти в разных контекстах много раньше, но именно со времени указанного события оно входит в отечественную научную критику. В обсуждении вопроса (печатно и устно) принимали то или иное участие такие фигуры, как В.М.Алахвердов, А.Г.Асмолов, о. Иоанн Вавилов, Б.М.Величковский, В.В.Давыдов, А.И.Донцов, Ю.М.Зенько, В.П.Зинченко, В.В.Знаков, А.А.Леонтьев, Д.А.Леонтьев, о. Андрей Лоргус, М.Ю.Кондратьев, Е.В.Ма-

* При поддержке РГНФ проект № 05-06-0639 а.

** **Братусь Борис Сергеевич** – доктор психологических наук, профессор факультета психологии МГУ им. Ломоносова.

реева, М.Н.Миронова, В.С.Мухина, В.Ф.Петренко, А.В.Петровский, В.А.Петровский, Л.А.Петровская, В.В.Петухов, В.А.Пономаренко, А.А.Пузырей, И.В.Равич-Щербо, В.В.Рубцов, С.Д.Смирнов, В.В.Умрихин, Е.Д.Хомская, В.Цветков, Н.И.Чуприкова, В.Д.Шадриков, Л.Ф.Шеховцова, В.К.Шабельников, А.В.Юревич, М.Г.Ярошевский и др. Список этот беглый и наверняка имеет немало пробелов: чью-то печатную критику автор не смог прочесть, а устную – услышать, поэтому у всех здесь неупомянутых просит прощения.

Описать все, столь уже богатое оппонентное поле в рамках статьи не представляется возможным. Поэтому сразу введем ограничения, разделив внешний и внутренний оппонентные круги. Под внешним, вслед за Е.Т.Соколовой, будем понимать критику направления (школы), под внутренним – полемику внутри направления (школы). В данном случае для внешних оппонентов – неприемлемо или находится под большим сомнением само направление, сама идея христианской психологии («город в осаде»), для внутренних – она приемлема и нужна, но реализация ее может видаться по-разному («способы строительства и обороны града»). Данная работа посвящена, прежде всего, заметкам о внешнем круге оппонирования, и привлечение мнений из внутреннего круга будет фрагментарным и выборочным.

Следующее ограничение касается охвата мнений внешнего круга: мы сосредоточимся лишь на некоторых, но основных, на наш взгляд, линиях критики. Но, прежде чем приступить, поспешим выразить благодарность всем критикам – и внешним, и внутренним. Всякая критика – ценный дар, знак того, что делаемое замечается, живо и достойно стать предметом ученого обсуждения.

По справедливости, начнем с «первооппонентов», которые, по сути, сразу обозначили основные линии внешней критики, в дальнейшем во многом лишь на тот или иной лад повторяемые.

В третьем номере «Вопросов психологии» за 1997 год была опубликована статья Е.Д.Хомской «О методологических проблемах современной психологии». Значительная ее часть прямо касалась критики вышедших незадолго до этой публикации (1995г.) «Начал христианской психологии». Кроме того, к статье были подверстаны заметки о методологии Н.И.Чуприковой, В.В.Давыдова, С.Д.Смирнова, М.Г.Ярошевского, В.П.Зинченко, также в какой-то мере затрагивающие проблему науки и религии.

Открывая дискуссию, Е.Д.Хомская писала: «У психологии как науки и у религии как определенного мировоззрения один и тот же предмет познания – человек, личность, но при этом психология как отрасль научного зна-

ния строится на системе доказательств (фактов) и без таковых не принимает никаких теоретических положений. Религия не нуждается ни в каких доказательствах, ее положения основаны на постулатах веры» (*Хомская*, 1997, с. 115). Отсюда следовала критика авторов «Начал» за отрицание «оппозиции религии и науки в познании психологической реальности», за «попытки объединить религию и науку под видом «единства познания психической жизни человека»», за признание как ошибочной ориентации на «естественно-научный, материалистический подход в отечественной психологии», за попытки заменить научный подход религиозным, разрушить, принизить достижения научной психологии и за старание «отрицать очевидные научные истины и утверждать – в качестве последних достижений психологической науки – сомнительные «факты» и просто вымысел (из области парапсихологии и т.п.)» (*там же*, с. 115-116). Эту позицию разделял и М.Г.Ярошевский⁸, который, к счастью, не приписывал авторам «Начал» увлечений вымыслами и парапсихологией, но считал нужным умерить их притязания «на то, чтобы заменить научное объяснение наиболее интимных и сложных проявлений человеческой психики религиозными верованиями» и советовал «сторонникам этих взглядов почитать богобоязненного И.Канта, который в конце восемнадцатого века учил, что религиозное понимание души может быть предметом веры, но не научного знания» (*Ярошевский*, 1997, с. 132). А.В.Петровский также утверждал, что «никакой христианской психологии как науки нет, это натяжки, это – попытка сделать что-то такое, для чего нет никаких научных оснований» (*Петровский*, 2005, с. 154). Для того, чтобы читателю не подумалось, что внешние оппоненты христианской психологии – представители только старшего поколения (к тому же ушедшие в иной мир), закончим абзац некоторыми именами психологов более молодого поколения, к нашему счастью, активно здравствующих, но относящихся отрицательно либо крайне скептически к идее христианской психологии: В.М.Алахвердов, А.Г.Асмолов, М.Ю.Кондратьев, А.В.Юревич и др.

Для полноты отметим, что круг не ограничивается учеными. Есть священники и богословы, которые также не поддерживают идею создания христианской психологии, считая достаточными аскетику, нравственное богословие, учения Отцов Церкви и т.п. Что касается психологии и психотерапии научной, то, по их мнению, они, лишённые благодати и церковного попечения, свершают на деле служение тьме и падшей при-

⁸ Печально, что сейчас о В.В.Давыдове, А.В.Петровском, Е.Д.Хомской, М.Г.Ярошевском приходится говорить в прошедшем времени. Их уходы – крупные потери для нашей психологии.

роде, лишь уводя людей от пути спасения. Изложенная (конечно, крайне огрубленно) позиция, в своей решимости отделить, развести психологию (шире – науку) и христианство, по сути сходится с позицией ученых (научных) оппонентов. Разумеется, последние не называют свое дело служением тьме; напротив, тьму и предрассудки видят в церковности. Разница – в оценке, где лицо, а где изнанка, но общая суть – сжигание мостов, разведение сфер, остается.

Другая исходная линия критики – опасение, что если утвердится христианская психология, то это нанесет ущерб мусульманскому, буддистскому и иным формам религиозного сознания, и может даже привести к межнациональной розни. Об этом уже упоминала «первоопponent» Е.Д.Хомская и многие в последующем. М.Ю.Кондратьев, например, начав с решительного отрицания самой принципиальной возможности религиозно ориентированной психологии, тем не менее, тревожится: «...а где другие религии? Где мусульманская психология, иудаистская психология, буддистская психология и так далее? Представьте себе, что будет кафедра христианской психологии. Какие кафедры еще должны быть на психологическом факультете, и по каким специальностям будут присуждаться степени? Выходит один станет кандидатом по специальности «христианская психология», другой по «иудаистской психологии», а третий – по «мусульманской». Абсурд!» (Кондратьев, 2005, с.155).

Постараемся кратко ответить на две обозначенные линии критики, а затем перейдем к более частным вопросам внешнего оппонентного круга.

* * *

Начнем по рангу с «первоопponentа», оттолкнувшись от слов Е.Д.Хомской, что у науки и религии единый предмет – человек, личность. При всей несомненной очевидности, это не совсем так, и с этого «не совсем так» начинаются многие недоразумения. Научная психология, например, изучает психику как особый аппарат, служащий человеку в его ориентировке в мире (по П.Я.Гальперину), особое отражение действительности и построение деятельности в ней (по А.Н.Леонтьеву) и т.п. Далее, говоря о личности с позиции психологии (обращу внимание читателя – именно психологии, а не философии, богословия, юриспруденции и других правомерных пользователей этого понятия), вряд ли можно ее рядоположить, отождествлять с «человеком», как это делала Е.Д.Хомская (как это делали и делают очень многие психологи). Психика, включая ее высший (личностный) уровень – не весь человек, или, другими словами, человек есть нечто большее, нежели его психика (включая личность). У религии иной главный предмет – не психика в человеке, а человек в Боге, в обретении

предельного смысла, целостности, назначения, спасения. Психика соотносится с человеком, человек соотносим с Богом, являясь, в христианском понимании, Его образом и подобием. То же соотношение (но не тот же масштаб) остаются и в светском понимании (не теологическом, а секулярно-философском) – только на месте Бога здесь ставится человечество, и человек тогда соотносим с ним, представляя его (человечества) образ и подобие.

Уже из одного этого разделения вытекает неправомерность переноса методов из одной области в другую, и следует успокоить сторонников чистоты научной психологии: серьезный христианский психолог, по моему глубокому убеждению, не может и не должен прямо переносить методы богословия в научную психологию, равно как и кощунственно (или, мягче, – неправомерно) прямо переносить психологические методы в религиозные сферы. Разумеется, такие попытки делались и будут делаться – охотников много, но статус их – не более чем «размышления священника о психологии» или «размышления психолога о религии». Вещи, безусловно, интересные, расширяющие кругозор, открывающие новые ракурсы, но вряд ли способные серьезно повлиять на профессиональную научную психологию или на богословие⁹.

Совершенно очевидны и различия способов познания, осознания, фиксации изучаемого. В одном случае, это – расчлняемый и анализируемый по отдельным параметрам факт, в другом – целостное событие, явление, изменение; в одном – как можно более отстраненная, проводимая, желательно, с помощью приборов, специального инструментария, фиксация, протоколирование, препарирование происходящего, в другом – живое свидетельство, созерцание, сопереживание, событийность, включенность в происходящее; в одном – необходимость повторения, строгой статистики, воспроизведения, в другом – единичность, уникальность, неповторимость. Наивно думать, что первое – гарантированно объективно, а второе – сугубо субъективно. И в том, и в другом случаях есть свои законы (выражаемые, однако, в разных формах и языках), своя внутренняя логика, причем достаточно жесткие и принудительные. Как

⁹ В этом плане (и здесь мы временно – во внутреннем оппонентном круге), соотнесение терминологии и понятий в научном и религиозном подходах к человеку – крайне важная и тонкая задача, однако сомнительно, что христианская психология возникнет лишь оттого, что «богословские тексты будут прочитаны психологами, а психологические богословами» (*Шеховцова, Зенько, 2005, с.17*). Полнота ответственности здесь – на ученом психологе, так физическая химия остается отраслью химии, а химическая физика – физики, хотя глубокие знания, в первом случае – физики, а во втором – химии, обязательны.

писал один мыслитель, если законы материальной природы – железные, то духовные – алмазные. Что касается интерпретаций, объяснений, теорий, то в том и в другом случае вряд ли может идти речь об однозначности. При всей постулированной объективности в науке, через одну точку, через один фиксированный факт можно провести множество интерпретативных линий, и история науки не раз демонстрировала нам возможность различных, подчас противоположных объяснений и теорий с опорой на одни и те же факты.

Итак, необходимо констатировать, что мы имеем дело с разными предметными отнесенностями, разными формами постижения и – тем самым – произведя какие-то уточнения и оговорки, оказываемся, казалось бы, на той же позиции, что и богобоязненный И.Кант в конце восемнадцатого века и наши, освобожденные от этой боязни, оппоненты конца двадцатого – начала двадцать первого веков. Однако, что чрезвычайно важно и принципиально понять, констатация различия не снимает вопрос о формах соотнесения. Там, где стало привычным заканчивать, должно, на самом деле, только начинать: всякое прибытие – пункт отправления, как говаривали в старину.

Приведем пример из нашей науки. Большим достижением отечественной психологии стало разведение понятий «индивид» и «личность». Но ведь это не осталось на уровне констатации (самой по себе столь важной), а заставило идти дальше, искать соотношение этих уровней, определять их взаимовлияние и связь. Можно напомнить о разведении «психического» и «личностного» по А.Н.Леонтьеву (1983, с.385) или о предлагаемом нами варианте разведения понятия «личность» и «человек» (*Братусь*, 1988; 2000). Остается только констатировать упорство усилий по разделению, разведению науки и религии и слабость, разрозненность попыток понять их соотнесение и сопряжение.

Между тем, связь психологического и выше лежащих уровней может быть усмотрена уже в том, что взятый сам по себе любой психологический процесс, по сути, бессмысленен – смысл он обретает лишь в соотнесении с другой, более общей (смыслопорождающей) сферой. Памяти не надо ничего запоминать, это надо человеку, и смысл памяти не может быть найден в ней самой. И мышлению нет нужды мыслить, и восприятию воспринимать. Психология абстрагируется от этого, она, как всякая наука, идеализирует свои предметы, рассматривая их как отдельно существующие и самодостаточные. Вне этого допущения наука остановилась бы и растворилась в теряющем границы созерцании и переживании мира. Она, собственно, и начинается с определенных правил и методов, извлекающих предмет из целого.

В легендах о древнегреческом баснописце Эзопе есть эпизод, где он, будучи рабом, спас от позора и разорения своего незадачливого хозяина, который, сильно напившись, поспорил на пиру, что завтра же выпьет море, а если не выпьет, то отдаст дом и жену спорившему с ним сотрапезнику. Последний заявился к нему на следующий день со свидетелями, требуя исполнения обещанного. Эзоп дал совет: «Выйди и скажи, что ты готов выпить море, как и говорил на пиру. Но именно море, только море – без рек, впадающих в него, без ручейков и подводных течений, без дождей и осевших туманов. Скажи, что если они освободят от всего этого море, ты выполнишь свое обещание». Наука каждый раз «выпивает чистое море». И в этой идеализации своего предмета она может (если хотите – должна) отделять, абстрагировать, оставлять в тени, не учитывать очень многое, включая предельные философские, религиозные, мировоззренческие вопросы. Когда-то Лаплас на просьбу ответить, какое место занимает Бог в его физической системе, сказал: «Я не нуждаюсь здесь в этой гипотезе». Ответ говорит не об атеизме ученого (как думают многие), а о выполнении правил науки, об идеализации предмета («выпивании моря»). Действительно, если расширить контекст (речь шла о движении планет) и задать вопрос о происхождении вселенной, порождении жизни, ее цели, ее исхода и т.п., то открытые Лапласом формулы и законы окажутся заведомо неполными.

Наука умалчивает о началах и концах, в рамках, в потоке которых существуют изучаемые ею феномены. Как заметил один современный физик о теории первовзрыва как начала вселенной, – мы можем просчитать траектории, но не можем сказать, кто принес взрывчатку. В психологии «выпивание моря» происходит едва ли не в каждой научной работе, причем в последнее время число «пьющих» увеличивается многократно, так что «естественных морей» не хватает, их приходится создавать, наливать искусственно и самим же их героически «выпивать».

Ясно, что наука (это одновременно – и соблазн, и условие) стремится к чистоте, выверенности этой идеализации, что само по себе уже составляет напряжение в отношениях с жизненными течениями и смыслопорождающими полями, от которого лучшая защита – крепостные стены Университетов и Академий, откуда из амбразур лабораторий можно спокойно и безопасно смотреть на волнующийся мир. Но стабильность такого положения всегда относительна. Всерьез в нее верят «вагнеры», но не «фаусты». Спокойствие прерывается (взрывается), и устоявшаяся точка зрения колеблется, а потом сменяется другой. Стены становятся уязвимыми и крепость – картонной. Эта коллизия изнутри видится как подвиг ученого, сделавшего новый шаг, действие гения, который, в отличие от

таланта, не улучшает и совершенствует наличное, а порождает новое (разрушая, обесценивая тем самым прежнее). Но если выйти в момент совершения нового за пределы науки (как укрепленной крепости), то всегда можно увидеть целый ряд внешних мощных глобальных причин и знаков перемен, смутно улавливаемых не только (если не столько) учеными, но и писателями, поэтами, философами, конечно, проповедниками, да, порой, и любым обывателем, который ни стиха не напишет («...приближается звук. И, покорна щемящему звуку...»), ни пьесы (где будут рубить вишневый сад, а герои вздрогнут от странного звука вдали), но просто запьет и начнет куролесить, неведь от чего. Все они, каждый по-своему, озабочены неким вопросом, который словно повис над целым миром, дразня, раздражая, зля, печалая, требуя ответа.

И даже расстояния и страны не меняют оптику зрения, но лишь способы понимания и выражения. Так, норвежец Г.Ибсен идет в паре с австрийцем З.Фрейдом. У первого – женский бунт против обстоятельств и давления предрассудков времени, у второго – невроз. Но речь – об одних и тех же женщинах того времени, отражавших тот рушащийся мир, но навсегда скрывшихся от нас. Их упования и притязания, за осуществление которых они платили страданиями и муками, здоровьем, иногда жизнью («Гедда Габлер»), сегодня – проходные номера и незначимости. В этом плане, Ибсен с Фрейдом скрылись за поворотом, сами стали историей.

Так, за каждым серьезным изменением нашей молодой (стодвадцатилетней) науки – восходящие в зенит вопросы современности (потом – истории). Примеры можно множить: появление гуманистического направления в начале шестидесятых, резко отмежевавшегося от психоанализа и бихевиоризма, более того, назвавшего его на своей первой конференции «клеветой на человека». Или – появление экзистенциальной психологии Виктора Франкла. За всем этим – катаклизм Второй Мировой Войны, вопрос, вынесенный в заголовок одной из статей («Как возможна вера в Бога после Освенцима?»), и круг вопрошаний, с ним ассоциирующихся: как возможен человек, наука, идеалы, ценности, вообще, культура после Освенцима, после чудовищной бойни, падения и самоуничтожения?

В своих ответах на эти беспощадно стоявшие вопросы, психология подтянулась к философии и религии, потому что задыхалась уже в рамках прежних академических воззрений. Ну, еще один эксперимент с крысами на обуславливание, или еще один анализ эдиповой зависимости – не игрушка ли и кощунство в свете произошедшей трагедии, либидолиберда, как сказал бы злой Набоков. И это подтягивание и стыковка дали новый импульс психологии и дали ответы, в общем достойные вопросов. Так, в частности, экзистенциальная философия, начавшаяся с русских

философов – Льва Шестова и Николая Бердяева, соединилась после войны с психологией через Виктора Франкла. Именно Франкл внес в психологию личности духовный смысловой уровень не как присказку, украшение или позу, а как неотъемлемую психологическую составляющую, без которой жизнь человека непредставима. Его главная заслуга, следовательно, была не в том, что он открыл новые приемы в психотерапии, а в том, что подвинул всю ее в новую, духовную, сферу (Frankl, 1992)¹⁰. К слову сказать, современность экзистенциальной психологии видится, во многом, как сход вниз: это отступление от сверхсмыслов, возвращение понятия «оптимальности» и т.п. Последняя мода – «позитивная психология» – рассматривает себя как преемница экзистенциального подхода, но на деле часто сводится к обслуживанию пресыщенных, уча их быть довольными самими собой. Франкл, стоявший сам и ставивший других перед лицом жизни и смерти, уходит за горизонт, да и что может теперь сказать бывший узник лагеря смерти потребителям гламурной психологии глянцевого журналов?

Между тем, и современный вопрос, восходящий к зениту, становится все более раскаленным, и требует своего ответа. Не по досужим и истерическим предсказаниям, а по серьезному научному расчету мир стоит перед системным кризисом, сроку до начала которого – тридцать-сорок лет (Медоуз, 2007). К этому времени практически иссякнут запасы нефти, и прагматичные американцы уже закрыли, томпонировали свои скважины, смекая, что за семью «коровами тучными» последуют семь «худых, очень дурных видом и тощих плотью» и съедят «тощие и худые коровы прежних семь коров тучных» (Быт. 41: 19-20). Ныне средний европеец или американец потребляет ресурсы так, что если бы сходным образом жили все люди на земле, то понадобилось бы пять-семь планет Земля. Мы проедаем будущее наших детей и внуков, живем в кредит за их счет, пилим сук, на котором расположились. И дело не только в хозяйстве, экономике и экологии. Мы живем в перевернутом мире, где эстрадный певец или футболист почитаем несравненно более проповедника,

¹⁰ Важно заметить, что и в русском, и в языке Франкла – немецком, понятие духовного имеет два оттенка – светский (geistig) и религиозный (geistlich). Но в любом случае речь идет об особой, собственно человеческой сфере, области метапотребностей и предельных смыслов. Франкл показал преломление этой сферы в психологии человека, осуществление большого в малом, безмерного в мерном. Поэтому, будучи по натуре религиозным человеком (Lengle, 1998), он никогда это не подчеркивал, никогда не выставлял это своим слушателям и пациентам, зная, что речь идет об общем законе поиска духовных смыслов, едином в своей психологической сути и для верующего, и для неверующего.

врача, учителя, ученого, писателя, инженера¹¹, где терроризм и убийство стали бытовым явлением, где на экранах – ложь, агрессия и насилие всех видов, где быть более-менее порядочным человеком стало едва ли не подвигом. И не от одних кабинетных рассуждений, а от этого палящего мир вопрошания будут меняться прежние психологические ответы и появляться новые. Один из них – христианская психология.

«Покажи мне своего человека, и я скажу тебе, кто твой Бог». Кто бог (не иначе как с маленькой буквы) современного человека? Не мамона ли? Может быть, у читателя есть доказательства обратного? У меня их нет. Другое дело, что бог этот во многом навязан, что он следствие падшести нашей. Но разве от этого легче и разве менее стыдно, что современная психология ему-то, в основном, служит и попускает: рекламирует – что закажут, создает имидж (как говорит остроумный В.П. Зинченко, делает из хари харизму), а с помощью психотерапии прививает позитивный взгляд на все, как говорил ныне забытый писатель, «свинцовые мерзости жизни».

В этой связи христианская психология – отнюдь не экзотика, а реальный путь к осмысленности психологического познания, пониманию места психологии и психолога в современном мире. Ясно, что нельзя просто сказать «верую» и сразу стать христианским психологом. Вспомним, что движение от экзистенциальной философии к экзистенциальной психологии шло лет тридцать. Заметим при этом, что ни экзистенциальное, ни гуманистическое течение не перечеркивало достижений других подходов, но указывало иное направление и – главное – иное понимание человека в психологии. А.Н. Леонтьев любил повторять историю, рассказанную ему в глухой деревне конюхом во время Великой Отечественной Войны: «Если лошадь устала, не нахлестывай ее, а подними ей повыше морду, чтобы она увидела деревню вдалеке и заспешила к дому». Вопрос направления – это то, к какому человеку, к какому дому, к какому граду мы поднимем нашу психологическую «морду». Остальное – как это не прозвучит дерзко – детали, остальное – приложится.

¹¹ Представим аршинный заголовок в газетах: «Факультет психологии МГУ подписал контракт с факультетом психологии Петербургского университета о передаче ведущего игрока – профессора В.М. Алахвердова на два учебных года в команду МГУ для чтения лекций, проведения семинаров и научно-исследовательской работы. Сумма контракта не разглашается, но из осведомленных источников известно, что это не менее пяти миллионов долларов». Экая нелепость, – скажет читатель. Но ведь это рядовая сумма для звезды футбола. О штатных заработках университетской профессуры в этой связи лучше просто умолчать. Кстати, пользуясь случаем, сердечно поздравляю Виктора Михайловича с шестидесятилетием, желаю ему новых успехов на психологическом поле.

* * *

Теперь – ко второму повторяющемуся вопросу внешних оппонентов: не станет ли утверждение христианской психологии ущербом другим конфессиям, и не приведет ли это даже к разжиганию межнациональной розни. Предоставим ответ А.Н.Кричевцу, который пишет в статье, помещенной в этом же номере журнала: «Другие верхние основания имеют неоспоримое право развивать соответствующие направления психологической науки. Тем самым, на часто задаваемый (почти всегда ядовитый) вопрос о возможности мусульманской, буддистской и иных психологий можно решительно и навсегда ответить утвердительно». Кричевец далее добавляет (уже не без собственной иронии): если со стороны названных «традиций не исходят инициативы, не исключено, что со стороны христианской психологии полезно будет оказать содействие зарождению соответствующих направлений». Согласимся в главном – христианская психология претендует не на единственность в психологии ее «верхних оснований», а на возможность приведения устремлений своей науки в соответствие с христианским образом и идеалом человека. Это стремление не исключает, а предполагает соотнесение с другими образами и идеалами, которые редко прямо, а чаще скрыто, имплицитно, но присутствуют, стоят за любой психологической концепцией (человек поведенческий, психоаналитический, гуманистический, экзистенциальный и т.п.).

* * *

От самых общих, практически всегда задаваемых вопросов внешней критики перейдем к более частным. Воспользуемся для компактности, в основном, замечаниями Е.В.Мареевой, которая удостоила христианскую психологию развернутой критики, фокусируя и четко излагая при этом многие замечания и других внешних оппонентов, разбросанные по отдельным источникам.

«Как нужно, – пишет Е.В.Мареева, – оценивать проект «христианской психологии», в которой предлагают сочетать идеализм с материализмом в рамках *одной и той же науки*? Причем в такой «методологической шизофрении» предлагают видеть гарантию *единства* будущей психологии?» (Мареева, с.16-17).

Не надо обладать известной психической болезнью, чтобы увидеть и признать стереометрию, многоуровневость человеческого бытия и его отражения в познании. Есть такая неразрешимая дилемма детства: кто же все-таки сильнее – слон или кит? Стихии разные, им непосредственно не сойтись. «Слонокит», как компромисс, невозможен, действия плавника и бивня не урвать. Однако схождение существует, но только в другой

плоскости, на другом уровне: оба суть природа, оба млекопитающие и, тогда, единое целое. Христианская психология – это не вопрос *знания* о психике, но вопрос направления, применения этих знаний, вопрос определенного *отношения* к человеку, вопрос понимания миропорядка и места в нем психологии. Поэтому вполне согласимся с В.И.Слободчиковым, который пишет в статье, публикуемой в этом журнале, что христианская психология это не наука о спасении, а наука о психологических «условиях возрастания человека в меру Благой вести о спасении». «На множество других вопросов, – добавляет В.И.Слободчиков, – с большим успехом ответит психология традиционная. Можно не переживать по этому поводу». Тем самым, ни законы памяти, ни данные экспериментов по восприятию и мышлению отнюдь не отменяются и не входят, не могут войти в противоречие с верой. Психика, ее аппарат, создан Творцом, как и аппарат физиологии человека. Что тут можно найти, что было бы не предусмотрено Им (или, для неверующего, – природой)?

Специально подчеркнем, однако, что «христианский психолог» и «психолог-христианин» – понятия связанные, но не идентичные. В первом случае речь идет о профессионале, и то, плох он или хорош, будет определяться не силой и глубиной его христианской веры (при всей ее перво-статейной важности), а владением профессией. Так же как, например, христианскому врачу никто не простит серьезной ошибки в деле врачевания на том лишь основании, что он истово, ревностно и правильно верит. Во втором случае – речь о христианине, и то, что он психолог, может отступать на задний план. В первом случае вера подразумевается, но не оправдывает изъятия профессии, во втором – изъятие профессионализма может покрываться, затмеваться верой. Причем оба варианта вполне могут сочетаться (и порой конфликтовать) в одном лице: исследуя и практикуя, ты психолог, а войдя в Храм – христианин, такой же, как философ, инженер или слесарь-сантехник – просто раб Божий имярек. Христианский психолог в качестве такового озабочен не введением себя во Храм (это его внутренняя, интимная, личностная забота и потребность), а введением, постановкой профессии на службу Спасения, приданием ей нового и высшего смысла. Недаром Христа называют смыслоподателем, а мы тогда (в жизни и деятельности, включая профессиональную) – смыслоприятели и радетели.

Но «как определить, – спрашивает Е.В.Мареева, – статус психики, которая, безусловно, зависит от состояния окружающего нас земного мира и похожа на то, что есть у животных? Входят психические процессы в состав души или не входят? А если входят, то как одно связано с другим?»

Абзацем ниже этих слов сама Е.В.Мареева дает вполне резонный вариант ответа: «...нужно признать их (души и психики – Б.Б.) *внутреннее единство*. Ведь если психика не имеет органического единства с душой, то это уже не человеческая психика, не умный человеческий глаз, не человеческие «чувства-теоретики», а что-то другое, чисто животное, которое, в конце концов, никак не совместимо с верой, разумом и любовью...» (Мареева, с.18).

Готов зафиксировать этот ответ как точку согласия. Но можно от нее пойти дальше и сказать, что и тело человеческое сродственно душе, а иначе, опять же, оно не тело человека. Тело одушевлено, да и сама душа есть тело, бестелесен только Бог, а душа, по слову святителя Игнатия Брянчанинова, «тело сущи тончайшее», которое «окружается и одевается членами тела сего (человеческого тела – Б.Б.). Надевает око, им же и смотрит; надевает ухо, им же слышит; руки, ноздри, ... все члены тела приемлет и срастворяется со всем душой, посредством которых и вся, елика к житию человеческому потребна суть, исправляет» (*свт. Игнатий Брянчанинов*, 1995, с.31). Душа при этом не внутри тела, его материальных координат. «Когда, – замечает епископ Немезий Емесский, – говорится, что душа находится в теле, то понимается это не в том смысле, что она находится в теле как месте, но в смысле связи, взаимоотношения» (цит. по: *св. Андрей Лоргус*, 2001, с.140).

Как тут не вспомнить, конечно, Аристотеля, согласно которому душа является сущностью живого тела в действии. Замечательны его примеры: если бы топор был живым существом, то раскалывание было бы его сущностью в действии и, соответственно, душой. Или: если бы глаз был живым существом, то душой его было бы зрение, ведь зрение и есть сущность глаза как его форма (глаз же материя зрения), и с утратой зрения глаз уже не глаз, разве что по имени, также как глаз из камня или нарисованный глаз. У Аристотеля орган «надевает», обретает в действии душу как свою истинную форму. Различие со святителем Игнатием в том, что у последнего подчеркнута животворящая роль души, которая «одевается членами тела сего», становится, словами Филопона Иоанна, «видообразующим принципом тела» (*там же*, с.140).

Отсюда, если огрубить, – две линии. Согласно одной, душа – как производная тела, как то, что телом находится и обретается – «одевается». Другая линия – тело как «одеяние, орудие и дом души» (*свт. Игнатий Брянчанинов*, 1995, с.23).

Нет нужды, на наш взгляд, жестко противопоставлять обозначенные линии. В нашем понимании они поддерживают и подразумевают одна другую: тело ищет смысл и сущностную форму, душа – телесное вопло-

щение и действие в реальном пространстве бытия. В.П.Зинченко в своих лекциях часто цитирует строки А.С.Пушкина: «Узрю ли русской Терпсихоры душой исполненный полет», подчеркивая, что именно «душой исполненный», а не ногами. Но ведь и ноги стремились упорно и трудолюбиво стать орудием, исполнителем души.

Следующий вопрос – о месте психики в диаде «тело-душа». Психика, как объект психологии, заняла, на наш взгляд, место между душой и телом, покрывая как часть телесности (или, по точному выражению В.И.Слободчикова, «область оплотнения психического» – психофизиология), так и часть области, относимой к душе (психические процессы – мышление, память, восприятие, эмоции и др.). На одном полюсе (крае) психика более «оплотняется», на другом – «одушевляется».

Комментируя это положение, Е.В.Мареева пишет, что на первый взгляд, определенная (разумеется, гипотетическая) связь в триаде предложена. «Но это, – предостерегает она, – только на первый взгляд, поскольку, делая дополнительные различия и вводя новых посредников, мы не решаем проблему, а только загоняем ее вглубь... Ведь перед нами все то же старинное противостояние души и тела, только смещенное внутрь самой психики, одна сторона которой определяется *естественным*, а другая *сверхъестественным* (с.19)¹².

Обозначим свою позицию достаточно твердо: *в психике, как предмете психологической науки, сверхъестественное не подразумевается*, она (наука) изучает «естество», а не то, что сверх этого «естества». Это не значит, что в психике для психолога все без исключения объяснимо. Как заметил один мыслитель, самым близким и постоянно при нас находящимся чудом является возможность поднять руку по собственному желанию. Чудом, до конца не объяснимым наукой, является любая водоросль или букашка на дне морском, поэтому естественное от сверхъестественного отделяется весьма условно, граница тонка и зыбка, и все же, несмотря на это, она требует ясного признания. Наука занимается *проблемами*, т.е. задачами, в принципе решаемыми при определенных условиях, но она не подвизается на тайны, т.е. на то, что ее методами не охватывается. Природа, одурев от пыток естествоиспытателей, выдает секреты, уловки, тайники, но не тайны. Потому что они не в ней самой, а вне ее, над ней.

¹² Сходное замечание есть и у А.Г.Асмолова, который считает, что в разрабатываемом автором подходе подстерегает опасность «отдать человеческое в человеке – этике и религии, а тело и познавательные процессы – биологии и академической, например, когнитивной психологии» (Асмолов, 2001, с.11).

В отношении человека можно свести все к очевидной антиномии:

<p>Человек – естественное, конечное существо, правомерный объект науки и измерения, включая его психику как условие и инструмент жизнедеятельности.</p>	<p>Человек – сверхъестественное, бесконечное существо, которое нельзя измерить и определить методами науки, в том числе психологии, ибо он преодолевает, трансцендирует любые установленные для него меры и границы.</p>
<p>I</p>	<p>II</p>

Психология как наука, разумеется, имеет дело, по преимуществу, с первой колонкой. Философия и религия, точнее теология¹³, – области постижения второй. Смещение («слонокит») невозможно. И в то же время – неизбежно. Эта антиномическая невозможность и неизбежность – не досужая выдумка и заумь, а едва ли не каждодневность: быт в бытии и бытие в быте, в каждом миге – вечность и в вечности – мгновение, так что «через дорогу за тын перейти нельзя, не топча мироздания». Не ухватить истины в самом аргументированном доказательстве правоты той или другой колонки. Она – и не между «да» и «нет», а в «да» и «нет» одновременно, в неразрешимом на земле (а потому и движущем земную жизнь) противоречии, которое (в чем и состоит «мужество быть») надо, словами Гегеля, «вмещать и выдерживать».

Наука, в отличие от мужественной человеческой личности, не может, не должна и не призвана вовсе «вмещать» и «выдерживать» противоречия антиномии, ибо она направлена, по определению, на «естество» – вос-

¹³ На всякий случай поясним: религия и теология (богословие) относятся друг к другу как реальность (бытие, путь, жизнь) и рефлексия, рассуждение, изучение этой реальности. С удовольствием процитируем Е.В.Марееву: «В отличие от языческих теогоний, христианская *теология* возникает тогда, когда мир нуждается не только в описании и восхищении, но в разумном объяснении» (с.17). Следом – христианская философия (поначалу сливающаяся с теологией, а потом уже отходящая от нее, но удерживающая те же вопросы о назначении, судьбе, границах разума и т.п.) и христианская наука или (чтобы не шокировать современных ученых) наука как порождение христианской цивилизации, как исследование, постановка под вопрос всего того, что языческое мировосприятие непосредственно принимало как данность на веру (существование духов, богов леса, земли, неба, воды, предков и т.п.). Так что рассуждения о самозародившейся из себя науки и ее изначальном противополжении христианству культурно-исторически безосновательны.

производимый, четко контролируемый, повторяющийся факт, конкретный прогноз, проблему, но не на сверхъестественное и тайну¹⁴.

Но поскольку естественное не отделено от целого, в котором присутствует и сверхъестественное, то ученый, как уже писалось выше, должен начать с идеализации (вырвав из целого) предмета исследования, беря лишь некоторые видимые (его научными методами, приборами, глазами) стороны, параметры, затушевывая, не принимая во внимание остальные. Из опыта известно, что в психологическом, скажем, исследовании трудно (да и не целесообразно) учитывать более шести основных линий, факторов влияния на изучаемый объект. Но разве можно любой психический процесс, не говоря уже о таких высших и сложных, как память, внимание, мышление или личность, свести к этому (да, по сути, к любому) числу факторов? Заведомо нет. Поэтому все рассуждения и теории – продукты идеализации, если хотите, употребления московского присловия «как бы» или же математического «пусть». Скажем, «пусть памятью будет запечатление следов и их последующее воспроизведение». Или: «данные виды общения как бы пересекаются, накладываются друг на друга в условиях эмоциональной напряженности». Поэтому, говоря о нашем понимании психики и ее места, мы так же следовали некоей процедуре идеализации, неизбежно при этом упрощая, схематизируя, беря лишь отдельные, ключевые, на наш взгляд, стороны. И тогда, в качестве научного объекта психика и оказывается («как бы», «пусть») между душой и телом как одновременно сродное (родственное) тому и другому, как посредник, медиатор, посланник, соединение, ходатай от одного к другому. Вспомним: «душа надевает око, им же и смотрит». Но око – одновременно – и тело, его особая анатомия и психофизиология. Опосредствующим, запускающим, контролирующим, индикатором, поворотным ключом и механизмом связи становится, в нашем понимании, психика. Научная психология, изучающая «естественное», становится тогда вовсе не чуждой «сверхъестественному», поскольку подразумевает его, равно как «сверхъестественное» не чуждается (не гнушается) психологии, поскольку она составляет важнейшее условие нисхождения к земному, реализации и связи с «естественным».

Легко вспомнить, что в привычной логике естествознания зафиксирован другой ход: сначала объяснить анатомию органа, затем физиологию, затем психологические механизмы действия. На том и остановимся.

¹⁴ Как заметил один профессор биологии, Бог может простить наши грехи, а нервная система – никогда.

И разве что как артефакт, как метафору, нечто в кавычках (реальных или подразумеваемых) назвать в конце душу¹⁵.

Оно и понятно: телеологический взгляд долгое время был под гласным и негласным запретом, и все научные упражнения объяснить что-либо сводились к детерминистическому выстраиванию движения объекта, подталкиваемого причинами сзади, словно впереди не было ждущего и призывающего его образа и образца (в противовес доново-временным объяснениям, где, напротив, царила телеология и не в чести был причинный детерминизм). Собственно появление и утверждение науки во многом было связано с отстранением, отдалением от телеологической детерминации (вспомним лапласовское: «Я не нуждаюсь в этой гипотезе»).

Между тем, речь идет не о взаимоисключающих, а о взаимообуславливающих модераторах движения жизни, по сути, никогда не действующих порознь. Наука, отправив за скобки начала и концы, вольно или невольно, в той или другой форме, их подразумевает (вспомним: «первовзрыв во вселенной можно просчитать, но кто принес взрывчатку, мы не знаем», или – имеющая ход в Америке «теория разумного дизайна» (intelligent design – ID), суть которого может быть сведена к тому, что «если есть часы, то есть и часовщик»). С другой стороны, вера не исключает, но, напротив, подразумевает неустранимость и значимость материальных действий, причин и активности: «Господь ведет, но я иду», или, приземленнее и обыденнее: «На Бога надейся, а сам не плошай». Что касается философских интуиций и обоснований телеологии, присутствия образа и его притяжения, то сошлемся на Рене Декарта, который «первым делом замечает, что «я» – *существо конечное и несовершенное*. Только конечное и несовершенное существо способно сомневаться, ошибаться, испытывать аффекты, стремиться к чему-то и вообще изменяться во времени. Но в сравнении с чем дух сознает себя конечным и несовершенным? Должно быть, рассуждает Декарт, в духе имеется идея некой бесконечной и совершенной вещи и, руководствуясь этой идеей-эталонном, дух судит о степени совершенства воспринимаемых или конечных вещей. Идея конечного и совершенного не могла быть

¹⁵ Согласно много лет выпускаемым психологическим словарям, душа – это старое (устаревшее) название психики и потому не годное для научного употребления. Появляющиеся попытки обозначать, выявлять для психологии эту реальность до сих пор нередко встречают резкий отпор. «Есть понятие, – утверждает М.Ю.Кондратьев, – которое я бы изъясил из многих психологических словарей, и которое не имеет отношения к психологической науке, да и науке вообще. Для меня странно выглядят те психологические словари, где присутствует понятие “душа”» (Кондратьев, 2005, с.155).

образована иначе, как из идеи бесконечного и совершеннейшего» (*Майданский*, с.77).

Итак, психология как наука изучает психику как определенный «естественный» механизм, инструмент. Другое дело, что этот инструмент, механизм используется и принадлежит человеку, которого мы уже не можем описать, представить исключительно «естественно», механически. Здесь уместен качественно иной, соответствующий иному предмету язык и формы выражения и познания. Философия, философская антропология скажет, например, о трансцендировании границ, антиномиях человеческого духа, богословие – о запечатленности Образа Божия и действии Духа Святого. Исследовать этот предельный уровень умопостигаемой реальности и глубин веры методами научной психологии попросту нельзя (нечего со свиным рылом – в калашный ряд). Но это не означает отделенности, отрезанности нашей науки от этого уровня. Напротив, можно с уверенностью утверждать, что изучение психики, ее диагностика, коррегирование, терапия, обучение, воспитание требуют понимания того, куда она встроена, кому и чему призвана служить. Эта задача понимания и рефлексии касается всех психологов, не только христиански ориентированных, и чем честнее и яснее будет на нее отвечено каждым, тем честнее и яснее предстанет роль и место психологии в современном мире.

* * *

Однако, продолжим обсуждение. «Для христианского идеализма, – пишет Е.В.Мареева, – идеальное – только *антипод* материального». Для материализма (скорее – его вульгарной версии) «идеальное – функция и производное материального». Отнеся автора к первому подходу, Е.В.Мареева спрашивает: «Но как быть с психикой, к которой Братусь относит мышление, память, восприятие, эмоции? На первый взгляд, чувственное восприятие человека материально, поскольку зависит от органов тела. Но, с другой стороны, мы признаем высшие духовные чувства человека, например, любовь? Однако, можно ли считать любовь возвышенной и духовной, если в ее муках участвует наше тело?» (*Мареева*, с.19).

Ответить на эти вопрошания после уже приведенных выше рассуждений несложно, особенно для психолога, воспитавшегося, выросшего в школе Л.С.Выготского, в школе культурно-исторической психологии, где противопоставление материального и идеального, по сути – нелепость. Что касается возможной философской линии, то здесь вполне можно было бы согласиться с Е.В.Мареевой, которая, вслед за философской классикой, идеальное понимает как *снятое* материальное, «и тогда идеальная форма поведения человека оказывается не *бестелесной*, но *одухотворенной* – благодаря *миру культуры*» (*Мареева*, с.19). Специальной заслугой

культурно-исторической школы как раз и стал показ, причем строго экспериментальный, этого снятия в психологическом плане.

Собственно, вся теория (школа) поэтапного формирования умственных действий П.Я.Гальперина посвящена планомерной организации перехода материального в идеальное. Петр Яковлевич так часто цитировал следующий марксистский тезис в своих лекциях и беседах, что я со студенческих лет запомнил его: «Идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в голову и преобразованное в ней». И, действительно, при создании определенных психологических условий можно эту пересадку произвести, что показано множеством исследований данной школы.

Казалось бы – яркий пример и доказательство материалистического детерминизма, возникновения идеального без всякой метафизики и телеологии (не говоря уже о теологии). Однако ведь и здесь подразумеваются *наперед заданные* свойства и параметры идеального продукта, которые надобно формировать, то есть подразумевается эталон, образ, образец.

Для Е.В.Мареевой (как и для очень многих других оппонентов) поставщиком и хранителем этих (повторяю – наперед заданных, предсуществующих) свойств и образов является культура. Она – производитель и воспроизводитель, который обуславливает, в частности, и «снятие» материального в идеальное, переход его во внутреннее. С этим согласимся и мы, но отметим, вслед за А.Н.Кричевцом, одно существенное обстоятельство: новое поколение в раздражающем противоречии с принципом универсальности выбирает для усвоения, «интериоризации», из доступного ему культурно-исторического мира одни сегменты и игнорирует другие. Ссылка же на объективную определяемость этого выбора тем же культурно-историческим фоном может сделать из нас полных фаталистов. Но тогда культура, при всей ее первостепенной важности, необходимости уважения, охраны, поддержания, служения, вряд ли может рассматриваться как полностью самовоспроизводящаяся, сама собой обеспечивающая осмысленное и единое движение. Иными словами – она ли перводвигатель, она ли из себя порождает все линии, идеи, смыслы, цели свершений нашего (человека и человечества) заведомо конечного бытия?

Но вспомним – «идея конечного и совершенного вообще не могла быть образована иначе как из идеи бесконечного и совершеннейшего». Только такая идея может угадываться, вести и светить сквозь все конечные вещи, сквозь все сегменты, коллизии, отступления, крушения, кризисы культуры, притягивая к себе и направляя, выправляя пути человечества и человека, который, кем бы он ни был, – всегда (это вновь Декарт) «конечный образ бесконечной духовной субстанции». И потому да не

собьется с пути человек и человечество. И мы – грешные психологи – да не собьемся в ориентирах нашего профессионального служения.

Для христианской психологии, – считает Е.В.Мареева, – «наша психическая жизнь зависит от материального мира, а духовная жизнь, по большому счету, от него не зависит». Следовательно, «если психика руководствуется отражением материального мира, а дух – высшими идеальными принципами, то почему они не рвут душу на части, как лебедь, рак и щука, а, наоборот, ведут ее к гармонии? И можно ли признать психику материальным, а значит смертным проявлением идеальной и бессмертной души? Ведь если мышление как объект психологии мы признаем сугубо материальным и посюсторонним, то бессмертная душа, отрешившись от него, может оказаться безумной?» (*там же*, с.19-20).

Видимо, уже нет необходимости заниматься опровержением тезиса о противопоставлении идеального и материального, об антагонизме души и психики в концепции христианской психологии. Разумный читатель после всех приведенных выше аргументов вполне может сделать это сам в качестве контрольного упражнения. Что касается утверждения, что идеальные и материальные миры, вернее, их соотношение вовсе не рвут душу, а наоборот, «ведут ее к гармонии», то можно напомнить, что вряд ли найдется мыслитель, который бы не касался этой коллизии, не рассматривал бы ее как ключевую в становлении человека. Однако о благодати и легко достигаемой гармонии мало кто при этом говорит. Вспомним хотя бы хрестоматийное: «О, вещая душа моя! / О сердце, полное тревоги, / О как ты бьешься на пороге / Как бы двойного бытия! // Так, ты жилища двух миров...». Можно сказать, что это слова поэта, а не ученого, и потому приведем другую цитату – слова, принадлежащие ученому-психологу, основателю культурно-исторической теории, которая, как считает Е.В.Мареева, прямо противостоит опасностям и методологическим несостыковкам христиански ориентированной психологии. «Трагическое, – писал молодой Вygотский, – как таковое вытекает из самих основ человеческого бытия – его рождение, данная ему жизнь, его отдельное существование, оторванность от всего, отъединенность и одиночество во вселенной, заброшенность из мира неведомого в мир ведомый и постоянно отсюда проистекающая его отданность двум мирам – трагичны» (*Вygотский*, 1987, с.126).

Оставим в стороне вопрос психологической образности восприятия и переживания неверующего и верующего, ведь последний и в покинутости верит в высшее присутствие и водительство, но согласимся, что из всех жанров отражения в искусстве сути человеческого бытия, трагедия – исходный и высший. Только переживание ее полноты способно, по Аристо-

телю, разрешиться катарсисом – стремительным облагораживающим освобождением, очищением от «опасных и вредных аффектов», преграждающих путь к свету и ясности, чувству свершенности и высшего смысла, несмотря на гибель (на то и трагедия) героя.

Не так ли и реальная жизнь, ведь герой ее тоже неизбежно уйдет с лица земли, но чем тогда его жизнь предстанет пред Высшим Судией (для верующего), пред миром, культурой, человечеством (для просвещенного неверующего) – пьеской, фарсом, пародией? Все бы хорошо, но эти жанры не дают катарсиса, разрешения, спасения. Однако всегда, пока жив человек, есть надежда на полноту и подъем, даже тогда, когда до завершения – лишь аккорда звук, из которого поймут – была ли жизнь венец или просто круг¹⁶.

Так что, ничего тут не попишешь – миры, противоборствуя, действительно испытывают душу. Вот только делятся они не по границе – материальный или идеальный, а по границе добра и зла, благого и безблагодатного, истинного и ложного. И душа (которая «по натуре христианка») не может не испытывать боли и страдания от соприкосновения со злом, безблагодатностью, ложью, насилием – всем, что противоречит и ранит ее (как христианки) натуру. И тогда, страдающая душа – норма, знак, критерий того, что она просто жива, ибо только омертвевшую, застывшую, застуженную душу может не задевать соприкосновение со злом. «Я взглянул окрест меня – душа моя страданиями человеческими уязвлена стала». Это не значит, что нет радости, веселия души, вдохновения, умиления, восторга, любви и других замечательных и важных душевных состояний, к которым призван человек. Но когда мы говорим о метафизическом смысле души, о ее роли в противостоянии хаосу и фарсу, злу и насилию, следует помнить и о цене этого противостояния, цене борьбы («невидимой брани») за человека в человеке и пути нередких испытаний, страданий, ран как знаке, печати, удостоверения этого противостояния и борьбы. Как считал старый мыслитель, в человеке должно умещаться два сердца: одно – изнемогающее, а другое –

¹⁶ Пишу эти строки на девятый день кончины долго и тяжело болевшего священника Георгия Чистякова († 22.06.2007) – светлого, святой души пастыря, ученого, университетского преподавателя (он читал у нас на факультете психологии МГУ, на кафедре психологии личности курс по психологии религии). А вспомнил его именно на этих строках, потому что отец Георгий рассказывал однажды о том, как важны, драгоценны последние дни, даже часы в жизни человека (он окормлял онкологическую больницу), как нередко человек вырастает, превосходит себя прежнего, впервые находит единение с Богом. Если бы люди знали только одну лишь цену этих дней, – говорил отец Георгий, – они перестали бы ратовать за медицинскую эвтаназию.

полное мужества. Но у нас оно одно – страдающее и любящее, трусливое и отважное, отступающее и побеждающее, предающее и жертвующее, соблазняющееся и стойкое, низменное и возвышенное, скупое и щедрое, берущее и дающее, черствое и нежное, потерявшее надежду и исполненное веры. Господи! Помоги ему.

* * *

На этом можно было бы завершить заметки, вновь поблагодарив уважаемых оппонентов и оставив рассмотрение других (в основном, более частных) вопросов на будущее. Но есть одно, повторяющееся в разных вариантах замечание, на которое надо принципиально ответить, потому что оно касается уже не столько научной, сколько этической позиции. Мне лично, например, приписывается стремление «лишить культурно-историческую теорию *собственного методического подхода*», и это стремление есть «следствие *сознательного выбора* создателя «христианской психологии» (Марева, с.57). Сразу вспоминаются и вышеприведенные слова Е.Д.Хомской о попытках авторов «Начал...» разрушить, принизить достижения научной психологии. Но эти замечания блекнут перед энергическими суждениями М.Ю.Кондратьева. Не скованный, как другие участники дискуссии, предрассудками академического обсуждения, он бросает известным ему психологам, занимающимся созданием христианской психологии, людям со стажем и именем в науке, обвинение в паразитировании на древе научного знания (вроде тли, что ли, или жука-древоточца). Впрочем, вернее предоставить слово самому автору, ибо лучше его все равно не скажешь: «Так что не надо паразитировать на психологии, именно паразитировать, потому что если хотите растить свое дерево, то сажайте его рядом. Не надо претендовать на корни того дерева, которое растили без вашей помощи, и которое было выращено исключительно для того, чтобы преодолеть ненаучные способы обоснования мысли... И вдруг, теперь сторонники «христиански ориентированной психологии» мне говорят: «Да нет, теперь мы это выращенное дерево будем ориентировать вот так». И выворачивают всю корневую систему и наклоняют дерево в сторону религии... Своего-то дерева нет, но площади, где выращивать, полно – так растите свое! ... А вот заставлять работать на себя память, пот, труды тех людей, которые были верны определенным, именно научным принципам и выстраивали это знание именно в научном плане, – это паразитирование» (Кондратьев, 2005, с.155-156).

Не будем требовать переквалификации обвинительной статьи, потому что заставить работать на себя до пота массы людей, с корнями выворачивать и гнуть вековые деревья, присущее, скорее, плантаторам-рабов-

ладельцам и сказочным великанам, нежели классу паразитов. Ответим лаконично и, как в суде, строго по существу заданных тем.

Нет, мы не используем ни в сознательно-корыстных, ни в тайно-ритуальных целях кровь, пот, память, труд тех, кто были верны научным принципам хотя бы потому, что сами верны им.

Нет, мы не исполнены коварного желания лишить культурно-историческую теорию ее методического подхода. В этой традиции были заложены разные возможности, многие из которых не удалось развить ее основателям, и приведенные чуть выше слова молодого Выготского – тому одна из иллюстраций. Выготский в конце жизни прямо говорил о цели создания вершинной психологии, в противовес главенствующей в науке глубинной. Христианская психология – опыт принципиально вершинной отечественной психологии. Если же говорить о сознательном выборе (в частности, моем), то это – использование, развитие заложенных возможностей, опора на них и – тем самым – продолжение своих учителей.

«Среди мудрых нет чужаков», – писал св. Иоанн Дамаскин. И вопрос – на самом деле – в одном: сможем ли мы стать настолько мудрыми, чтобы не быть чужаками нашим славным предшественникам. Оно, конечно, маловероятно, но как говорил уже не святой и богослов, а ученый и науковед Карл Поппер: «Кто ищет истину, должен дерзать быть мудрым». А поскольку мы ищем, то будем и дерзать. Тем паче, раз должны.

ЛИТЕРАТУРА

- Асмолов А.Г.* Психология личности: Принципы общепсихологического анализа. М., 2001.
- Братусь Б.С.* Аномалии личности. М., 1988.
- Братусь Б.С.* Русская, советская, российская психология. М., 2000.
- Выготский Л.С.* Психология искусства. М., 1987.
- Кондратьев М.Ю.* Проникновение религиозного влияния в общеобразовательный процесс ведет к национальной розни. Скепсис. № 3–4, 2005.
- Кричичев А.Н.* Проблема души: как преумножить наследство // Психология и философия: возвращение души: Сб. статей / Отв. ред. Б.С.Братусь, С.Н.Бычков.
- Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения: В 2 т. Т.1. М., 1983.
- Майданский А.Д.* Декарт и Спиноза о природе души // Психология и философия: возвращение души: Сб. статей / Отв. ред. Б.С.Братусь, С.Н.Бычков.
- Мареева Е.В.* Споры о душе в свете истории аристотелизма // Психология и философия: возвращение души: Сб. статей / Отв. ред. Б.С.Братусь, С.Н.Бычков.

Медоуз Д. Пределы роста. Двадцать лет спустя. М., 2007.

Начала христианской психологии. М.: Наука, 1995.

Петровский А.В. Никакой христианской психологии как науки нет // Скепсис. 2005. № 3–4.

Священник Андрей Лоргус. Православная антропология. М., 2001.

Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. СПб., 1995.

Хомская Е.Д. О методологических проблемах современной психологии // Вопросы психологии. 1997. № 3.

Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. СПб., 2005.

Ярошевский М.Г. Не вспомнить ли о Канте? // Вопросы психологии. 1997. № 3.

Frankl V. Die Sinnfrage in der Psychotherapie. Munchen, 1992.

Lengle A. Viktor Frankl. Ein Portret. Munchen, 1998.