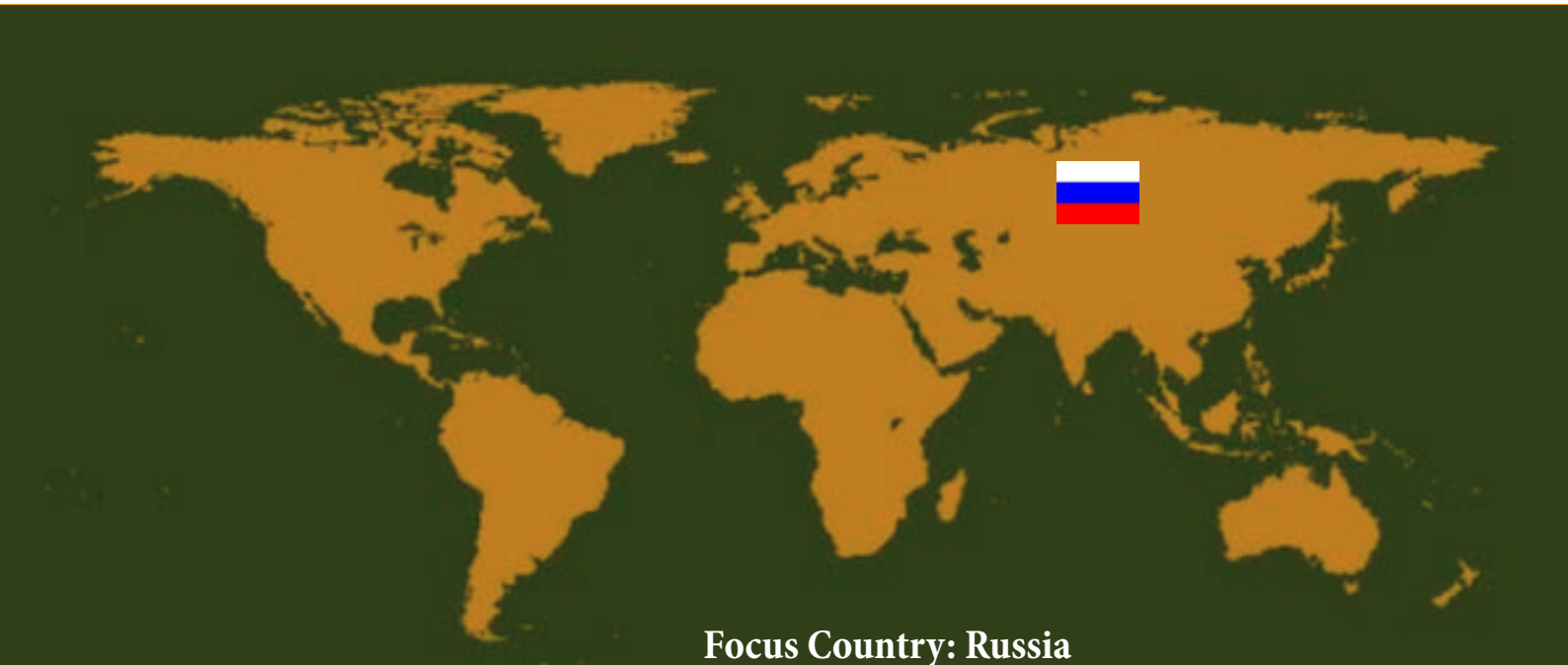
The EMCAPP Journal

Christian Psychology
Around The World

Some of the main articles

- The relevance and beauty of Christian Psychology
- Prayer and experiencing in the context of pastoral care
- Christian Psychology in the realm of Humanistic paradigm
- The psychic reality and the image of God in Christian psychotherapy
- Strong theism in discussion



Focus Country: Russia

Main articles in English and in Russian - Главные темы на русском и английском языках

NUMBER 3
2013

I greet you as a Christian psychologist.

More than 30 years ago, I was introduced to psychology at university. I learnt about scientific working, statistics and fundamental subjects within psychology such as developmental or social psychology, then went on to specialise in rehabilitation psychology.

Thus I became a psychologist.
I had gained insight and overview. In the process, I became aware of the variety of schools of psychology (behavioural theory, humanistic psychology…) and also of the struggle for specialist knowledge, learning along the way to question scientific results critically.

And now as a Christian psychologist?

I do not deny the socialisation described above; on the contrary, it helps me to raise new questions, to test new hypotheses and to gain new experiences – now hand-in-hand with Jesus Christ.
Besides the world of psychology, my searches lead me into the ancient and recent church history and the revelation in the Bible. Here I discover old or forgotten truths, but also new truths, unknown to psychology and, repeatedly, psychological insights supporting, for example, the attachment theory. And my desire is to honor the loving presence of God in all.

In this number, we have chosen Russia as Focus Country. One can detect clearly the Orthodox-Christian background behind the numerous articles, whether shorter or more extended. This is an exciting and enriching challenge for readers from other church backgrounds.

I wish you enjoyment of the variety and perceptive listening,

Your
Werner May
Germany, werner.may@ignis.de

I do not deny my
socialisation as
a psychologist.



… to raise new questions,
to test new hypotheses and to
gain new experiences
– now hand-in-hand
with Jesus Christ

Christian psychology is
thus becoming increasingly
relevant and attractive.





93 years of Russian life: Alexey Artsybushev in an interview with Andrey Lorgus. Photos about him, about Diveevo monastery and Moscow today.
The photos are by Sergey Lorgus, a young photographer from Moscow and by personal friends.

2 **Editorial** (Werner May)
4 **The first two numbers**
5 **Romuald Jaworski (Poland):** The relevance and beauty of Christian Psychology
8 **Comment:** Eric Johnson (USA)
10 **Warsaw 2012:** Some impressions

Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy in Russia
12 **Tatiana Kim:** The way of Christian Psychology in Russia. An introduction to the articles / Путь христианской психологии в России. Введение к статьям
19 **93 years of Russian life:** Alexey Artsybushev - an introduction to the photos / 93 года жизни в России: Алексей Петрович Арцыбушев — комментарий к фотоочерку

Christian Anthropology
24 **Andrey Lorgus:** The concept of a person according to Orthodoxy / Личность в христианской психологии: православный взгляд.
38 **Comment:** Trevor Griffiths (Great Britain)
40 **Fedor Vasilyuk:** Prayer and experiencing in the context of pastoral care / Молитва и переживание в контексте душепопечения
59 **Comment:** Fernando Garzon (USA)

Christian Psychology
62 **Andrey Lorgus:** Christian Psychology in the realm of Humanistic paradigm (Report)/ Христианская психология в пространстве гуманитарной парадигмы (доклад)
74 **Comment:** Gilberto Safra (Brazil)
75 **Boris Bratus:** Notes on the outer circle of opponents of Christian Psychology / Заметки о внешнем оппонентном круге христианской психологии
100 **Comment:** Timothy Sisemore (USA)

Christian Psychotherapy
102 **Elena Strigo:** The psychic reality and the image of God in Christian psychotherapy – Case context and methods / Психическая реальность и образ Божий в христианской психотерапии
122 **Comment:** Nicolene Joubert (South Africa)
123 **Olga Krasnikova:** The specifics of the Christian Orthodox psychotherapy and consulting. Contemplations of a christian psychologist / Особенности христианской православной психотерапии и консультирования. Размышления христианского психолога
135 **Comment:** Anna Ostaszewska (Poland)

Christian Psychology alive
136 **Olga Krasnikova:** Bibliodrama in holy land / Библиодрама в Святой Земле
142 **Andrey Lorgus with Viktor Semenov:** The personal identification technique “Matryoshka” / Методика личностной идентификации «матрешка»
145 **Tatiana Grigorieva, Julia Solomonik, Maria Joubert:** Symbols in restoring moral self-awareness in trauma psychotherapy / Работа с символами в восстановлении самосознания в психотерапии травмы
161 **Comment:** Phil Monroe (USA)
162 **Marina Trufanova:** A practical investigation of the image of Mother of God in Christian psychotherapy of trauma / Опыт практического исследования образа Богородицы в психотерапии травмы
169 **Comment:** Shannon Wolf (USA)

170 Forum
Strong theismus (Brent D. Slife) in discussion
Summery by Agnes May (Germany) and Comments by Francesco Cutino (Italy), Genevieve Milnes (Australia) and Paul Watson (USA)

177 The Book
James K. A. Smith: Thinking in Tongues. Pentecostal Contributions to Christian Philosophy.
Review by Agnes May

179 Invitation to L’Viv, Ukraine, 2013
181 Letters to the editor
183 The next number. About us
184 Seven statements of EMCAPP

Why do we have a bilingual journal?

In our movement for Christian Psychology, we meet as Christians with very different backgrounds: different churches, different cultures, different professional trainings…
There is a common desire to the movement, but highly “multi-lingual” ideas of its realization!

Therefore, a bilingual journal is just a small reference to our multilingual voices to remind us:

- Languages are an expression of cultures, countries and of their people. By writing in two languages, we want to show our respect to the authors of the articles, to their origin and heritage, and at the same time symbolically show respect to all the readers in other foreign countries.
- There are many foreign languages that we do not understand. Within our own language, we intend to understand one another, but we fail to do so quite often. To really understand one another is a great challenge, and we also want to point to this challenge by offering a bilingual journal.
- “When languages die, knowledge about life gets lost.” (Suzanne Romaine, 2011)
- Finally, there is a pragmatic reason: As we want to have authors from one special country to write the main articles of every journal, it will be easier for them to distribute the journal in their own country, when it also is in their own language.

The main articles in Christian Psychology Around The World -

Number 1

Werner May: We are moving together
Step by step we were lead - About the beginnings of the Association of Christian Psychologists (ACP) in Poland. An interview with Agata Rusak /
Krysztof Wojcieszek: Nature of Despair
Romuald Jaworski:The Role of Religious Trust in Overcoming Conflicts. Empirical Verification of the Pastoral Psychology Paradigm
Romuald Jaworski: Personal and impersonal religiousness: A psychological model and its empirical verification
Anna Ostaszewska: Anxiety Therapy from the Perspective of the Integrative Psychotherapy: A Christian Approach
Anna Ostaszewska: Insight into a Therapy - Ela
A Portrait: Władysław Schinzel
Forum: Christian Psychology, only for Christians? Andrey Lorgus (Russia, Eric Johnson (US)

See: http://emcapp.ignis.de/1
or www.emcapp.eu

Read our first number: Focus country: Poland Main articles in English and in Polish







Read our second number: Focus country : Germany Main articles in English and in German

The main articles in Christian Psychology Around The World -

Number 2



Eric L. Johnson What is a Christian Psychology?
Agnes May: The living rhythm of healthy abilities
Werner May: The Healing No
Agnes May: 14 Theses on possibilities and limits of human knowledge
Friedemann Alsdorf: My Therapy Goal – Your Therapy Goal – God's Therapy Goal?
Wolfram Soldan: Process models in the field of healing in a Christian psychology with the inner forgiveness model as an example
New Paths in AD(H)D Counselling. An interview with Joachim Kristahn
Eva-Maria Jeske: Wasn't it meant to be simply a bibliodrama workshop...?
Judith Finkbeiner : As a Christian Psychologist in Kenya
Hanne Baar - a portrait: „Interpreting spiritual things spiritually to the spiritually-minded"
Romuald Jaworski (Poland)/ Roland Mahler (Switzerland): The fundamental meaning of conscience in CP

See: http://emcapp.ignis.de/2
or www.emcapp.eu

The relevance and beauty of Christian Psychology

Romuald Jaworski

Christian students of psychology are bound to face a confrontation, or even a conflict, between the theories of materialisticallyoriented academic psychology and the truths of Christian theological doctrine (cf. Szyszkowski 1998). Discussing the problem of integration of psychology and Christianity, John Shepard (2002) observes that psychology today is the main battlefield of an ideological war. Contemporary psychology is clearly dominated by ma-terialistic, rationalistic, deterministic and relativistic tendencies as well as by the assumption that people in their actions are not conscious, free, or morally responsible. Christians cannot accept these philosophical premises, which remain contradictory with the truths of their religious creed.
The 20th century saw significant progress in psychological thought and the development of various schools and that have contributed greatly to the understanding of human beings. Despite their major achievements, psychoanalysis, behaviorism, humanistic psychology, and transpersonal psychology have been found to exhibit limitations which ought to make one seek new ways of comprehending and helping humans. Particular schools differ in the goals they set for themselves, their scope of research, and their methods of diagnosis and therapy.
Within Christianity there are various positions concerning the value of psychology in general and psychotherapy in particular. At one extreme, some claim that only the Bible may be used for determining truth and that psychology is not to be trusted. At the other extreme are those who are willing to accept theories offered by contemporary psychology even if they are clearly at odds with a biblical interpretation. In between these two positions are all manner of possible viewpoints (see Johnson & Jones 2000). Many Christians oppose psychology because they believe that it is ineffective, while others question its scientific nature. Many psy-chological facts may not be described in the manner typical of the empirical sciences and studies must often rely on subjective data. On the other hand, it would be incorrect to say that psychology is nonscientific, as it has gathered a wealth of useful information about how peo-ple live, think, struggle and act (Johnson & Jones 2000, p. 110). However, this does not mean that it is an easy thing to obtain accurate data from observations and to interpret them appropriately. But instead of dismissing psychology, one should rather consider the limits within which it is competent, valuable, and effective.
Against this background, Christian psychology is not only justified, but also relevant, rich in scope, and methodologically valid.

Prof. Krystyna Ostrowska (2006) says: "There are two reasons for which the devel-opment of psychology inspired by Christian religion, theology, and philosophy is desirable. They are of an academic and practical nature. The practical reason arises from the problems faced by contemporary man, such as the loss of meaning of life... The academic reason is the reductionism of the human being observable despite the existence of many theories of personality." (p. 60)

Christian Psychology as a Science
Psychology is based on a set of anthropological and methodological assumptions. Ultimately, the sources of the differences between the various psychological schools should be sought in these assumptions, which are, however, not always clearly articulated, and often remain hidden or overlooked. Christian psychology offers a view of the human psyche from the Christian perspective, and one based on the assumptions of a Christian anthropology.
The assumptions and paradigms adopted in psychoanalysis and other psychological approaches concerning id, ego, superego, archetypes, cognitive networks, or chakras are not necessarily more heuristically effective than the Christian concepts of sin, grace, and salvation. It should be remembered that for centuries it was the Christian view of man that successfully served as a useful theoretical and practical paradigm.
Christian psychology comes into contact with other perspectives within this rich scien-tific discipline both at the university and in the therapist's office. Universities, and especially Christian ones, should strive to reinterpret new psychological findings in light of the Christian concept of human beings and human life. In interpreting human existence, one may not disregard the spiritual sphere or the goal and purpose of humanity.
There is a relationship between the adopted ontological model and empirical theory (M. Utsch, 1998). Zimbardo observed that every psychological theory is based on some assumptions. Herzog spoke of the "hidden models of man" underlying scientific psychological theories. Thus, beliefs implicit in an ontological model of human nature should be distinguished from knowledge explicitly derived from a given psychological theory.
Whether implicitly or explicitly, psychology is always based on a worldview. As McMinn (1996, p. 16) aptly put it, "beneath every technique is a counseling theory, and beneath every theory is a worldview." Indeed, what distinguishes particular schools of psychology is the fact that each of them is founded on different (often mutually contradictory) philosophical assumptions and worldviews.

Objectives of Christian Psychology
Today, it is necessary to redefine health and disorder as well as normalcy and pathology in light of a Christian anthropology and empirical psychology. The paradigm of the statistical norm, which is currently dominant in psychology, does not sufficiently take into consideration human nature as it actually is, and it is obviously based susceptible to cultural influences. For example, casual, uncommitted relationships might be considered the norm in a culture, while marriage might be taken to be pathological.
Another objective is to show the relationship between psychological life and the sphere of spirituality. Just as psychophysical studies contributed to the explanation of psychosomatic disorders, today the study of disorders in the spiritual sphere (sin) may contribute to the development of noopsychosomatics. Certain efforts in this direction have already been made in the field of Frankl's logotheory, and by a Polish developer of his theory, the Rev. Prof. K. Popielski (1993).

There are also some human experiences that are treated by secular psychologists as ta-boo. Until recently, these included the sense of guilt or the question of forgiveness. However, experiences of sin, fears of damnation, grace, and salvation still continue to be taboo topics. A particularly significant issue is the existence of God. It is of paramount importance in the con-text of interpretation of religion as interpersonal communication. If God does not exist, then every mystical experience, revelation, or ecstasy should be interpreted as a hallucination, while prayer and other acts of worship may be at best treated as self-therapeutic techniques rather than as interpersonal experiences of encounter between a human being and God. Saints would be thus perceived as disordered individuals, and people in prayer or meditation as al-ienated from the real world.

Considering psychology from a Christian perspective, we do not mean to suggest that all knowledge coming from sources other than the Bible should be seen as antagonistic to the faith. Rather, Christians believe that scientific data and the Christian worldview are comple-mentary. This point has been well-made in John Paul II's encyclicals "Veritatis Splendor" and "Fides et Ratio."



The problem is that some empirically unverifiable theses are taken by some secularists to be dogmatically true. One of the assumptions of modern science is naturalism or material-ism, according to which no non-material phenomena exist. This position cannot be proven; it can be at best only assumed. Still, when one observes human beings from the psychological perspective - mental processes, consciousness, emotions, or morality – I think it seems un-likely that these phenomena could be explained in a purely naturalistic manner. Even more problematic is the question of spiritual experiences, and especially mystical ones. Are they only products of the human brain, or perhaps the brain serves as a tool for the human spirit (cf. D. O'Leary & M. Beauregard, 2007). The danger that the psychologist must reckon with while pursuing Christian psychol-ogy is the blurring of the distinction between the natural and supernatural orders. The guidelines contained in "Fides et Ratio" (John Paul II, 1998) allow one to discover truths about man and his nature, without reductionism and without confusing different orders of knowledge (Porczyk, 2000, pp. 3–5). As all philosophical assumptions in psychology are adopted a priori, before scientific inquiry begins, the decision to adopt a particular position may seem arbitrary. However, Christians believe that their philosophical assumptions are based on revealed TRUTH, and therefore they are justified in preferring them over those of secular psychology. This of course gives rise to the current conflict between academic psychology and Christianity.

It would be unreasonable for Christians to reject the entire body of secular psychological study, which is largely based on scientific experiments and empirical research. It would be equally unwarranted for Christians to reject their Christian philosophical premises (which cannot be proven, since they remain outside the scope of empirical inquiry) in favor of those of secular psychology. Thus, the synthesis attained in Christian psychology must lead to both a coherent system of knowledge and its practical application in therapy.

In the process of integrating psychology and Christianity, one must begin with the Christian standpoint and examine the psychology in light of its assumptions in order to discern what is compatible with the faith from what is not. The compatible elements should be adopted, while the fundamentally incompatible ones should be adapted if possible (Johnson & Jones, 2000, p. 172). This process will reveal theses which are both consistent with Christianity and fully supported by scientific research.

Verification of Christian Psychology through Christian Psychotherapy and Pastoral Counseling

An assessment of various modern schools of psychology from the Christian perspective will discover both strong and weak points. Each modern psychological model has certain elements that are consistent with the faith and are thus attractive to the Christian psychologist. Each model also has some elements that are incompatible with biblical faith and give rise to inconsistencies, weaknesses, and problems. Most modern psychological theories and research will capture some valid aspects of human life and experience.

Romuald Jaworski, Poland, dr. hab., psychologist, psychotherapist, supervisor, catholic priest, professor at the Cardinal Stefan Wyszynski University in Warsaw, president of the Association of Christian Psychologists (ACP) in Poland. He is the author of several books and articles in the field of psychology of religion and pastoral psychology.
romualdjaworski@wp.pl

Theories may also be verified in the therapist's office. A non-Christian therapist ignores the afterlife and focuses his efforts on the worldly wellbeing of man. Such an attitude is limiting its clinical perspective on human existence to one's earthly life. Shortterm help aimed at alleviating painful distress does not necessarily promote long-term fullness of life. It should be remembered that many crises, conflicts, neuroses, and depressions are caused by the fact that people do not understand their roots and the purposes of their lives. If psychology is not to usurp the place of religion (cf. Vitz 1994), it should humbly acknowledge that it is not competent to provide answers regarding the meaning of life, suffering, and death.

The Christian psychologist helps people who are suffering, hurting, and seeking deeper and more integral development through psychotherapy and counseling. The distinguishing features of Christian psychotherapy are that it is based on both scientific psychological foundations as well as a theology of spiritual life; it takes into consideration the existence of God and His influence on humans; it assumes the biopsychospiritual unity of human beings and the fact that they are called by God to fullness of life; and it uses all psychotherapeutic techniques that are compatible with Scripture. The therapist's personal relationship with God (humilty and openness to the gifts of the Holy Ghost) is taken to be of importance for the effectiveness of therapy. When necessary, the Christian psychologist may work with other pro-fessionals, including clergymen (priests, spiritual directors, and exorcists).

Christian counseling explicitly presupposes Christian anthropology. Human beings cannot be helped if their relations to God, values, and moral principles are neglected. One of the first questions that a person should be asked is "What is your relation to God?" which is aimed at restoring and rectifying one's ultimate sense of identity. The person should answer for herself questions about what she believes and what she does not, what is important or not in her life and what the purposes of her life are.

The objective of Christian counseling is not to equip persons to gain better control over their life, but to help them surrender all control to God, as well as to gain understanding into their spiritual experiences and to shape their conscience by helping them to make morally sound choices.

Christian psychology, psychotherapy, and counseling may also be of value to non-Christians. Christian counseling serves non-Christians by helping them to form, from the perspective of psychological knowledge and revealed truth, a picture of patients in their enslavement, as their spirit is closed or fettered. The therapist's task is to help set them free from this enslavement and open the door to fullness of life through explicating biblical principles of life, preaching the gospel, and showing the actions of a merciful God.

Efforts in the Development of a Christian Psychology

The conception of Christian psychology is being developed by associations of Christian psychologists. For instance, the Association of Christian Psychologists (ACP), established in Poland in 1995, runs the School of Christian Psychology and Psychotherapy and elaborates basic psychological and psychotherapeutic concepts based on Christian anthropology. Great service to Christian psychology has been rendered by the German Society for Christian Psychology, IGNIS (Deutsche Gesellschaft für Christliche Psychologie, IGNIS) (cf. Jaworski 1994). Also in the USA Christian psychologists have produced many valuable insights concerning the practice of psychology and psychotherapy based on Christian foundations. As early as in 1956, for example an initiative of a small group of Christian therapists in the USA led to the establishment of the Christian Association for Psychological Studies (CAPS). In 2011 CAPS' Journal of Psychology and Christianity published a special issue dedicated to Christian psychology. In 2003, the Society for Christian Psychology in the USA was founded, publishing its own journal "Edification". A major role is played by the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy (EMCAPP), which publishes the journal "Christian Psychology Around The World."

Concluding Remarks

Psychology may be placed in different scientific contexts. It is most often pursued as an empirical natural science, but some also propose that it should be treated as a social, or even a humanistic science. Depending on its methodological context, it may apply different research methods and techniques. The role of Christian psychology is to reinterpret the various aspects of psychological life and rectify the distorted secular picture of life, human beings, God, world, normalcy, health, illness, therapist, and science.

The Christian conception and interpretation of human life takes into consideration its genesis, properties, and purpose, as well as the facts of suffering and sinfulness. Therefore, Christian psychology is interested in and studies such specifically human experiences as sin, grace, suffering, and mercy, as well as the purpose and meaning of life (Porczyk, 2000, pp. 1–6). A number of questions still remain unanswered: What is the meaning and function of suf-fering? How should one interpret psychologically experiences of love, faith, and hope? What are the criteria of psychological and spiritual health? The answers to the above questions provided by contemporary academic psychology are insufficient and thus the perspective offered by Christian psychology is becoming increasingly relevant and attractive.

References

Jan Paweł II. (1998). Fides et Ratio. Watykan: Libreria Ed. Vaticana.
Jan Paweł II. (1993). Veritatis splendor. Watykan: Libreria Ed. Vaticana.
Jaworski R. (2000). Ku pełni życia. Płock: Płocki Instytut Wyd.
Jaworski R. (1994). Psychologia chrześcijańska. Nowiny Psychologiczne (3) 99-104.
Johnson E.L., Jones S.L. (2000). Psychology & Christianity : Four views. Downers Grove IL: InterVarsity Press.
Jones S.L. & Butman R.E. (1991). Modern Psychoterapies: A comprehensive Christian appraisal. Downers Grove IL: Inter Varsity Press.
Ledger Ch. (1992) Dienst an Nichtchristen, „IGNIS-Journal" (2) 48-51.
Materska M. (2001). Wstęp do psychologii z elementami historii psychologii. Warszawa: Wyd. Naukowe SCHOLAR.
May W. (1992). Schluss mit den schlechten Gewonheiten! Studientext IGNIS. Kitzingen.
McMinn M.R. (1996). Psychology, theology, and spirituality in Christian Counseling, Wheaton IL: Tyndale House.
O'Leary D., Beauregard M., (2007) The Spiritual Brain. A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul. New York, NY: Harper-Collins
Ostrowska K. (2006). Założenia metodologiczne psychologii chrześcijańskiej. W; Jackowska E., Jaworski R. (red.) Psy-chologia i psychoterapia chrześcijańska w teorii i praktyce. 59-66.
Popielski K. (1993). Noetyczny wymiar osobowości. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
Porczyk S. (2000) Wiara chrześcijańska a psychologia. Możliwość i potrzeba spotkania. Biuletyn SPCh (27) 1-6.
Shepard J. (2002). Integrating Psychology and Christianity. www.northforest.com/christianwritings/psychologu.html
Szyszkowski W. (1998) Czy psychiatra może być chrześcijaninem? Biuletyn SPCh (14) 1-7.
Utsch M. (1998). Religionspsychologie zwischen Wissenschaft und Weltanschauung. W: Henning Ch., Nestler E. (Hrsg.). Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie. Frankfurt: Peter Lang Verlag.
Vitz P. (1994). Psychology as religion: the cult of self-worship. Grand Rapids, MI Eerdmans.
Żylicz O. (2001). Psychoterapia a światopogląd. W: Jaworski R. (red.) Rozwój zintegrowany. Płock: Płocki Instytut Wydaw-niczy, 119-130.

Comment
to „The relevance and beauty of Christian Psychology“

Eric Johnson

I very much appreciate the spirit of Romuald's article. There is an enthusiasm for Christian psychology that pervades his remarks, which I also share. He rightly recognizes that psychology—along with all the human sciences—are guided implicitly by anthropological and methodological assumptions. As a result, I might suggest that rather than refer simply to "psychology" and distinguish between various schools within it, it might be preferable for all psychologists to make reference to the various psychologies that exist—modern/secular (the one that currently dominates the field in the West), Buddhist, New Age, Jewish, and Christian, among many others—at least in those areas of psychology where anthropological and methodological assumptions might be supposed to make a difference, for example, those that deal with more unique aspects of human beings, like higher motivation, personality, psychopathology, psychotherapy, and social psychology. At the same time, there are other areas of psychology where anthropological and methodological assumptions would seem to make much less of a difference, for example, in the more mechanistic aspects of human beings, like research in neuropsychology, sensation and perception, animal motivation, and memory processes. There would appear to be a continuum across the field of psychology distinguishing those areas of psychology that are more to less 'world-view dependent." This variability is one reason why advocating for a Christian psychology is so contested, even by Christians, because people can point to areas like neuropsychology, where Christian assumptions do not seem to be so influential.

At one point, Romuald wrote, "Universities, and especially Christian ones, should strive to reinterpret new psychological findings in light of the Christian concept of human beings and human life." I whole-heartedly agree that Christian psychology should be taught at Christian universities, but it is not clear to me how much Christians teaching at state or other public universities should reinterpret psychological findings in light of Christian concepts, at least until Christian psychological theory and research starts to enter the mainstream. Before that can happen, Christian psychologists will need to publish dozens of Christian psychology studies and demonstrate empirically the validity of a Christian psychology orientation for explaining psychological phenomena. When that is accomplished, I would then encourage Christian psychologists to offer Christian interpretations of psychological findings even in state and other public universities.
Romuald rightly argues that God's existence is of fundamental importance to psychology, whatever the specific standpoint of the psychologist. Theistic psychologists have begun to make just that case from a general standpoint (Slife & Reber, 2009), and given naturalistic assumptions, it follows that confirmed atheists would have to consider faith in God to be a kind of delusion (as Richard Dawkins does), and this clearly impacts how they would interpret religious belief. However, Romuald did not add that many secular psychologists are actually agnostic about God's existence, rather than atheistic, so they would not necessarily conclude that belief in God is pathological. Moreover, the widely-recognized physical and mental health benefits of religious belief that contemporary research has documented now make it quite problematic to make such a claim. Indeed, evolutionary psychologists who take human life and experience very seriously, including religious experience, have argued for the adaptive value of religious belief on evolutionary grounds, arguing that religious experience promotes cooperation, which enhances the survival of our species, while being personally dubious about God's existence themselves.

Romuald validly reminds us that the relation between the natural and the supernatural orders is also of paramount importance to the field of psychology. Because contemporary psychology is so dominated by the worldview of naturalism, this point is unfortunately rarely even raised. Yet, from a Christian standpoint, everything about human nature is always, continuously supported by the ever-active God, and for believers, their good actions are entirely made possible and empowered by God through their faith. So the relation between the natural and supernatural orders could be considered to be as foundational to human activity as that between the biological order and the psychological.

I'm persuaded that a modern foe of radical Christian scholarship, like Christian psychology, is a kind of conceptual dualism that considers religion and science to be dealing with fundamentally different spheres of life. I wonder if a vestige of such dualistic thinking is evident in the following: "If psychology is not to usurp the place of religion (cf. Vitz 1994), it should humbly acknowledge that it is not competent to provide answers regarding the meaning of life, suffering, and death." This statement just doesn't make sense to me, since I think a Christian psychology posits a central role for the Christian religion and revelation within its theory, research, and practice. All of life is religious, including all psychological reality, so a Christian psychology includes within its science and therapy answers regarding the meaning of life, suffering, and death.

I agree that Christian psychotherapy "uses all psychotherapeutic techniques that are compatible with Scripture," as well as the development of one's personal relationship with God. However, Christian psychotherapy has many additional, distinctive psychotherapeutic techniques, including the internalization of one's identity in Christ, reliance upon the Holy Spirit in one's actions, a belief in eternal bless as the end of life, and the attainment of meaning in life (and even in suffering) through participation in the glory of God.

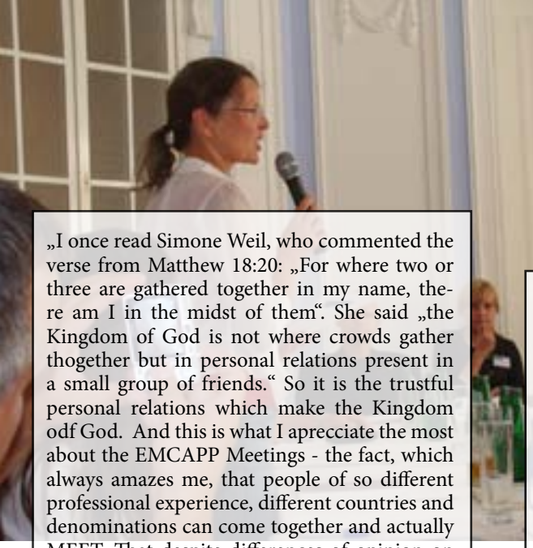
One of my favorite of Romuald's wonderful observations in this article is the following: "The objective of Christian counseling is not to equip the person with better control over his life, but to help him surrender all control to God (which is a central point of therapy based on religion)." Thanks, Romuald, for sharing your radical Christian understanding of psychology.

References

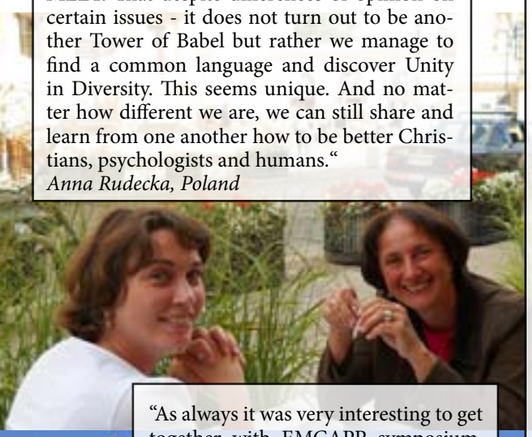
Slife, B. D., & Reber, J. S. (2009). Is there a pervasive bias against theism in psychology? Journal of Theoretical and Philosophical Psychology, 29 (2), 1-15.



Eric L. Johnson, USA, Ph.D., Lawrence and Charlotte Hoover Professor of Pastoral Care, Southern Baptist Theological Seminary; Director, Society for Christian Psychology



„I once read Simone Weil, who commented the verse from Matthew 18:20: „For where two or three are gathered together in my name, there am I in the midst of them". She said „the Kingdom of God is not where crowds gather thogether but in personal relations present in a small group of friends." So it is the trustful personal relations which make the Kingdom odf God. And this is what I aprecciate the most about the EMCAPP Meetings - the fact, which always amazes me, that people of so different professional experience, different countries and denominations can come together and actually MEET. That despite differences of opinion on certain issues - it does not turn out to be another Tower of Babel but rather we manage to find a common language and discover Unity in Diversity. This seems unique. And no matter how different we are, we can still share and learn from one another how to be better Christians, psychologists and humans."
Anna Rudecka, Poland



"As always it was very interesting to get together with EMCAPP symposium. Especially I enjoyed the workshops: they give more room for deeper discussion. EMCAPP is also truly ecumenical: many different Christian Faiths are working together. I find it important that outside the official program there is also room for inspiriting discussion."
Toni Terho, Finland



Warsaw 2012
The 11th Symposium of EMCAPP
3.-6. September 2012

SPECIFIC TOPICS OF CHRISTIAN ANTHROPOLOGY, PSYCHOLOGY AND PSYCHOTHERAPY

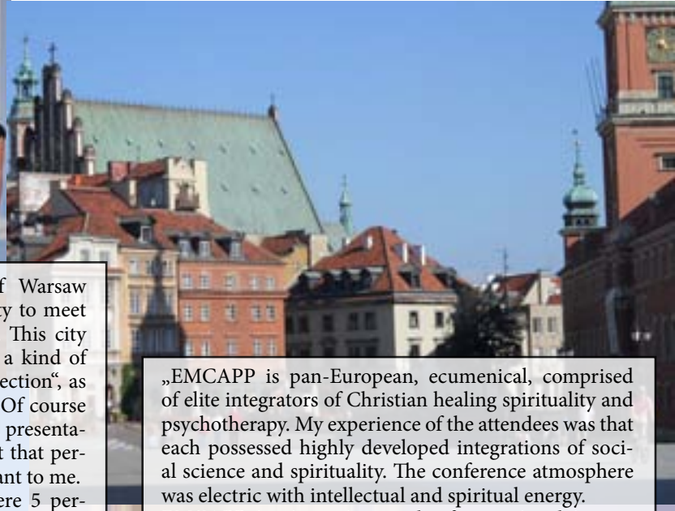
EMCAPP brings together international leaders and pioneers in the field of Christian psychology and psychotherapy and its underlying anthropology.
26 participants from 9 nations in Warsaw - very good organized by Anna Ostaszewska - Russian Orthodox, Roman Catholic, Reformed Protestant and Pentecostal traditions were all
Represented - inspiring and fruitful group works - depth discussions in the evening

Main lectures:
Krzysztof Wojcieszek (Poland):
What is love – the most important human need
Andrey Lorgus (Russia): The person in Orthodox view
Charles Zeiders (USA):
Christian Holism as a Spirituality of Psychotherapy
Short presentations:
Psychology of Religion Limitations
by Romuald Jaworski (Poland)
If emotions are purely physical, why and how does the God of Abraham and Isaac and Jacob have them? by Trevor Griffith (Great Britain)
Echotherapy by Francesco Cutino (Italy)
Scientific Researches on Christian Psychotherapy
by Anna Ostaszewska (Poland)
Personality traits as moderator of interactions between interpersonal relations and relations with God
Olena Yaremko, Ukraine

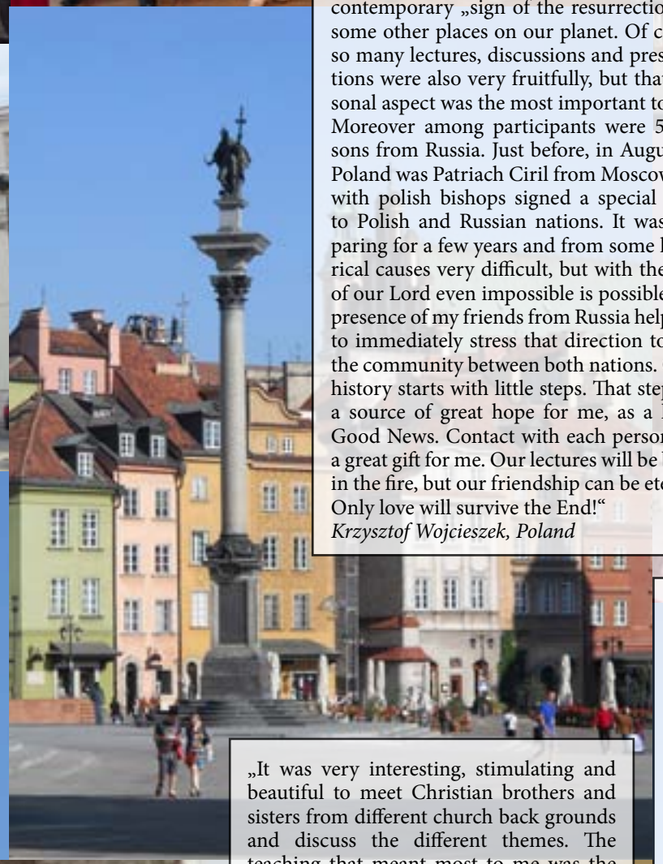








„The most important aspect of Warsaw meeting for me was the possibility to meet in such special place as Warsaw. This city has a very special history and is a kind of contemporary „sign of the resurrection", as some other places on our planet. Of course so many lectures, discussions and presentations were also very fruitfully, but that personal aspect was the most important to me.
Moreover among participants were 5 persons from Russia. Just before, in August, in Poland was Patriach Ciril from Moscow and with polish bishops signed a special letter to Polish and Russian nations. It was preparing for a few years and from some historical causes very difficult, but with the help of our Lord even impossible is possible. The presence of my friends from Russia helps me to immediately stress that direction toward the community between both nations. Great history starts with little steps. That step was a source of great hope for me, as a living Good News. Contact with each person was a great gift for me. Our lectures will be burnt in the fire, but our friendship can be eternal! Only love will survive the End!"
Krzysztof Wojcieszek, Poland



„It was very interesting, stimulating and beautiful to meet Christian brothers and sisters from different church back grounds and discuss the different themes. The teaching that meant most to me was the teaching about love and about the scientific researches on Christian Psychotherapy."
Vibeke Møller, Denmark



„EMCAPP is pan-European, ecumenical, comprised of elite integrators of Christian healing spirituality and psychotherapy. My experience of the attendees was that each possessed highly developed integrations of social science and spirituality. The conference atmosphere was electric with intellectual and spiritual energy.
EMCAPP is pioneering work of exceptional importance regarding the integration of social science and Christian spirituality. To have been invited to speak to such and elite society has been a great honor for me and my clinical practice."
Charles Zeiders, USA

„The 11th Symposium of EMCAPP, held in a beautiful palace in the center of Warsaw, was for me an inspiring event. Along with interesting lectures I was impressed by fruitful group work on different topics of psychology, anthropology and psychotherapy, and of course, by warm and friendly atmosphere at the Symposium. Our meetings helped me to gain confidence that each of us is not alone on the way of establishing and developing Christian psychology, where we are facing sometimes not easy problems, and we can turn to support and rich experience of Christian psychologists from different countries in spite of our diversity. High professional level was the primary term of the Symposium, but for me it was important that were also not forgotten the words of Christ: By this all men will know that you are my disciples, if you have love for one another." (John 13,35) Special thanks to our Polish colleagues for the Symposium organization."
Tatiana Kim, Moscow



„Warsaw 2012 was an important event for me. Firstly, I saw the richness of scientific researches, developed concepts and theories on the integration of psychology and theology, which exist in the Christian West European scientific community; secondly, I was inspired by the solidarity of psychologists, therapists, doctors and theologians in the discussion of the anthropological aspect. Personally for me the concept of integration based on anthropology became clearer. Here, in Ukraine, we only dream of a similar format (pattern) of scientific debates and the dialogue between church and science."
Slava Khalanskyy, Ukraine



The way of Christian Psychology in Russia: Introduction to the articles

Tatiana Kim

"Psychology has a long past, but a short history" - the famous saying by H. Ebbinghaus (1850 – 1909) is true for Christian psychology in our country, which has a history of several decades, but with roots lying in the distant past. If we turn to Russian history before the Revolution of 1917, a close relationship between psychology and Christianity can be traced.

The first book on psychology was published in Moscow in 1796, and its author - I.M.Kandorsky - was a deacon (later priest) of the Russian Orthodox Church. From the 17th century to the early 20th, psychology was taught in theological academies and seminaries, and many Orthodox theologians and philosophers turned to the psychological problems. In the course of time, the religious philosophy-orientated trend in Russian psychology was formed, allowing psychology not to lose its true meaning (to be the science of the soul), and to develop on the basis of Orthodox anthropology. While in the 19th century materialism and positivism predominated in the scientific world and pushed this line into the background, it continued to exist with the potential for further development.

However, the dramatic Russian history of the 20th century – the October Revolution in 1917 and the subsequent years of the atheist Soviet regime - made it impossible even to mention Christian psychology. In addition, any „psychology with a human face" was also forbidden, representing a threat to the dominant ideology. The totalitarian Soviet system was aimed at the suppression of individuality, destruction of the „human being in the human being", discrediting the spiritual values. Psychological science in Russia (no doubt successful in certain areas) developed in the harsh conditions of subordination to Marxist ideology and aggressive atheist propaganda, barring any positive mention of religion in the psychological literature. Professor B.S. Bratus recalls how, in the 80s of the last century, an editor required the words „sin" and „mercy" to be deleted from scientific psychological papers, as reminiscent of religion.

Only in the 90s of the last century, during the „perestroika", when the country entered a new, post-Soviet era, and ideological pressure was eased, some of the psychologists seized the opportunity to implement their aspirations and openly refer to the religious, Christian themes.

The event that was the starting point, the impetus for the development of Christian psychology, took place within the walls of the Moscow State University. In April 1990, at the Psychology Faculty, the first seminar „Psychology and Religion" was held, under the leadership of Professor B.S. Bratus and (future Orthodox priests) Boris Nichiporov and Ioann Vavilov. The seminar aroused so much interest that it was decided to make it permanent and regular. Thus the first seminar on Christian psychology and anthropology in the history of Moscow University was born. In addition to famous psychologists (F. Vasilyuk, V. Slobodchikov, V. Rubtsov, and others), its participants were literary critics, art historians, historians and philosophers. The interest was huge and, according to the recollections of participants, the seminars lasted for three hours without a break, followed by discussions with tea, talks in the corridors, disputes.

It is around these seminars that a community of Christian-oriented scientists and students has gradually formed. In the early 90s, by the efforts of Professor Bratus and his collaborators, specialization in the psychology of religion, and - in fact - in Christian psychology, was introduced at the General Psychology Department of Moscow University. That was the first step in the field of Christian-psychological education.

Further formation and development of Christian-oriented psychology was associated with many important events: the creation of the Christian Psychology Laboratory (though with a different official name) at the Psychology Institute of Russian Academy of Sciences, headed by Prof. B.S. Bratus; a number of scientific conferences and seminars, including international ones, in Moscow and St. Petersburg on the problems of Christian psychology and anthropology, and the editing of the first manuals on Christian psychology (1994, 1995).

Among the significant events were the special issues on Christian psychology (the first in 1997) of the Moscow Psychotherapeutic Journal. Its founder and editor-in-chief was the well-known psychologist and psychotherapist Professor Fedor Vasylyuk. Some of the articles presented in this issue were first published in Moscow Psychotherapeutic Journal.

In St. Petersburg, our "Northern Capital", at the same time, its own school of Orthodox Christian psychology has been also developing. Among its well-known representatives are Y.M. Zenko, L.F. Shehovtseva, Priest Vladimir Tsvetkov and others. In 2008 the Society of Orthodox psychologists in St. Petersburg was founded.

In 2000 in Krasnoyarsk (Siberia) those psychologists interested in combining professional approaches with their Christian beliefs founded the Psychological Counselling Centre, headed by the psychologist and psychotherapist Elena Strigo; later (in 2008) the centre got the name "Abigail". In their professional views the members of "Abigail" were inspired personally by the therapeutic and psychological approaches of Russian psychiatrists and psychologists, such as Mark Burno and Fedor Vasiluyk. As a structure they were greatly inspired by IGNIS Academy for Christian Psychology, Germany. Since 2007 the centre has been represented in the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy and the influence of the Movement resulted in a Christian approach to trauma therapy which is now being developed by the psychologists of the "Abigail" centre.

Essentially important for every science are the issues of professional training, the formation of the educational system. The efforts of Orthodox psychologists and anthropologists have also proved to be fruitful in this area. In

Путь христианской психологии в России: введение к статьям из России

Татьяна Ким.

„Психология имеет большое прошлое, но довольно короткую историю" — это известное высказывание Г.Эббингауза (1850 – 1909) справедливо и в отношении христианской психологии в нашей стране, история которой насчитывает всего несколько десятилетий, но имеет корни, уходящие в далекое прошлое.

Если обратиться к истории России до революции 1917 года, можно проследить довольно тесную связь психологии с христианством.

Первая книга по психологии была издана в Москве в 1796 году, и автором ее был диакон (впоследствии священник) Русской Православной Церкви И.М.Кандорский. С 17 века и до начала 20 психология преподавалась в духовных Академиях и семинариях, немало православных философов и богословов обращались к разработке психологических проблем. Так постепенно формировалось религиозно-философское направление в русской психологии, позволяющее ей не утерять своего истинного смысла (быть наукой о душе), и развиваться, опираясь на Православную антропологию.

И хотя в 19 веке господствующий в научном мире материализм и позитивизм оттеснил это направление на второй план, оно продолжало существовать и безусловно имело потенциал для дальнейшего развития.

Однако драматическая история России 20 века — октябрьский переворот 17 года и последующие за ним годы безбожной советской власти — сделали невозможным даже упоминание о христианской психологии. Кроме того, под запретом оказалась любая «психология с человеческим лицом», как представляющая собой опасность для господствующей идеологии. Тоталитарная советская система была направлена на подавление индивидуальности, уничтожение „человека в человеке", дискредитацию духовных ценностей. Психологическая наука в России (безусловно, успешная в определенных областях) развивалась в жестких условиях подчинения марксистской идеологии, агрессивной атеистической пропаганды, запрета любого позитивного упоминания религии в психологической литературе. Профессор Б.С. Братусь вспоминает, как в 80- е годы прошлого века редактор требовал вычеркнуть из научных работ по психологии слова «грех» и «милосердие» как напоминающие о религии.

Только в 90-е годы XX века, во времена «перестройки», когда страна вступила в новый - постсоветский период, и идеологическое давление государства ослабло, некоторые из психологов воспользовалась этим, чтобы осуществить свои давние чаяния и открыто обратиться к религиозной, христианской тематике.

Первое событие, послужившее импульсом для развития христианской психологии, произошло в стенах Московского Государственного Университета.

Там в апреле 1990 года на факультете психологии состоялся первый семинар «Психология и религия», он проходил под руководством профессора Б. С. Братуся и ставших затем священниками Бориса Ничипорова и Иоанна Вавилова и вызвал такой интерес, что решено было превратить его в постоянный и регулярный. Так родился первый в истории Московского университета Семинар по христианской психологии и антропологии. Помимо известных психологов (Ф. Е. Василюк, В. И. Слободчиков, В. В. Рубцов и др.) участниками семинара были литературоведы, искусствоведы, историки, философы. Интерес был огромным, по воспоминаниям участников, семинары длились часа по три, без перерыва, потом продолжались обсуждения за чаем, разговоры в коридорах, споры.

Именно вокруг этих семинаров стало постепенно образовываться сообщество христиански ориентированных ученых и студентов.

В начале 90-х годов на кафедре общей психологии факультета психологии МГУ усилиями проф. Б. С. Братуся и его сотрудников была организована специализация по психологии религии, а фактически – по христианской психологии. Таким образом был сделан первый шаг и в области христианско-психологического образования.

Дальнейшее становление и развитие христианско-ориентированной психологии отмечено целым рядом значимых событий: это и создание Лаборатории христианской психологии (правда, под другим официальнным названием) при Психологическом институте РАО, которую возглавил проф. Б.С. Братусь, и проведение ряда научных конференций и семинаров, в том числе международных, в Москве и Санкт-Петербурге, посвященных проблемам христианской психологии и антропологии, издание первых учебников по христианской психологии.

Важным событием стали специальные выпуски по христианской психологии (первый - в 1997 г.) Московского психотерапевтического журнала. Создатель и главный редактор журнала — известный психолог и психотерапевт профессор. Ф.Е. Василюк.

Некоторые из статей, представленных в этом издании впервые были опубликованы в Московском психотерапевтическом журнале.

В Санкт-Петербурге в 90-е годы также развивалась собственная школа христианской Православной психологии. Среди известных ее представителей - Ю.М. Зенько, Л.Ф. Шеховцова, священник Владимир Цветков и другие.

В 2008 г. было основано Общество православных психологов Санкт-Петербурга.

В 2000 году красноярскими психологами,

Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy in Russia

2002, at the Russian Orthodox Institute of St. John the Divine, the Psychological faculty was established - the first in the Orthodox education system. It was created by the efforts of an Orthodox priest and psychologist, Andrey Lorgus, who became the Dean of the faculty.

It was an important experience in creating an educational program in psychology which fully complies with the Christian worldview and the contemporary Church goals. This experiment proved to be successful.

Later, for various reasons, the development potential of this faculty was exhausted, and the need arose to establish a scientific institution with larger opportunities and prospects. In 2009, under the direction of priest (now - archpriest) Andrey Lorgus, the Institute of Christian psychology was established in Moscow.

For now this is the only Institute of Christian Psychology in Russia, it was created as a training, educational and research centre, providing the basis for further development of Christian psychology and supporting efforts to extend the Orthodox Church ministry - the ministry so needed in society.

The educational programme of the Institute is a unique combination of the spiritual tradition of Orthodoxy, Christian anthropology and modern scientific psychology. The Institute conducts educational activities as well as scientific and enlightening and participates in international projects. The Rector, archpriest Andrey Lorgus, is a member of the EMCAPP Board. In May 2010, the Xth EMCAPP Symposium was held at the Institute of Christian Psychology in Moscow.

At the Institute the Psychological Counselling and Educational Centre „Sobesednik“ (Conversationalist) was established, headed by the Christian counselling psychologist Olga Krasnikova. In 2011 the Psychology Faculty was re-opened at the Russian Orthodox University in Moscow, its Rector abbot Peter (Eremeev), Dean priest Peter Kolomiytsev, and scientific supervisor Professor B.S.Bratus.

Thus, educational and training opportunities in the sphere of Christian psychology are gradually expanding.

Along its path of development, Christian Psychology in Russia from the very beginning has faced confrontation and misunderstanding from the other members of the psychological community, criticism and opposition. Christian psychologists are accused of breaking the principle of secularism in education, undermining psychological science, mysticism etc. So far, there have been discussions about the possibility of a Christian-oriented psychology as a science. Christian-oriented psychologists sometimes were often meeting with mistrust and a negative attitude on the part of some priests of the Russian Orthodox Church. Although the confrontation is becoming less intense now and many parishes have established their own psychological service in which Orthodox counsellors are successfully working, but misunderstanding remains, there are questions and objections from fellow psychologists which have not changed since the beginning of Christian psychology. For example: Science and religion are incompatible spheres, their connection is impossible. Are all the achievements of scientific psychology cancelled in the light of Christian psychology?

заинтересованными в соединении своей профессиональной деятельности с христианской верой, был основан Центр психологического консультирования, который позже (в 2008 году) получил название «Авигея». Возглавляет центр психолог и психотерапевт Елена Стриго. На формирование профессиональной позиции христианских психологов Красноярска повлияли известные российские психиатры и психологи, такие как Марк Бурно (создатель терапии творческим самовыражением), Федор Василюк. В организационном плане примером для Центра послужила Академия Христианской психологии ИГНИС в Германии. С 2007 года Красноярский Центр психологического консультирования представлен в Европейском Движении Христианской Антропологии Психологии и Психотерапии. (EMCAPP). Участие в EMCAPP способствовало созданию христианского подхода в терапии психологической травмы, который сейчас развивают психологи центра «Авигея».

Принципиально значимыми для каждой науки являются вопросы подготовки специалистов, система образования. Работа православных психологов и антропологов принесла свои плоды и в этой области.

В 2002 г. при Российском православном институте св. Иоанна Богослова был открыт психологический факультет – первый в системе православного образования. Факультет был создан усилиями православного священника и психолога Андрея Лоргуса, который стал деканом факультета.

Это был важный опыт создания такой образовательной программы по психологии, которая бы полностью соответствовала христианскому мировоззрению и современным церковным задачам. Такой опыт оказался удачным.

Когда в силу ряда причин потенциал развития этого факультета оказался исчерпанным, возникла необходимость создать научное образовательное учреждение с бóльшими возможностями и перспективами.

В 2009 году под руководством священника (ныне протоиерея) Андрея Лоргуса был создан Институт Христианской психологии (Москва).

Пока это единственный подобный Институт в системе современного Российского образования. Он создавался как учебный, просветительский и научный центр, обеспечивающий базу для дальнейшего развития христианской психологии, для поддержки усилий, направленных на развитие социального церковного (православного) служения — служения, так необходимого обществу.

Образовательная программа Института — уникальное сочетание духовной традиции Православия, христианской антропологии и современной научной психологии.

Институт ведет как образовательную деятельность, так и научную, просветительскую, принимает участие в международных проектах. Ректор Института — протоиерей Андрей Лоргус является членом Правления Европейского Движения Христианской Антропологии Психологии и Психотерапии (EMCAPP). В мае 2010 года в Институте христианской психологии, в Москве, проходил X Симпозиум EMCAPP.

При Институте работает психологический консультативный и образовательный центр «Собеседник», который возглавляет христианский психолог-консультант О.М. Красникова.

В 2011 году был вновь открыт факультет психологии Российского Православного университета, Ректор – игумен Петр (Еремеев), декан – священник Петр Коломийцев, научный руководитель – проф. Б. С. Братусь.

Таким образом, постепенно расширяются возможности обучения и подготовки специалистов в области христианской психологии.

Христианская психология в России проходит путь своего становления с самого начала сталкиваясь с непониманием других членов психологического сообщества, с критикой и противостоянием.

Христианских психологов обвиняют в нарушении принципа светскости образования, в подрыве научной психологии и т.п. До сих пор ведутся дискуссии о возможности существования христианско-ориентированной психологии как науки.

Христианским психологам приходилось сталкиваться с настороженным и негативным отношением к себе и со стороны священников Русской Православной Церкви.

Хотя острота противостояния сейчас немного сглаживается, при многих приходах созданы психологические службы, работают православные психологи-консультанты, но непонимание остается, остаются вопросы и возражения коллег-психологов, которые не изменились с тех пор, как начала строиться христианская психология. Например: «Наука и религия – совершенно разные вещи и их нельзя сравнивать и соединять. Отменяются ли прежние достижения научной психологии в свете психологии христианской?»

В статье «Заметки о внешнем оппонентном круге христианской психологии» профессор Б.С. Братусь отвечает на критику основных оппонентов, последовательно отстаивая позиции духовно-ориентированной христианской психологии в лучших традициях научной полемики, с присущим автору чувством юмора и блестящей эрудицией.

Тема совместимости науки и религии, современной психологии и христианства занимает важное место в статье психолога и антрополога протоиерея Андрея Лоргуса «Христианская психология в рамках гуманитарной парадигмы». Показывая, что обретение христианской психологией своего места в системе гуманитарных наук является непростой проблемой, автор выражает мнение о необходимости расширения границ классической психологии, и, соответственно, о пересмотре, расширении ее

In the article „Notes on the outer opponent circle of Christian Psychology“, Professor B.S. Bratus responds to the criticism of the major opponents, consistently defending the position of Christian spiritually-oriented psychology in the best traditions of scientific debate with his characteristic humour and wide humanitarian erudition.

The problem of the compatibility of science and religion, of modern psychology and Christianity, is considered in the article “Christian psychology in the realm of humanity paradigm” by the psychologist and anthropologist archpriest Andrey Lorgus. Showing that the path of establishing Christian psychology and finding its place among the other humanity disciplines is a complicated task, the author demonstrates that there is a need to widen the realms of classical psychology, to reconsider the contemporary understanding of its subject.

Any kind of psychology, not only Christian, but also secular, is not possible without regard to basic anthropological knowledge, to a certain concept of the human being. Christian Psychology in Russia has been developing in close connection with modern Orthodox anthropology, and only on the basis of theological anthropology can the Christian psychological concept of person be established. Archpriest Andrey Lorgus develops this fundamental theme in his second article, „Christian-psychological concept of person: the Orthodox approach“. Orthodox teaching on the human person was formed only in the 20th century. Famous Russian theologians contributed to the concept of person; especially notable among them are the works of V.N. Lossky.

Presenting in his paper the modern theological understanding of person, Andrey Lorgus outlines the ways of building psychological personology on this base. The author suggests a working hypothesis of person in Christian psychology, clearly distinguishing philosophical and theological approaches from the psychological, and paying attention to the corresponding concept of personal development.

The value of the human person - unique, inimitable, God-like - is at the heart of the Christian practice of psychotherapy. This point is emphasized by Olga Krasnikova, the Orthodox psychologist, in her article „The specifics of Christian Orthodox psychotherapy and Counselling. Contemplations of a Christian psychologist“. This work shows how the Christian spiritual and moral values can be manifested in the practice of psychotherapy when working with both believers and non-believers or representatives of other faiths. Speaking about the goals of Christian psychotherapy, Olga Krasnikova connects them with the relevant understanding of the personal and the spiritual path, denoting the reference points, the directions in which a person is moving in spiritually-oriented psychological work.

A close relationship between theory and practice - of the author‘s theoretical concepts and practice of psychotherapy and pastoral care - is reflected in the work of well-known psychologist and psychotherapist Professor Fedor Vasilyuk: „Prayer and experiencing in the context of pastoral care „. Prof. Fedor Vasilyuk, for many years the head

of the Psychological Counselling faculty of the Moscow State University of Psychology and Education, is known for his research in methodology, psychology of consciousness, psychotherapy and Christian psychology and is also the author of the original psycho-technique "Understanding psychotherapy" and has developed a theory of experiencing as a particular form of activity directed towards restoring the meaning in life. (The book „The Psychology of Experiencing" by F.Vasiluyk was published in English in 1991 in USA). In the article presented in this journal, the possible forms of relationship between experiencing and prayer are discussed, the effects of prayer on experiencing. In the realm of the author's concept, the formula of spiritual psychotherapy is suggested: „where experiencing was, there the prayer shall come". Theoretical positions of the author are supplied with vivid examples from literature and psychotherapy practice.

The work by the psychotherapist from Krasnoyarsk, Elena Strigo, "The psychic reality and the image of God in Christian psychotherapy", shows the importance of the spiritual dimension in the practice of Christian psychotherapy. Paying much attention to work with trauma, Elena Strigo stresses that it is important to take into account not only the clinical aspects of personality dissociation traditional in psychology, but also the deeper anthropological level of the disintegration of soul structures, which makes a person suffer, generating the „pain of the soul," such as dissimilarity and alienation from the image of God, given to every soul in creation. Describing different modes of existence (troposes) of the soul, the author identifies the healing tropos (hypostasis) as the matter of therapeutic intervention to restore the integrity of the soul. Illustrating the approach, a case study is given.
In the section of the journal dedicated to practical issues of Christian psychology, several papers are presented, showing the great creative activity of practioners of Christian psychology. Not all the methods of secular psychotherapy are appropriate for the Christian-oriented approach. Christian values assume a rejection of all the manipulative techniques, and those that „bypass" human consciousness. Creative implementation of existing methods and development of new ones contribute to further development of Christian psychotherapy.
In the article «Symbols in restoring of self-awareness in trauma therapy» by the psychologists Tatiana Grigorieva, Julia Solomonik and Maria Joubert from the Krasnoyarsk Centre „Abigail", there is a description of the original technique, developed in the Centre, using the symbolism of fairy tales combined with elements of therapy by creative self-expressing. It is aimed at trauma therapy work. Symbolic interpretation is then given according to the system of Christian spiritual and moral values. As was shown in practice, the method helps to restore connections between different levels of personality, allowing a person to recover the moral consciousness violated by trauma. The article is supplied with beautiful photo-illustrations, giving a lively representation of the described technique.

предметной области.
Любая психология, не только христианская, но светская, невозможна без ее связи с базовым антропологическим знанием, с определенной системой представлений о человеке.
Христианская психология в России развивается в тесном взаимодействии с современной православной антропологией, и только на богословской антропологической основе может быть выстроена христианско-психологическая концепция личности. Развитию этой фундаментальной темы посвящена вторая статья протоиерея Андрея Лоргуса «Христианско-психологическая концепция личности: православный подход». Православное учение о личности человека стало формироваться только в 20 веке. Вклад в разработку концепции личности внесли известные русские богословы, среди которых особо следует выделить труды В.Н. Лосского.
Представляя в своей статье современное богословское понимание личности, протоиерей Андрей Лоргус намечает пути построения на ее основе психологической персонологии. Автор выдвигает рабочую гипотезу личности в христианской психологии, четко отделяя при этом философско-богословский подход от психологического, и уделяя внимание соответствующей концепции личностного развития.
Ценность человеческой личности — уникальной, неповторимой, богоподобной — лежит в основе практики христианской психотерапии. Это подчеркивает в своей работе „Особенности христианской православной психотерапии и консультирования. Размышления христианского психолога" православный психолог-консультант О.М. Красникова, показывая, каким образом духовные и нравственные христианские ценности могут проявляться в практике духовно-ориентированного психотерапевта при работе как с верующими, так и с неверующими клиентами или представителями других вероисповеданий. Говоря о задачах христианской психотерапии, О.М. Красникова связывает их с определенным пониманием личностного и духовного пути, обозначая те ориентиры, направления, в которых продвигается человек в ходе духовно-ориентированной психологической работы.
Тесная связь теории и практики - авторских теоретических концепций с практикой психотерапии и пастырского душепопечения - находит отражение в работе известного психолога и психотерапевта проф. Ф.Е. Василюка «Молитва и переживание в контексте душепопечения ». Ф.Е. Василюк, много лет возглавляющий факультет психологического консультирования в МГППУ, известен своими исследованиями в области методологии психологии, психологии сознания, психотерапии и христианской психологии, он создал авторскую психотехническую систему - понимающую психотерапию, разработал теорию переживания как особого вида деятельности,

The paper by Krasnoyarsk psychologist Marina Trufanova, „Practical investigation of the image of Mother of God in Christian psychotherapy", is a description of the psychotherapeutic method based on the iconography of the Blessed Virgin. In the group work with trauma, according to the author, „it was certainly important that through the experience of the creative meetings with the image of Mother of God, the clients' encounter with themselves took place, gaining inner support of faith and love."
The personal identification technique „Matryoshka" - a kind of psychodrama technique of role-play games that uses a traditional Russian toy - is presented by the Moscow psychologists archpriest Andrey Lorgus and psychodramatherapist Viktor Semyonov. The method makes it easier to work with the depths of personality due to the special role of, the mediation of, a toy. The depth limit in this case is determined by the the client's willingness to look inward. For Christian Psychotherapy the level of psychological depth is important, where a person can comprehend his relationship with God.
The bibliodrama method has only recently come into the practice of Christian psychologists in Russia. The first bibliodrama session was held at the Institute of Christian psychology in Moscow, and the development of the method was also connected with Moscow ICP. The article by Olga Krasnikova, „Bibliodrama in the Holy Land", tells about this new, but already popular, direction of psychological work. Its fruitfulness is evidenced by the feedback of the participants in the travelling group «Bibliodrama in the Holy Land».

The traditional item of the journal, dedicated to the people of art, in this issue includes a photo essay with a brief comment, introducing readers to Aleksey Petrovich Artsybushev - an artist, a true Christian who has suffered much for his faith, a man with a difficult life and amazing family history. Aleksey Artsybushev has already crossed the 90-year mark: in one of the interviews he said that the longer he lives, the more evident becomes for him the experience of living by faith, which he had witnessed as a child. He sees his task as keeping the memory of the people whom the Lord had given him as teachers, so he makes the effort, despite his advanced age, to meet people, write, and publish books. To those who want to learn more about this remarkable man we recommend his book „The Mercy Door".

Presenting the articles from Russia in this issue, speaking of the ways of Christian psychology in our country, of our experience, we sincerely hope that, in coming to know more about each other, Christian psychologists from different countries will proceed along the path of mutual understanding creatively, taking advantage of the gained experience. Keeping in mind that ‚Unless the LORD builds the house, those who build it labour in vain', we dedicate our efforts to the Lord, asking Him to bless our common building of Christian psychology.

направленного на восстановление жизненного смысла. (книга Ф.Е.Василюка «Психология переживания» была издана на английском языке в США в 1992 г.). В статье, опубликованной в этом журнале, рассматриваются возможные соотношения между процессами переживания и молитвы, влияние молитвы на переживание, в рамках данной концепции формулируется формула духовной психотерапии :"на место переживания должна прийти молитва". Теоретические положения автор иллюстрирует яркими примерами из литературы и психотерапевтической практики.
Работа психотерапевта Елены Стриго «Психическая реальность и образ Божий в христианской психотерапии» раскрывает важность духовного измерения в христианской психотерапевтической практике. Уделяя большое внимание работе с психологической травмой, Елена Стриго подчеркивает, что при этом важно принимать во внимание не только традиционные для психологии клинические аспекты личностной диссоциации, но и более глубокие уровни рассогласованности структур души, порождающие «боль души», такие как несоответствие психической жизни образу Божьему, данному каждой душе при сотворении. Описывая различные ипостаси (тропосы) человеческой души, автор выделяет исцеляющую ипостась как место приложения терапевтических усилий, направленных на восстановление целостности души. В качестве иллюстрации рассматривается пример из психотерапевтической практики.



Татьяна Ким, психолог, преподаватель психологии (клиническая и социальная психология) в Институте христианской психологии (Москва). Также преподает психологическую методику Эмоциональная логика. Среди профессиональных интересов: юнгианская аналитическая психология, психология религии, сравнительная мифология и религиоведение.

Tatiana Kim, psychologist, lecturer (clinical psychology, social psychology) at the Institute of Christian Psychology (Moscow). The last two years is working with and teaching Emotional Logic at ICP. Professional interests: psychology of religion, interreligious studies, analytical psychology.

В разделе журнала, посвященном практике христианской психотерапии, представлено несколько статей, свидетельствующих о большой творческой активности христианских психологов-практиков. Не все методы различных школ светской психотерапии, могут быть в использованы в духовно-ориентированной христианской терапии. Христианские ценностные принципы предполагают отказ от всех манипулятивных методик, и тех, которые действуют «в обход» сознания человека. Творческое применение существующих методик и создание новых способствуют дальнейшему развитию христианской психотерапии.

В статье психологов Т.Григорьевой, Ю.Соломоник и М. Юбер из Красноярского Центра Психологического консультирования «Авигея» описана разработанная ими методика, использующая символизм волшебной сказки в сочетании с элементами терапии творческим самовыражением для работы с клиентами, пережившими психологическую травму. Символическая интерпретация при этом дается в соответствии с системой христианских духовных и нравственных ценностей. Как показала практика, метод способствует восстановлению связей между различными личностными уровнями, позволяет человеку восстановить нравственное самосознание, нарушенное травмой. Статья сопровождается прекрасными фотоиллюстрациями, дающими живое представление описанной методики.

Работа красноярского психолога Марины Труфановой «Опыт практического исследования образа Богородицы в психотерапии травмы» представляет описание психотерапевтического метода с использованием иконографии образа Пресвятой Богородицы. В работе с группой переживших психологическую травму, по свидетельству автора, «было, безусловно, важно, что через этот опыт творческой встречи с образом Богоматери состоялась встреча с собой, как обретение внутренней опоры веры и любви.»

О методике личностной идентификации «Матрешка» - психодраматической технике ролевой игры, где используется традиционная русская игрушка — рассказывают психологи прот. Андрей Лоргус и Виктор Семенов. Методика позволяет легче работать глубинами личности благодаря особой роли, через посредничество игрушки. Предел глубины в работе при этом определяется степенью готовности клиента заглянуть внутрь себя. Для христианской психотерапии имеет большое значение такой уровень глубины, в которой могут быть осмыслены отношения с Богом.

Метод Библиодрамы совсем недавно стал осваиваться христианскими психологами в России. Первые группы по Библиодраме стали проводиться в Московском Институте Христианской психологии. В статье Ольги Красниковой «Библиодама на Святой Земле» рассказывается об этом новом, но уже достаточно популярном направлении психологической работы. О его плодотворности свидетельствуют отзывы участников выездной группы Библиодрамы на Святой земле.

Традиционная рубрика журнала, посвященная людям искусства, на этот раз включает в себя фоторепортаж с кратким комментарием, который знакомит читателей с Алексеем Петровичем Арцыбушевым — художником, верным христианином, много претерпевшим за свою веру, человеком с непростой судьбой и удивительной семейной историей.

Алексей Петрович уже перешагнул 90-летний рубеж, в одном из интервью он говорит, что чем дольше он живет, тем более явственным становится для него опыт жизни по вере, свидетелем которого он был в детстве. Он видит своей задачей сохранить память о тех людях, которых Господь дал ему в учителя, поэтому делает усилия, несмотря на преклонный возраст, чтобы встречаться с людьми, писать и издавать книги. Те, кто хочет больше узнать об этом замечательном человеке, могут прочитать его книгу «Милосердия двери».

Представляя статьи из России, говоря о пути христианской психологии в нашей стране и о нашем опыте, мы искренне надеемся, что больше узнавая друг о друге, христианские психологи из разных стран будут идти по пути взаимопонимания и творческого использования накопленного опыта. Не забывая о том, что «если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его», мы посвящаем наши усилия Господу и просим Его о благословении нашего общего дела — построения здания христианской психологии.

Литература / References

Братусь Б.С. Заметки о внешнем оппонентном круге христианской психологии. // Московский психотерапевтический журнал : Специальный выпуск по христианской психологии – 2007- №3. – с. 32-56. (Bratus B.S. Notes on the outer circle of opponents of Christian psychology.// Moscow Psychotherapeutic Journal: Special issue on Christian Psychology – 2007- № 3 – pp/ 32-56)

Зенько Ю. М. Психология и христианство в России: основные работы, авторы и темы с 1724 по 1925 г. // публикация на сайте Общества православных психологов Санкт-Петербурга / oppspb.orthodoxy.ru/Text/m-ze-1.html (Zenko Y.M. Psychology and Christianity in Russia: main works, authors and issues since 1724 to 1925.// published on the web-site oppspb.orthodoxy.ru/Text/m-ze-1.html

Зенько Ю. М. Современная христианская психология и антропология в России. История и библиография // Московский психотерапевтический журнал. 2008, № 3 (58), с. 145-188. (Zenko Y.M. Contemporary Christian psychology and anthropology in Russia. History and bibliography. // Moscow Psychotherapeutic Journal. 2008, № 3 (58), pp. 145-188)

Зенько Ю.М. Трехвековой диалог психологии и религии в России.// Христианское чтение. 2000, № 19, с. 82-164 (Zenko Y.M Three centuries of dialogue of psychology and religion in Russia.// Christian reading. 2000, , № 19, pp. 82-164)

Начала христианской психологии. Учебное пособие для вузов. Отв. ред. Б. С. Братусь// М.: Наука, 1995 (The basics of Christian psychology. Manual for Institutes of higher education. Executive editor Bratus B.S/ Moscow: Science, 1995.)

Ninety-three years of Russian life: Alexey Petrovich Artsybushev - an introduction to the photos

I met Aleksey for the first time in 2005, at his dacha 40 km west of Moscow. My friend and colleague Andre Lorgus took me with him on this visit. Andrey was at that time the director of Christian Psychology faculty at the Orthodox University in Moscow, where he had invited me to become a teacher.

In advance, he had announced Aleksey, today 93 years old, to me as a piece of Russian history.

I found myself in the presence of a modest, open person whose sight defects, which led to his release from military service at the beginning of World War II, were not immediately apparent.

Aleksey described it as a miracle that the blindness predicted by the doctors never occurred, thanks to prayer, and that he was able to pursue his activities as an artist throughout all these years.

The presentation of previous numbers of the journal Christian Psychology Around The World has always incorporated an artistic impulse: the first edition, with Poland as Focus Country, took on a special character due to the works of the artist Kazimierz Kovalczyk, while the second edition, with Germany as Focus Country, introduced us to a dance theatre artist, Iris Behnke. For the present edition, I came up with the idea of looking at the life story of Aleksey Artsybushev, spanning almost 100 years. For this purpose, Sergey Lorgus, a young photographer from Moscow, made some unique pictures of Aleksey's life today. (The photos of Diveyevo Monastery are the work of another photographer.)

We open this number with portrait photographs of Alexey, going on to show a glimpse of his apartment and introducing "his" Diveyedo Monastery and finishing with some captured moments of Moscow life.

The portraits

Aleksey's face carries the marks of various stages of Russian history. Shadow and light. Light because of his life-long Christian faith, which impressed itself on his whole family, shadow because of the oppression after the revolution.

Born in 1919, he was subjected to persecution by the Soviet system from the age of twelve and spent over six years in a prison camp in Vorkuta on the Arctic circle because of accusations that he belonged to an underground Christian movement which had planned to assassinate Stalin. Afterwards, he went into life-long exile and lived in the northern town of Inta. In 1956, during the Krushchev era, he was allowed to return to Moscow with his family and was later rehabilitated.

During interrogation in 1946, he was asked: "Do you hate us?" He apparently answered: "I have contempt for you,

Девяносто три года жизни в России: Алексей Петрович Арцыбушев — комментарий к фотоочерку

С Алексеем Петровичем Арцыбушевым я встретился впервые в 2005 году, у него на даче в 40 километрах к западу от Москвы. Мой друг и коллега Андрей Лоргус взял меня с собой на эту встречу. На тот момент отец Андрей возглавлял факультет Христианской Психологии в Московском Православном Университете, куда он пригласил меня преподавать. Отец Андрей заранее представил мне 93-летнего Алексея, как часть истории России.

Я увидел скромного, открытого человека, чей дефект зрения (послуживший в начале Второй мировой войны причиной освобождения от военной службы) совсем не бросался в глаза.

Алексей считает это чудом, что по молитвам, вопреки прогнозам врачей, его так и не постигла слепота, поэтому он смог работать художником, следуя своему призванию, все эти годы.

Предыдущие номера журнала «Христианская психология во всем мире» (Christian Psychology around the World) неизменно несли в себе творческий импульс, связанный с искусством: первый номер, посвященный Польше, обрел свой неповторимый характер благодаря работам польского художника Кажимиржа Ковальчика, тогда как второй выпуск, представляющий Германию, познакомил читателей с мастером сценического танца, Ирис Бенке. В этот номер журнала я решил включить очерк об охватывающей почти сто лет жизни художника Алексея Петровича Арцыбушева. Для этого молодой московский фотограф Сергей Лоргус запечатлел моменты сегодняшней жизни Алексея Петровича на уникальных фотографиях.

(Фотографии Дивеевского женского монастыря - других авторов.)

Мы открываем этот номер портретами Алексея Петровича Арцыбушева, затем немного познакомимся с его домом, представим „его" Дивеевский монастырь и завершим очерк фотографиями из Московской жизни.

Портреты

В облике Алексея Петровича мне видится отражение разных периодов Российской истории. Тень и свет. „Свет" – отражение его глубокой веры, пронесенной через всю жизнь, веры, которая была присуща всей его семье; „тень" – след гонений и преследований после революции.

Родившийся в 1919 году, Алексей стал жертвой репрессий Советской власти с двенадцати лет. Он

but hating is revenge. I am not political. I only have contempt for the system, that is all." At that point, he said in a conversation with Andrey Lorgus in 2012, he had already lost all fear.
He gave two reasons for this: firstly, his family heritage – of which we will speak in a moment – and, secondly, that he had to battle, as a youth, for the survival of his family (his mother was widowed at an early age): "I was a child when we moved to Murom. I lived as a street urchin, I stole at the market, "emptied the trouser pockets of strangers" and plundered gardens, where I dug for potatoes, for we were all on the point of starvation. I had become a little hooligan."

His apartment

The main reasons for being forced out of Diveyevo, his place of birth, were in his opinion that he belonged to the Artsybushev family and that his grandfather, A.A. Khvostov (1857 - 1922), was a Minister of Justice under the last Czar (Nicolai II (1868-1918), murdered with his family in 1918). It was a well-known noble family with a special reputation among the high society of St. Petersburg: "Everyone goes to the ball, drifts around in the salons of the dukes and countesses, and the Artsybushevs – go to church. According to 'town gossip', "Artsybushev in St. Petersburg lives like a monk."
Even Lenin had written about his grandfather: "…that if all the ministers were like Aleksey A. Khvostov, there would have been no need of a revolution. Why? Not because this minister was a revolutionary, but because in 1905 he gave all his lands to the peasants. Free, keeping only the main farm buildings. Because he was a broad-minded Russian aristocrat." Aleksey narrates: "That is: honesty, firmness, faithfulness, was passed down to me from my forefathers. And when I was put in prison, I also said to myself: "I will die here, but I will not be responsible for anyone coming here, crossing this threshold." „That's why I possessed such energy, energy of firmness, that the interrogator could not fight. He was helpless because he could not break me."
This family history is still reflected to some extent in the interior of Aleksey's house today. He now lives near Moscow in a small house of his own (dacha) which he built with his own hands and now repairs with his own hands too.

Diveyevo

In a third section, we present photos of the monastery in Diveyevo. This is the place where Aleksey was born; he grew up with the monastery, with "his" monastery, and in later years took up the cause of its restoration. "It was not my decision – the good fortune of being born there, at Diveyevo, came to me from the inside, from my mother. My grandfather loved St. Seraphim, the founder, so much, that he left royal service. He retired and moved to Diveyevo, and built there a large house in which I was born, where we lived. Therefore, I always thank God that I was born there."
Not only did he accompany the artistic renovation from 1990 onwards – in which the spiritual messages were

провёл шесть лет в тюремном лагере на севере, в полярной Воркуте, по обвинению в причастности к подпольному христианскому движению, которое якобы готовило покушение на Сталина. После этого его отправили в пожизненную ссылку в северный городок Инту. В 1956, при Хрущёве, ему было разрешено вернутся в Москву со своей семьёй, где он был впоследствии реабилитирован.
Во время допросов в 1946 году, его спросили: «Вы нас ненавидите?» Он открыто ответил: «Я вас презираю. Ненависть – это месть. Я аполитичен. Я просто презираю эту систему, вот и все.» В беседе с Андреем Лоргусом в 2012 году, Алексей Петрович вспоминал, что у него не было тогда никакого страха. Он объяснял это так: во-первых – влиянием своего семейного наследия, о котором мы поговорим в дальнейшем, а во-вторых – тем, что с детства ему пришлось бороться за выживание своей семьи (его мать овдовела в раннем возрасте): « Я был мальчишкой, когда мы попали в Муром, я шпанил, воровал на рынках, лазил по карманам, курил, обворовывал сады, рыл картошку, потому что мы все голодали. Я был такой же шпана. „

Дом

Главной причиной выселения его семьи из Дивеево, из дома, где он родился, по мнению Алексея Петровича, была принадлежность к роду Арцыбушевых и то, что его дед, А. А. Хвостов (1857-1922) был министром юстиции при последнем царе (Николае II (1868-1918), расстрелянном большевиками вместе со всей царской семьёй в 1918.) Арцыбушевы были знатной, хорошо известной семьёй из высшего петербургского общества, однако, с определённой репутацией: „Все - на бал, в салоны князей и графинь, а Арцыбушевы - в церковь." В городе ходили сплетни, что „Арцыбушев живёт как монах в Петербурге."
Даже Ленин упоминал о деде Арцыбушева: «... если бы все министры были как Александр Алексеевич Хвостов, никакой революции не понадобилось бы.» Почему? Не потому, что этот министр был революционером, а потому, что в 1905 году он отдал свою землю крестьянам. Бесплатно, оставив себе только усадьбу. Потому что он был широкого мыслящего плана русский аристократ.» Алексей Петрович говорит: «Вот это, честность, стойкость, верность, в меня вошло от предков. И когда меня посадили, я тоже сам себе сказал: «Я здесь погибну, но из-за меня сюда никто не перешагнет этот порог». Именно поэтому это была такая энергия, энергия стойкости, что следователь не мог бороться. Он был бессилен, потому что он не смог меня сломать.»
История его семьи до сих пор определенным образом отражается в домашней обстановке Алексея Петровича. Сейчас он живёт неподалёку от Москвы на собственной маленькой даче, которую он построил своими руками, и собственными руками ремонтирует ее и поныне.



more important to him – but he also wrote articles all round the world in order to raise funds for the work. For Aleksey Artsybushev Diveyevo has a worldwide significance as a holy place, also being an expression of his personal faith even today. “Neither my grandfather nor my mother compelled the children to go to the church - they had been brought up from childhood in freedom and religion, and educated us – the children – in the same way.”
Before World War II, after a brief period of military service, he entered art college and studied there, while working on the building of the Moscow metro to earn a living. Then he continued studies at the art college, where he also met his future wife. She came to him when he was in exile, and their daughter Marina was born there. Aleksey has today two children, grandchildren and great-grandchildren.
In exile he was officially a street sweeper, but he actually worked as an artist and sculptor.
Later he worked in Moscow in a polygraphic enterprise and joined the Artists’ Union. He also had to have many additional jobs to earn for his family, but his main occupation was his artistic work. His works were presented at art exhibitions.

Moscow today
To close, we have a sequence of three photographs of Moscow today, a new phase in Russian history, a phase foreign to Aleksey at his age. A contrast.
Andrey Lorgus asked Aleksey: “Today people live in fear that their apartment will be taken away, that there won’t be enough money to pay the interest on credit. A man is afraid that he will have no money to pay for school, and his child won’t be admitted to school. Much fear throughout humankind.”
Aleksey answers: “A man finds peace and freedom in the Providence of God. You put me in prison - thank God! You released me (from prison) – thank God! You rehabilitated me (the previous conviction was expunged for the lack of „corpus delicti“) – thank God! I took it into me with my mother‘s milk. How can I explain it to people who are not brought up in this tradition? I can express it only in the words of the Gospel: «The one who believes has eternal life». There are two lives. In God there is eternal life for which all mankind was created. And all people were given a free choice: either the energy of good or the evil energy, the energy of sin. If a man realizes that by his choice he determines his future for eternity, he will think about these words: «Come to Me and you will have eternal life». The Gospel – there is no escaping. There‘s no other way. For everybody.”

(Werner May)

Дивеево
В третьей части представлены фотографии Дивеевского монастыря. Это место где Алексей Петрович родился. Он вырос в монастыре, в «его» монастыре, и впоследствии принимал участие в его реставрации. «Не от меня зависело счастье, что я там родился, в меня Дивеево входило изнутри, от моей матери. Мой дед так любил преп. Серафима, что ушел из царской службы, а он был крупным чиновником при дворе, нотариус Его Величества. Он ушел и переехал в Дивеево, и выстроил там свой большой дом, в котором я родился, в котором мы жили. Поэтому я всегда благодарю Бога, что я там родился.»
Алексей Петрович принимал участие в возрождении монастыря, которое началось в 90-х годах, и более важным, чем реставрационные работы, он считал возрождение духовной традиции, он также писал и рассылал по всему миру статьи и письма с просьбой о пожертвованиях на восстановление монастыря.
Для Алексея Петровича Дивеево сейчас — это и святое место, имеющее всемирное значение, и олицетворение его личной веры, глубоко укорененной в семейной традиции. « Ни он, мой дед, ни мать моя, за шиворот детей в церковь не тащили - они с детства были воспитаны, так же, как и мы были с детства воспитаны, с самого детства, в свободе и религии.»
Ещё до войны, после короткой армейской службы, Алексей поступил в художественное училище, где он и учился, одновременно работая в Москве на метрострое. Потом поступил в художественную студию ВЦСПС, там он познакомился со своей будущей супругой. Она приехала к нему в ссылку. В изгнании родилась их дочь Марина. У Алексея двое детей, есть внуки и правнуки.
В ссылке он официально числился дворником, хотя на самом деле работал художником и скульптором.
Вернувшись из ссылки, Алексей Петрович работал в Москве на полиграфическом комбинате, стал членом Союза художников. Он часто подбрабатывал на разных работах, чтобы прокормить семью, но главным его занятием всегда было искусство. Его работы неоднократно выставлялись на художественных выставках.

Москва сегодня
Мы завершаем наш очерк тремя фотографиями современной Москвы – отражающими новый период Российской истории, возможно, несколько чуждый для Алексея Петровича в его возрасте. Контраст с временами уже ушедшими .
В беседе с Алексеем Петровичем отец Андрей Лоргус говорит: «Сейчас человек живет в страхе, что отнимут квартиру, что не будет денег на проценты по кредиту. Что у него не будет денег на школу, и его ребенка не примут в школу. Масса страхов у человека. „
Арцыбушев отвечает: «Человек находит покой и свободу в промысле Божием. Ты меня посадил (имеется в виду незаконный арест А. Арцыбушева в годы репрессий) - Слава Богу! Ты меня выпустил (из тюрьмы) – Слава Богу! Ты меня реабилитировал (снятие судимости за отсутствием «состава преступлений») – Слава Богу! Это с молоком матери. Как я могу сказать это людям, которые в этой традиции не воспитаны? Только словами Евангелия: Я могу сказать только одно: «Верующий в Меня имеет жизнь вечную». Есть две жизни. В Боге жизнь вечная, для которой создано всё человечество. И ему дана свобода выбора: либо энергия добра или энергия зла, энергия греха. Если человек поймет, что этим самым он определяет себе будущее, на века вечные, то тогда он задумается над словами: «Приидите ко Мне и будете иметь жизнь вечную». Евангелие – куда тут денешься. Другого какого-то пути нет. Для кого угодно.»

(Вернер Май)



The concept of a person according to Orthodoxy

Andrey Lorgus

In contemporary Orthodox teaching the following theological notion (concept) of person is presented: " Person is non-reducible to nature, free, open, creative, unique, integral in its indivisibility and inviolable identity, unknowable by analytic objectifying methods, the ontological basis of its human being, and that which determines the way of existence of human individualized nature." (Chursanov S.A., 2005 See e.g. Chursanov S.A. The theological notion of person (prÔswpon) in the methodological paradigm structure of the Orthodox psychology and pedagogics. The report at the 16-th session of the Methodological seminar on Christian Psychology. http://www.fapsyrou.ru/z16_chursanov.php). This is a theological concept, and if we turn to psychology…?

The psychological concept of person in Christian psychology can start from recognising and stating the ontological nature of the person as a category, where the psychic is a way of relating to oneself, to another, to "you", to the world.

Psychologically understood, a person is a human being in relation to himself, to the world, to another; a human being who is possessing himself and changing himself. A person as a sovereign of his existence - his body, his life, development and death, as well as his own space (cosmos) and eternity (God) – proves to be the divine image. In relation to himself – means the presence of specific relations of a human being to himself as a physical body, as a subject of time and space, possessing experiences, happy or suffering; also including the attitude to his life itself, to his death, to the quality of life, to his destiny, his abilities and opportunities. These specific relations can be represented in an intellectual dimension (meanings, values, excuses, aims), but can be also unconscious. As a rule, however, except for some borderline and clinical cases these specific relations are associated with strong emotions. Self-relation, broadly understood, correlates with self-consciousness in philosophy, though in a psychological meaning. It is not a specific conscious position, as self-relation is formed in early childhood (self-attitude), and only later can it be sometimes reconsidered. Self-relation also includes a basic concept of self-acceptance, which plays one of the central roles in personal psychology and psychotherapy.

The relation to another one – is based on self-relation. We can mention an exception here, which is the relation of a child to his mother. Initially, at the pre-natal and early post-natal stages of development, a mother is not

ЛИЧНОСТЬ В ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД.

В современном православии богословское понимание личности выглядит так: «Личность - есть несводимая к природе, свободная, открытая, творческая, уникальная, целостная в смысле как неделимости, так и нерушимой идентичности, непознаваемая аналитическими объективирующими методами онтологическая основа человека, определяющая образ бытия его индивидуализированной природы.» (Чурсанов С.А., 2005 - См. напр. Чурсанов С.А. Богословское понятие личности (prÔswpon) в структуре методологической парадигмы православной психологии и педагогики. Доклад на 16-ом заседании Методологического семинара по христианской психологии. http://www.fapsyrou.ru/z16_chursanov.php) Так в богословии, а в психологии…?

Психологическое понятие личности в христианской психологии может начинаться с признания и констатации онтологического характера категории личности, в которой психическое является способом отношения к себе, к другому, к «ты», к миру.

Психологически, личность есть человек, относящийся к себе, к миру, к другому; человек имеющий себя и изменяющий и себя. Личность, как суверен своего бытия, своего тела, своей жизни, своего развития и смерти, в том числе своего космоса и вечности (Бога) – и есть образ Божий.

Относящийся к себе – означает наличие специфических отношений человека с себе, как физическому телу, как субъекту пространства и времени, как носителя переживаний, как страдающему и счастливому; в том числе, сюда входят и отношения к своей жизни, как таковой, к своей смерти, к качеству своей жизни, своей судьбе, своим возможностям, своим способностям. Эти специфические отношения могут иметь интеллектуальную сторону (смыслы, ценности, оправдания, цели), а могут быть неосознаваемыми. Но они почти всегда, за исключением пограничных и клинических случаев, имеют сильную эмоциональную окраску. Отношение к себе в широком смысле – соответствует самосознанию в философии, хотя в психологическом смысле – это не специфически сознательная позиция, поскольку отношение к себе складывается в раннем детском возрасте (самоотношение), и только позже подвергается иногда переосмыслению. В отношение к себе входит



Theological anthropology. Roman-Catholic and Russian-Orthodox Concise Dictionary.
(In German and Russian Language)

This theological Dictionary is of fundamental importance as a project promoting the dialogue of traditions, theologies and philosophies of East and West in the sphere of anthropology. The purpose of its publishing is to provide the opportunity to know the partner's position for an unbiased and profound discussion. The Dictionary adheres to the approach of allowing each author maximum freedom to express their theological position. The Dictionary reflects not only traditional views, but also the characteristic features both of German-speaking Roman Catholic and of Russian Orthodox theologies.

The Anthropological Dictionary is, first of all, informative and research-orientated. It is intended for theologians, anthropologists, the entire Christian community, philosophers, students and anyone interested in teachings about the human being. The Dictionary aims not only to present the items already developed in theological science, but is also able to stimulate new research and dialogue, and to raise more questions. The dictionary does not claim to be complete, being, on the contrary, the starting point for research, dialogue and new approaches. The Anthropological Dictionary can be useful for interconfessional dialogue, inter-church activities and scientific exchange. In addition, the Dictionary is valuable for students studying theological anthropology. For us, the professors and teachers of theological disciplines, it is of primary importance that the Dictionary has a parallel, bilingual form of presentation (in two volumes), allowing comparative work with two languages. In this sense, we aimed at the termbases authenticity and translation accuracy.

The task of the Editorial Board was to make the Dictionary entries reflect not only the tradition of the Churches, but different theological positions, making accessible the wealth of creative approaches. The approaches were selected without limiting the authors to staying within the tradition. Restrictions applied only to the size of entries, which was dictated by publishing expediency.

The authors of the Dictionary are not only theologians, but also philosophers. This reflects the position of anthropology as a borderline discipline, equally interesting to both philosophy and theology. Russian philosophical thought over the last 150 years has significantly influenced theology, and philosophy itself has borrowed from the riches of theology. The names of Florensky, Bulgakov, Zenkovsky and others are the evidence of that.



Богословская антропология. Римско-Католический и Русско-Православный словарь.

Богословский Словарь имеет фундаментальное значение, как проект для диалога традиций, богословий и мировоззрений Востока и Запада в области человекознания. Цель издания в возможности знать позицию партнера, чтобы могла быть объективная и содержательная дискуссия. Словарь сохраняет подход, в котором каждый автор пользовался бы максимальной свободой, для выражения своей богословской позиции. Словарь отражает не только традиционные взгляды, но и характерные особенности немецкоязычного римско-католического и русского православного богословия. Антропологический Словарь имеет, прежде всего, информационно-исследовательский характер. Он предназначается богословам, антропологам, всему христианскому сообществу, философам, студентам и всем интересующимся учением о человеке. Словарь способен не только представить разработанный в богословской науке вопрос, но и стимулировать новые исследования, диалоги и новые вопросы. Словарь не претендует на завершенность, напротив, это начало поиска, диалога, новых подходов. Антропологический словарь может оказаться полезен при межконфессиональных диалогах, в межцерковной деятельности, в научном обмене. Кроме того, словарь окажет неоценимую помощь студенчеству, изучающему богословскую антропологию. Для нас, профессоров и преподавателей богословских дисциплин немаловажную роль играет то, Словарь имеет параллельную, двуязычную (в двух томах) форму представления, что открывает возможность сравнительной работы с двумя языками. В этом смысле мы стремились к аутентичности терминологической базы и точности перевода.

Задача редакционного совета состояла в том, чтобы статьи Словаря отражали не только традиции Церквей, но различные богословские позиции, чтобы богатство творческих направлений оказалось открытым для знакомства. Были выбраны подходы, которые не ограничивали авторов внутри традиций. Ограничением были только размеры статей, что было продиктовано издательской целесообразностью.

Авторы Словаря не только богословы, но и философы. Это отражает положение антропологии, как дисциплины пограничной. И равно интересной как философии, так и богословию. Русская философская мысль за последние 150 лет существенно влияла на богословие, и сама заимствовала богословское богатство. Имена Флоренского, Булгакова, Зеньковского и др. тому свидетельство.

an “other” for a child, but the same “me”. “Another” is the category of the first interpersonal relations of socialization. But such relations are possible only due to the existence of “Me”, as there are no psychological relations when “Me” is absent. The antinomy “Me” – “Another” is inevitably composed of two poles. For personal psychology the primary pole can be only “Me”, not “Another”. Alternatively, for example in the clinical cases of autism or childhood schizophrenia or oligophrenia, the psychological relations to “Another” are not formed in spite of his objective presence.

The relation to the world – includes “basic trust” and “my position in the world”, a family system and relations within it. The social and family conscience is being formed here, as well as morality, openness, ministry and care.

Possessing himself – means a human being who is accepting himself with responsibility and gratitude (or, on the contrary, does not accept, and for this reason refuses to live). Self-acceptance is an existential act usually by choice, but it also can be an act (result) of actual state without conscious choice.

Possessing himself means to take decisions and responsibility related to himself, not shifting the responsibility for his life to others. It means taking decisions of his own: decisions about profession, health, marriage, life. Self-rejection causes severe personal problems, well known to therapists.

A human being changing himself – developing by choice, free, strong, a courageous person, able to take risks, to make mistakes and to acknowledge them, to receive awards and to give up habitual things, familiar and certain. Readiness for personal changes is a sign of inner strength, integrity, energy, action and strong desire. The conscious attitude to his own changes, growth, falls, searches – is a feature of personal development and maturity.

A set of relations – to himself, to others, to the world, desires, free choices and responsibility for all that – is a personal human world; it is his cosmos. It belongs only to a human being, and it is always subjective and individualized. A human cosmos has definitely a natural origin, due to its individualized nature. But the very existence of personal cosmos is a characteristic of person, not of nature. Nature is given, and personal cosmos is being constructed by a human being. Cosmos is a result of personal attitude to nature. A human being can possess only individualized cosmos, for that reason a man is always a man, but not God. An attempt to become God, a claim for the super-individual ‘all-humans cosmos’, leads to distortion of humanity and value systems, to crime, war and death. Human cosmos is always incomplete, distorted and scary if it is not crowned by God. In the absence of God, human cosmos is permanently defective.

и фундаментальное понятие самопринятия, имеющее для психологии личности и для психотерапии одно из центральных значений.

Отношение к другому – основывается на отношении к себе. Исключением является отношение к матери, но первоначально, на пренатальном и постнатальном этапе развития мать и не является «другим», но является «мной». Другой – это категория первых межличностных, социализирующихся отношений. Но эти отношения возможны лишь потому, что есть «я», ибо вне «я» отношений нет вообще. Антиномия «я» - «другой» непременно имеет два полюса. Исходным, для психологии личности, может быть только полюс «я», а не «другой». Так как в противном случае, например в клинике аутизма или детской шизофрении, или олигофрении, отношения к «другому» при его объективном наличии не формируются.

Отношение к миру – включают в себя «базовое доверие» и «мое место в мире», семейную систему и отношения в ней. Здесь формируется социальная и семейная совесть, нравственность, открытость, служение, забота.

Имеющий себя – это человек, который принимает себя, принимает ответственно и благодарно (или напротив, не принимает, и тогда отказывается жить). Принятие себя есть экзистенциальный акт, однако он может быть актом актуального состояния, а не сознательного выбора. Иметь себя значит принимать решения о себе и отвечать за себя, не перекладывая ответственности за свою жизнь на других. Принятие решений о себе: решение о профессии, о здоровье, о браке, о жизни. Непринятие себя ведет к тяжелым личностным проблемам, о которых хорошо известно терапевтам.

Человек изменяющий себя – развивающийся, свободный, сильный, смелый человек, способный рисковать, ошибаться, признавать ошибки, получать награды и отказываться от привычного, знакомого и известного. Готовность к личностным изменениям – признак внутренней силы, цельности, энергии, деятельности и немалого желания. Сознательное отношение к своим изменениям, к росту, падениям, поискам – признак личностного взросления и зрелости.

Совокупность отношений к себе, к миру, к другому, желаний, свободных выборов, в себе, , а также ответственность за все это – есть личностный мир человека, его космос. Он принадлежит только ему, и носит всегда субъективный и индивидуальный характер. Человеческий космос имеет, конечно, природное начало, в силу индивидуализированности его природы. Но само наличие космоса – есть признак личности, а не природы. Природа дана, а космос строится человеком. Космос – результат личностного

And here is the deepest correspondence between cosmos and God. Human cosmos, individual by nature, personal by its way of being, is “missing” the Person. It is incomplete without God. God is not a part of cosmos, but its indispensable pre-condition. A man composes his cosmos in a way, as if he was its creator and pantocrator (almighty), and here he takes a similar position to God in relation to the universe. Coming to full awareness of his own human cosmos, and feeling an ontological weariness about the unique and universal existence, a man experiences a need to crown his cosmos with such a Supreme Person that will “fit to it”, or as psychologists say – will be congruent with it. Here a man faces a temptation – to put himself into the centre of his cosmos. He needs a true humility, tenderness and filial reverence to crown his cosmos with real God, not with himself or some idol.

Thus we can say that a person is a human being who certainly is creating his own cosmos in the universe. For that purpose he possesses freedom, knowledge, creative abilities and experience. All of this is reflected in psychology in a special way.

A psychological concept of person begins with realizing empirically, and in theory, the personal existence of a human being. It can not originate from personality formation, in the sense of its “construction” from elements, or from declaring it, but only from realizing oneself as a unique sovereign of his own life, from the discovery: “I am!” In the psychological dimension, a person discovers itself as self-existence, in contrast to the concepts of “reflection” or behavior. Reflection and behavior come into being only because there is existence giving origin to them, or life as an act of existence, the desire to be and to live and the decision “to be”. (We can recall here Prince Hamlet‘s: «To be or not to be? That is the question!”) An abyss can open wide between the categories of person and psyche, as wide as there is between “man” and his “behavior”. It should be noted that “person” and “psyche” are not genetically related to each other. Existence of person is not psychologically deducible, as much as psyche is not a part of person.

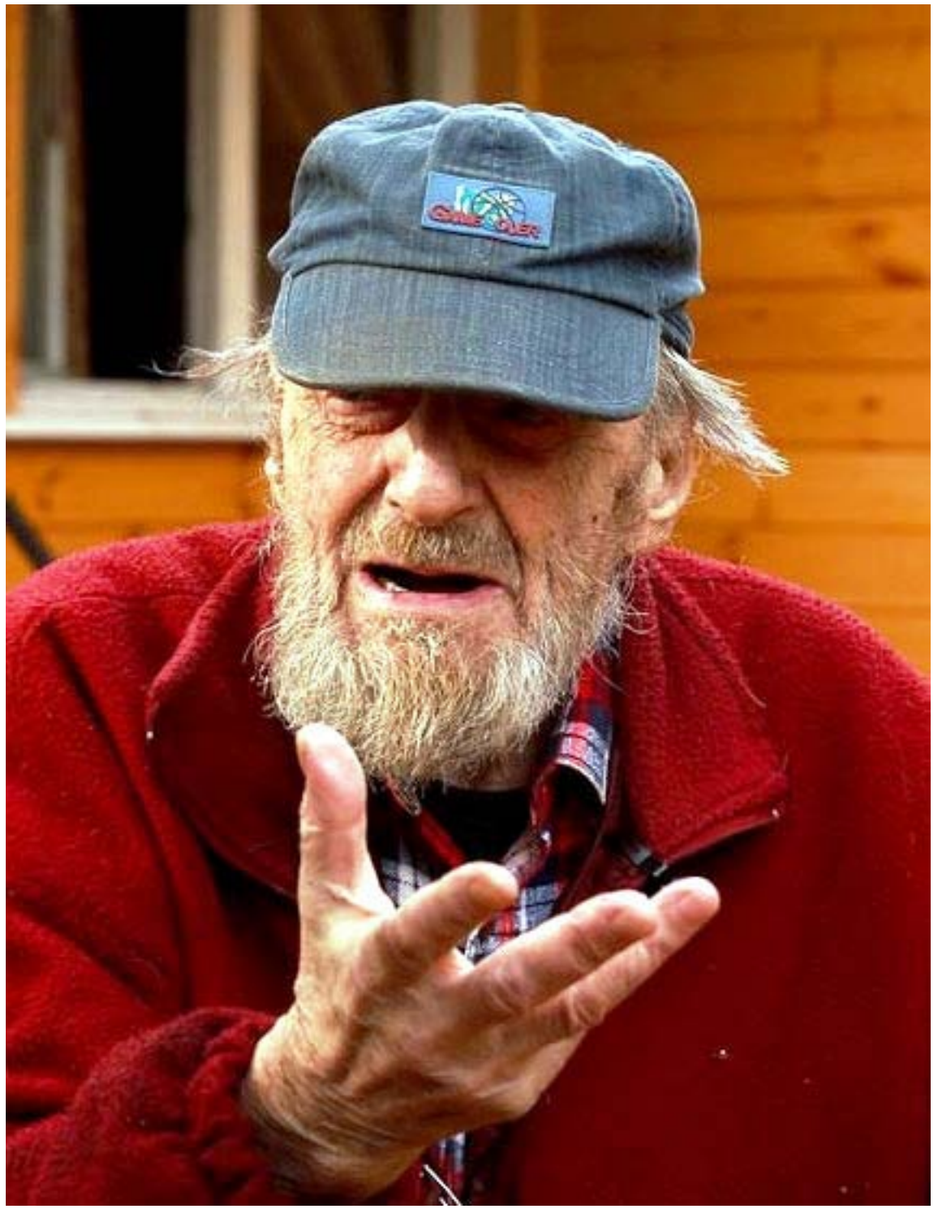
But it is psychology, in contrast to other sciences, that can “see”, and reveal person in the most adequate and multi-dimensional way. Psychology gives the most integrative and clear presentation of person. However it is also psychology that is suffering from a deep crisis in terms of its subject. This crisis has manifested itself (in the historical scale - for several decades) after an attempt was made in psychological science to get rid of spiritual realities. The psychologists in the middle XIX century chose to interpret the subject of their science in such a way that there was nothing spiritual. There remained only psycho-physiological processes, mental functions, consciousness as a process, and personality as a dynamic psycho-social reality. It seemed then that psychology was standing on a solid methodological foundation: the subject of the science was defined as a set of the studied processes and functions, which provided and served human behavior;

отношения к природе. Человек может иметь только индивидуализированный космос, и потому человек всегда только человек, а не бог. Попытка быть Богом, претензия на сверхиндивидуальный космос, всечеловеческий космос, приводит к искажению человечности, системы ценностей, к преступлению, к войне и смерти. Космос человека всегда не полон, искажен и страшен, если он не увенчан Богом. Без Бога человеческий космос всегда ущербен. И здесь есть глубочайшее соответствие космоса и Бога. Космос человека, индивидуальный по природе, личностный по образу бытия, «тоскует» без Личности. Космос не полон без Бога. Бог не часть космоса, но немпременное условия. Человек формирует свой космос так, как если бы он был создателем и вседержителем космоса, то есть он занимает в своем космосе то место, которое по отношению к вселенной может принадлежать Богу. Завершая осознание своего космоса, и ощущая онтологическую тоску по уникальности и универсальности бытия, человек испытывает потребность увенчать свой космос такой сверхличностью, которая будет ему «в пору», то есть будет, как говорят психологи конгруэнтна. Искушение, которое при этом испытывает человек – поставить себя в центре своего космоса. Требуется истинное смирение, умиление и сыновнее почтение, чтобы увенчать свой космос подлинным Богом, а не идолом или собой.

Таким образом, личность – это человек создающий непременно свой космос во вселенной. Для этого он имеет свободу, знания, творчество и опыт. Все это особым образом преломляется в психологии.

Психологическое понимание личности начинается с обнаружения, эмпирического и теоретического, личностного бытия человека. Не с формирования личности, не «сложения» её из элементов, не провозглашения, а с обнаружения себя как уникального суверена своей жизни, с открытия «Я есть!». Психологически, личность обнаруживает себя как самобытие, в отличие от понятия «отражения», или поведения. Последние существуют только потому, что существует порождающее их бытие, то есть жизнь, как акт бытия, желание быть и жить, и решение «быть» (Вспомним гамлетовское: «Быть или не быть? Вот в чем вопрос!»). Между личностью и психикой, как категориями, может разверзнуться такая же бездна, как между – «человек» и его «поведение». Причем генетически, «личность» и «психика» не связаны между собой. Бытие личности психологически не выводимо, а психика не часть личности.

Но именно психология, в отличие от других наук о человеке, наиболее адекватно и наиболее объемно, «видит», обнаруживает личность. Психология - есть наиболее целостное и ясное видение личности. Однако именно психология страдает наиболее острым предметным кризисом. Проблема кризиса



or the subject could be behavior itself, described from the outside view (observer). A man became an observer of himself or of other subjects.

Finding himself only as an observer, a man was no longer a sovereign of all that was happening inside him. These are fundamentally different ontological positions – to be an observer of, or a performer of the mental act (actions and activities, states and experiences). In classical psychology an observer is deprived of his ontological preference to witness about, or to tell out and so influence, what is going on. The deprivation is a result of strict criteria of credibility and verifiability. The subjectively-individual human world gets distorted into an objective reality, which is sought but cannot be found. It does not mean that the subjectively-individual human world is not investigated and of no interest for science at all. But the object status creates the condition when all that is individual becomes de-individualized (A patient on the couch before the doctor feels something like that: it is he himself is here and now on the couch, but in some way already not belonging to himself.) and the subjective turns to the objective (becomes objectified).

On the other side, the subject of psychological science in its classical understanding has a determined status; it is included into the system of interdependent conditions, causes and effects. The system is described as "conditions - function (process) – behavior", and so it tends to behave in ways that are extremely conditioned. In the system, such objective attributes are excluded as experiencing, freedom, independence, personal identity. The most upsetting is that there is no place left here for a human being. It happens not by the evil whims of scientists, but according to the inevitable logic of the taken position.
In this classical objectivity, mental life turned out to be observed (and self-observed to a lesser extent). In the scientistic paradigm, the priority of credibility in observation belongs to another person's observation. Self-observation is strongly doubted. It could not be otherwise, as THAT self was regularly excluded from psychology, a self who is an owner of functions and subjective processes, a free performer of the mental acts, a living individual, an active figure. Not an acting man was allowed as the subject for psychology, but a man functioning and reacting. We can doubt that such a man can be called a human being, in its full meaning. Psychology has "moved away" from the human being.

As soon as this happened, it immediately raised a question: what is truly psychological in the new (now we can say, in the old, classical) psychology? Or what does psychology study? Is that psyche? But what is psyche? Functions, behavior, consciousness, personality? If the psychic, understood as functions, processes or as behavior, is the main subject of the psychological science, then the main crisis will be developing in the field of relations – the relations of all that is being studied to a real human being. When, on the other hand, consciousness and personality are declared to be the subject, the crisis will

обнаружила себя тотчас (в историческом масштабе - несколько десятилетий), как психология попыталась избавиться от духовных реалий. Психологи середины XIX века предложили такое понимание предмета психологии, в котором духовного ничего не оставалось. Остались психофизические процессы, психические функции, сознание, как процесс, и личность, как динамическая психо-социальная реальность. Психология, как казалось тогда, встала на твердый методологический фундамент: предметом науки стал комплекс исследуемых процессов и функций, которые обеспечивают и обслуживают поведение человека, или само поведение человека, описываемое с внешней стороны (наблюдатель). Человек сам оказался наблюдателем, как себя самого, так и другого, испытуемого.

Оказавшись себе самому и другому лишь наблюдателем, человек перестал быть сувереном происходящего в нем самом. Быть наблюдателем и совершителем психического акта (действия и деятельности, состояния и переживания) принципиально разные онтологические позиции. От занятой позиции зависит как онтологический статус субъекта, так и предметный статус объекта. В классической психологии наблюдатель лишается онтологического преимущества свидетельствовать о происходящем. Лишается вследствие строгого критерия достоверности и проверяемости. Весь субъективно-индивидуальный мир человека исключается из свидетельства, так как именно он может быть той искажающей действительность линзой, которая делает недоступной эту искомую действительность – объективную реальность. Это не значит, что субъективно-индивидуальный мир человека не исследуется, не интересует науку вовсе. Только статус предметности может быть лишь таким, чтобы индивидуальное было де- индивидуализированным (так чувствует себя пациент на кушетке у врача; вроде бы это именно он лежит здесь и теперь, но ощущает себя уже не принадлежащим себе), а субъективное – объективированным.

С другой стороны, предмет науки психологии в классической позиции носит статус детерминированного, вписанного в систему взаимозависимых условий, причин и следствий. Это система «условия – функция (процесс) – поведение». Она стремится к предельно обусловленному функционированию. В этой системе исключаются такие предметные статусы как переживание, возможное, свободное, независимое, личное, метапсихическое, духовное. Самое печальное, что человеку здесь не остается места. Причем происходит это не по злой прихоти ученых, а по неизбежной логике избранной позиции.

Психическая жизнь в этой классической предметности оказалась наблюдаемой (в

occur on the borderline with the psychology of functions and processes – which offers no explanations for what is taking place within a person. The students studying psychology on university courses have a witty saying: "It is clear, that Freud has simplified many things, and it is clear that personality is unpredictable, but how can we use in practice the theory of 'higher mental functions formation by stages', if a child or a teenager simply does not want to study."

And actually, observing the further development of functions psychology, it is hard to understand how it can be applied to a real human being.

There is an impression that psychology inevitably "runs away" from a human being and all that is human. But this is true only in relation to classical, university-taught psychology. Psychological practice, without any specific reflection, unites psychotherapy, philosophy and psychology as if that theory already has put everything in its place. In fact, it is not true. Psychologists of different approaches and schools of thought can acknowledge that there is no universal theory in their science. They also can express a doubt in scientistic paradigmatic terms, that psychology can study only the items that can be analyzed, verified and are objectively possible. It seems that psychologists of different scientific trends consider it to be one of the most dangerous things to approach, the fundamental questions of psyche.

I ask the following questions: WHO is those called psyche? Is there anybody beside the WHAT being studied, anybody else who can be called a mental man? Can we attribute the psychology of functions to actual psychology? Is psychology the science of human being or of human behavior and functions?

In the fundamental development of psychology as a science we see a pre-requisite to put the problem of its subject, and the subject's existence, beyond the limits of psychology. It is hard to imagine that a science can fruitfully develop with any confidence, and what is worse, in constant doubts in relation to the existence of its subject. Psychology in the last 150 years has avoided dealing with spiritual subjects, selecting only issues that could be "caught" by analytic studies.

Psychology is doomed to be the science studying those WHO exist, though HIS existence lies beyond the sphere of competence of psychology.

This is and has always been the main difficulty for scientists. The entire scientific world avoids acknowledging it.

The boundary between psychology and philosophy

The problem of person's existence is not a problem of psychology. The psychological concept of person lies in a different sphere. The difficulty of solving this problem is, probably, the main difficulty of psychology. What is the specific objectiveness of personal psychology? How does

меньшей степени, самонаблюдаемой). Причем в этой, сциентисткой, парадигме приоритет достоверности наблюдаемого отдается наблюдению за другим. Самонаблюдение подвергается наиболее тщательному сомнению. Это не могло и быть иначе, ведь из психологии был последовательно исключён ТОТ, кто есть носитель функций и субъект процессов, свободный совершитель психического акта, то есть живая индивидуальность, деятель. Психологии остался не деятельный человек, а человек функционирующий, реагирующий. В какой степени такой человек остался человеком? Психология «съехала» в сторону от человека.

Как только это произошло, тотчас возник вопрос, что же психологического в новой (теперь уже старой, классической) психологии? Или что же изучает психология? Психику? Но что есть психика? Функции, поведение, сознание, личность? Если психика, понимаемая, как функции и процессы, как поведение, есть основной предмет психологии, тот основной психологический кризис будет развиваться в вопросах соотношения всего изученного с реальным человеком. Если же, предметом объявляется сознание и личность, то кризис проходит по линии соприкосновения с психологией функций и процессов. Последняя никак не может объяснить то, что происходит в личности. Студенты очень остроумно отмечают на уровне 4-5 курсов университетов: «понятно, что Фрейд многое упростил, понятно, что личность не предсказуема, но как можно применить на практике поэтапное формирование высших психических функций, если подросток или ребенок не хочет учиться». Действительно, чем дальше развивается психология функций, тем меньше понятно, как это все применимо к реальному человеку. Создается такое впечатление, что психология неумолимо «убегает» от человека и человеческого. Но верно, только по отношению к классической, университетской психологии. Психология практическая, без особой рефлексии, соединяет психотерапию, философию и психологию так, как если бы теория уже давно все расставила на свои места. Однако это не так. Психологи самых разных направлений и поколений могут признавать, что психология еще имеет единой теории, но при этом усомниться в парадигмальном сциентистском условии, что психология может заниматься только тем, что исследуемо, проверяемо и объективно невозможно. Складывается впечатление, что самое опасное, что видят психологи самых разных научных направлений – это приближение к фундаментальным вопросам психического. Это вопросы следующие, КТО есть тот, кого называют психикой, или есть за исследуемым ЧТО, еще кто-то, кого и можно было бы назвать человек психический? Можно ли относить психологию функций собственно к психологии? Психология это наука о человеке или наука о человеческом поведение и функциях?

the psychological approach differ from the philosophical? Returning to what was said earlier, that in the psychological dimension a person discovers itself as self-existence, we actually mark the boundaries with the philosophical approach. That is: a person possesses its own existence not in an ontological meaning, as any of the created beings, but as such a created being that was given by God a special gift, of free possession of its own existence. Human existence is self-existence only in this meaning: it is limited by the Creator's will; it is not an absolute self-existence.

Thus, the very unique human existence is realized in person. But this point is 'given' in psychology, and it cannot be proved or explained or even manifested. Person's genesis is not revealed by psychology. It can only discover person's existence. Psychology begins from the fact that a person is already "standing at its doors". Psychological analysis can start only from the moment when a person already reveals itself in a special, "psychologically perceptible" way. For example, in our view, it is possible to speak about the personality of a baby in the womb, as we can empirically study the baby's personality. But this empirical data itself can be neither the proof, nor the object of provability in psychology. Generally speaking, all questions related to the person's existence are not psychological. In psychology it is appropriate to speak about person, but is inappropriate to put questions about the person's origin and existence. These are the items of philosophical studies. Philosophy in the XX century was preparing a vast field for psychology, asserting the possibility to speak about person. On the other side, Christian theology provided the philosophic tradition with a true approach to the notion of person. What approach to the concept of person can we identify in Christian psychology? What is the general approach to the problem of person in any kind of psychology? And again we can ask, what is special in the psychological approach?

If we accept the definition by Chursanov (see above), that person is "the ontological basis of human being that determines the way of existence of human individualized nature.", then in psychological understanding it can assume the following meaning: person is not determined by nature (organism, individuality), and is not determining nature (Creator, the universe, ecology), but person is that one in whom, through whom and by whom, and most importantly by what means, how, and for what purpose and for whom, self-determination of the way of existence is performed.

Thus, the theological limits of a meta-basis for psychology may be defined (we assume) as: personal psychology is realized in the flow of man's self-determination of his existence. This flow can be called life - a human life itself (contrasted with vital needs as a psychological category). The human life is a movement of self-determining existence, where person is the determining one.
It is important to point out a methodological difficulty here. In the psychological dimension, not a human being

Необходимым условием формирования фундаментальной психологии нам представляется такой, при котором вопрос о предмете психологии, о его бытии, о его существовании, выносится за пределы психологии. Трудно представить такое положение, при котором наука могла бы успешно развиваться, не будучи уверенной, а ещё хуже, постоянно сомневающейся, в том, что предмета её изучения нет. Психология уже 150 лет сторониться того, чтобы работать с духовным предметом, избрав из оставшегося лишь то, что можно было «ухватить» исследованием.

Психология обречена быть наукой о том, КТО есть, хотя ЕГО бытие вне сферы её компетенции. Это и было и есть самой главной трудностью для ученых. Этого и избегает признать весь научный мир.

Вопрос бытия личности, как такового – не вопрос психологии. Психологическое понимание личности видимо в другом. И трудность ответа на этот вопрос, наверное, главная трудность психологии. В чем специфическая предметность психологии личности? Чем отличается психологический подход от философского (Все подходы к категории личности, до середины XX века задавались философией. На рубеже середины века от философского подходя, явным образом, отделились богословский и психологический. Но последний наименее явным.)?

Возвращаясь к сказанному, что психологически, личность обнаруживает себя как само-бытие, мы, по сути, отграничиваемся от философского понимания. А именно: личность имеет свое бытие не в том онтологическом смысле, как всякое тварное существо, а как такое тварное существо, которое получило от Творца особый дар качества своего бытия – само бытие. Бытие человека само бытие лишь в таком смысле, ограниченном волей Творца, а не в абсолютном само бытии.

Итак, само бытие человека реализуется в личности. Но психология имеет это положение как предвходящее, а не как доказуемое и объясняемое, и даженекакявляемое. Возникновение личностине обнаруживается психологией. Обнаруживается её бытие. Психология начинается от того, что личность «уже стоит у её дверей». В психологии можно начинать анализ лишь с того момента, в каком личность уже обнаруживает себя особым, «психологически уловимым» образом. Например, с нашей точки зрения, можно говорить о личности младенца в утробе матери, так как можно эмпирически исследовать личность младенца. Однако, сама эта эмпирия не может быть ни доказательством и ни предметом доказуемости в психологии. Вообще, ни один вопрос о бытии личности не является психологическим. В психологии уместно говорить о личности, но не уместно ставить вопросы откуда личность и есть ли она. Это вопросы философии. Философия XX веков готовила широкий плацдарм

but a person acts as the subject (the 'I') of determination. Subject as a philosophical category is not inherently self-determining, but person as a psychological category includes self-determination in its content.

No other science, including philosophy (with anthropology), theology (with Christian anthropology) and sociology, can "see" a person so clearly in a human being as psychology. Thus it is psychology (And it seems that psychology only!) that can name person as its subject of study, but only in its psychological aspect. Psychology, maybe without fully realizing it, has become the science where the human person can be recognized most vividly and obviously. Psychology is at the same time one of the practices, where a human being can find help and support in being a person. Along with psychology, people can gain such kind of help in Christian asceticism, as well as in philosophy.

Thus, psychology is a science, and a practice of the human person. But this calling is not "exclusive". Religion is also, and particularly the Church (Christianity in its most concentrated form, as the Church of God, is the service of "salvation" of human person.), is carrying out the same humanitarian service. That is why Christian psychology in not only possible as traditional asceticism and practice, but also as a science, based on theology. Christian psychology can be as adequate and complementary for person, as medicine is for "health". Human person, being divine image and likeness, feels itself most "comfortably" in Christian psychology. It is the environment of person, of its discourse and meaning.

Analysing the working hypothesis of a person

Taking the above as a working hypothesis of person's definition, that personal psychology deals with those in whom, through whom, by whom, and most importantly by what means, how, and for what purpose, and for whom self-determination of existence is performed, we shall try to decipher and enumerate what is given in it. Note that for the present this looks like empirical questions that are arising spontaneously in personal psychology and in psychotherapy. We shall leave them for now in the form of a description, giving short characteristics to each point of the definition.

The first group of questions – "in whom", "through whom", "by whom"- these are questions, that could be answered in the designation of person. There is a need to mark the borders here: the answer is in person, but not in human being, or in psyche, or in mental functions. Besides, the performing of self-determination of existence has a personal basis. It means that all happening has an autocratic, free and volitional character. In other words, person is those WHO perform the determination of his being. Another position would be that the determination is performed by somebody else, impersonally, or by "nobody". All psychology of high mental functions is essentially impersonal. Memory, consciousness, and thinking are taking place in this psychology as if by themselves, or

психологии, утверждая возможность говорить о личности. С другой стороны, христианское богословие дало философской традиции истинный подход к категории личности. Но какой подход есть у христианской психологии к личности? Какой подход есть вообще, у любой психологии к категории личности? В чём, спросим мы опять, специфика собственно психологического подхода?

Если принять определение Чурсанова (см. выше), что личность есть «онтологическая основа человека, определяющая образ бытия его индивидуализированной природы», то психологически это может означать следующее: личность не определяемое природой (организм, индивидуальность), и не определяющее природу (Творец, вселенная экология), но тот, в ком, через кого, кем, и главное, как, какими средствами, для чего и для кого совершается самоопределение образа бытия.

Итак, богословские границы мета основы психологии выглядят заданными (предположим, что это так): психология личности реализуется в потоке самоопределения бытия человека. Такой поток можно назвать жизнью, собственно человеческой жизнью (ср. витальные потребности, как психологическая категория). Жизнь человека есть движение самоопределяющегося бытия, где определяющим и является личность. Здесь важно только, указать на одну методологическую сложность. Психологически не человек выступает субъектом самоопределения, но личность. Тогда понятно, что категориально личность будет достаточно определена как психологическая, а не антропологическая категория. Ни одна другая наука, ни философия (с антропологией), ни богословие (с антропологией христианской), ни социология, не могут так ясно «видеть» личность в человеке. Именно психология (И, кажется, только психология!) может иметь предметом личность, но только как психологическую (категорию) личности. Психология, может, не осознавая этого в полной мере, стала той наукой, в которой наиболее выпукло и явно личность человека можно познать. Психология, в то же время, есть одна из практик, в которой человек может найти помощь быть личностью. Наряду с психологией, такую помощь человек находит в аскетике христианства, а также в философии.

Итак, психология есть наука и практика личности человека. Но это её призвание не «эксклюзивно». Эту же гуманитарную службу несет религия, и конкретно Церковь. (Христианство, в наиболее концентрированном виде, как Церковь Божья, есть служение «спасения» личности человека.) Вот почему христианская психология не только возможна, как традиционная аскетика и практика, но и как научная, основанная на богословии. Христианская психология может быть столь же

are determined by social, natural (biological) or historical and cultural factors. In this psychology there is not even a question about the performer of events.

The second group of questions – "how", by what means – is the most psychological. All classical and non-classical psychology is dealing with this item. These are questions about the structure, mechanisms, skills, habits and also about traits of character and personal features.

The third group of questions – "for what purpose" and "for whom" is the determination performed. The answer is clear – for person. But here we can imagine there is some difficulty.

The question "for what purpose" is a question of strategic choices. These are structural "whats" that represent mechanisms, in the mastering and developing of which a person undergoes certain experiences and makes certain decisions. And the question "for whom" directs our view to the ultimate goals of personal development – human perfection, the image and likeness of God.

The last question, which is implicitly in the working hypotheses, is: "Who is 'those WHO'?" Is it possible to name him? Is it possible to build up a psychology of THOSE WHO? Is there a psychology of that kind, the psychology of PERSON? Probably, this question brings us to the border of psychology and philosophy. Maybe, having passed "through" all the range of psychological paths to person, we would come to the borders of existence from another from the philosophical side. But we would come out of that range of psychological paths "burdened" with the answers to WHO and HOW person is realizing itself as a psychological category.

And yet the main question remains from this working hypothesis: what creative work is being done by person? The definition by Chursanov and our working hypotheses describes it as "determination of the way of existence". It highlights that the first task of our work is to explain this concept.

Determining the way of existence

Philosophy has been teaching us that any attempt to come closer to the notion of person should be universal and all-embracing, as it should contain at least the main, vitally important human dimensions. Love and death, freedom and creativity, consciousness and emotions, development and tragedies, suffering and happiness, meaning and goals, eternity and temporality, the origin and the last day of a human being. Is there room for all these fundamental problems in the concept of "determination of the way of existence"? It would be a mistake to assign all these issues to psychology only. It is more appropriate to actualize which aspects are relative to the subject of psychology. The trouble is that all these issues to some extent are not alien to psychology, if taken in a special psychological form, and this makes our task more difficult. Revealing the concept of "determination of the way of existence"

адекватной и комплементарной для личности, как медицина для «здоровья». Личности человека, как образа и подобия Божия, в христианской психологии наиболее «уютно». Это её среда. Среда её дискурса и смысла.

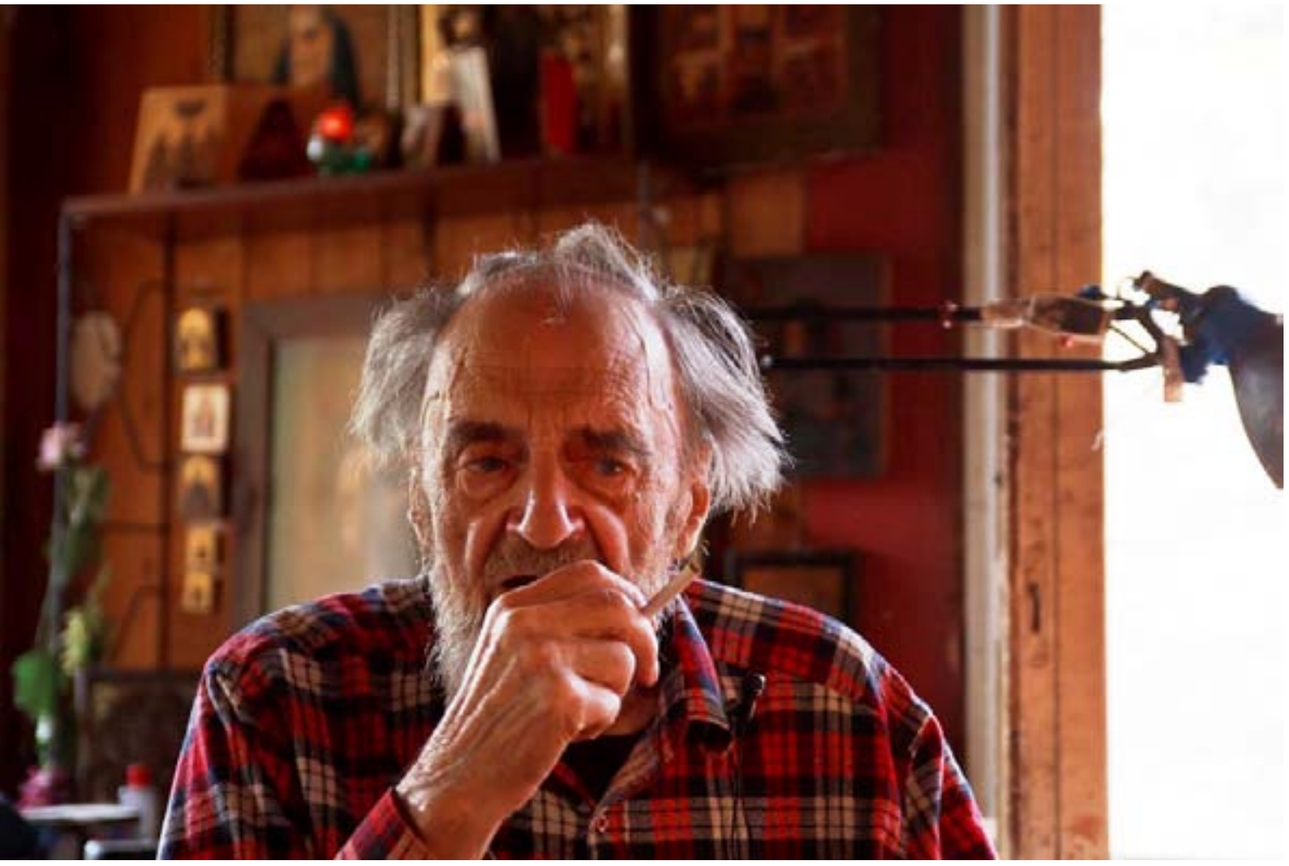
Принимая сказанное выше, что психология личности имеет дело с тем, в ком, через кого, кем, и главное, как, какими средствами, для чего и для кого совершается самоопределение бытия, как рабочую гипотезу определения личности, попробуем расшифровать то, что дано в нем как перечисление. Заметим, что это пока и выглядит как эмпирические вопросы, которые «сами собой» возникают в психологии личности и психотерапии. Оставим это пока так, как описание, снабдим краткой характеристикой каждое положение определения.

Первая группа вопросов – «в ком», «через кого» и «кем», это вопросы, которые могут получить ответы в наименовании – личность. И здесь требуется расставить границы; в личности а не в человеке и не в психике, и не в психических функциях. Кроме того, совершаемость самоопределения бытия, имеет личностную основу. Это значит, что происходящее носит самовластный, свободный и волевой характер. Другими словами, личность есть тот, КТО совершает определение своего бытия. Иная позиция была бы в том, что это определение совершается кем-то, безлично или «ни кем». Вся психология высших психических функций по сути безличная. В ней память, или сознание, или мышление совершается, как бы само по себе, или задается социальными, природными (биологическими) или культурно-историческими факторами. В такой психологи и не стоит даже вопрос о совершителе происходящего.

Вторая группа вопросов, «как, какими средствами», наиболее психологическая. Вся классическая и неклассическая психология занималась этим. Это вопросы о структуре, механизмах, навыках, привычках, а также чертах характерах и свойствах личности.

Третья группа вопросов, «для чего и для кого», совершается самоопределение. Ответ ясен – для личности. Но тут нам представляется некоторая сложность. Вопрос «для чего» есть вопрос так сказать тактики. Это структурные «что». Это те механизмы, ради освоения и развития которых, личность предпринимает те или иные опыты и решения. А вопрос «для кого» направляет наш взгляд на предельные цели развития личности – совершенство человеческое, образ и подобие Божие.

Последний вопрос, который дан в рабочей гипотезе скрытно, «кто же это тот, КТО?» Возможно, ли дать ему имя? Возможно, ли строить психологию ТОГО, КТО? Есть ли психология, в таком виде, психология ЛИЧНОСТИ? Возможно, это вопрос



means to see the particularly psychological component in the basic problems of human life, and then to pass across the border between philosophy and psychology, having answered to some extent each of the questions above.

Passing the "watershed" – interior and exterior.
We call the "watershed" the border between philosophy and psychology on the one side, and between psychology and theology on the other side. These borders are most important, as the notion of person was given by theology and philosophy.

"Determination of the way of existence" needs to be translated into "psychological language". In other words, we need an adequate term conveying the reality that in theological language is called "determination". This reality looks like the self-determination of a person, such as choices, goal setting, strategies of development and behavior, value orientations. In other words, it means how I live by myself, not by the conditions I am put before, neither my nature and my personal traits, given to me, the terms of my life and my heredity. The verge of self-determination and determinism is possibly the verge of person and nature. This is so, at least, in Christian theology. Does it mean that psychology concerns itself with factors that are influencing human choice and self-determination? Self-determination can be understood as a free choice, as opposed to the choice of predictable, adaptive and determined behavior. Personal behavior is where all the determining factors are present, not as such, but as terms of choice, while the choice is being made on the meta-natural level. This level becomes available for a human being only when his will and values has become the means of choice, not external factors.

Generally speaking, the problem of external and internal in psychology can be considered in this perspective: internal is self-determining and external is being determined. All conditions, converted from determining behavior factors into the means of personal choice, are becoming internal. That means that this transition is a true interiorization. However, there is an opposite process (that is rather action and activity) - of exteriorization. It is not the conversion of personal means into determining factors, but a creative construction of the terms of one's activity. The transformation of skills and means of behavior into the determining factors also exists. These are projections and psychological defense.

For instance, habit-forming of drinking (alcohol addiction) can be considered as the transition from the means of emotional relaxation (for example) to a habit that is becoming dominant, and leading to addiction. A habit very often becomes unconscious, and by that reason non-personal (almost natural). But all this non-personal was formed genetically by personal structural, defensive and projection mechanisms. Having become the constituent components of personality, they are fulfilling an adaptive function. This adaptation is firstly progressive – helping to protect or develop relatively free behavior. Another

возвращает нас к границе психологии и философии. Может быть, пройдя «насквозь» вест спектр психологических путей личности, мы вышли в границам бытия с другой, философской стороны. Но вышли «отягощенные» ответами о том, КТО и КАК, личность реализуется себя, как психологическая категория.

И всё-таки, главный вопрос рабочей гипотезы: какой созидательный труд совершается личностью? Определение Чурсанова и наша рабочая гипотеза определяет его как – «определение образа бытия». Значит первая задача нашей работы, раскрыть это понятие.

Философия научила нас, что всякое прикосновение к категории личности, должно быть универсальным и максимально ёмким, ведь оно должно вмещать в себя, хотя бы основные, жизненно важные измерения человека. Любовь и смерть, свобода и творчество, сознание и эмоции, развитие и трагедии, страдания и счастье, смысл и цели, вечность и временность, происхождение и последний день человека. Вмещается ли в понятие «определение образа бытия» все эти фундаментальные вопросы. Однако, присвоить все эти вопросы психологии было бы ошибкой. Уместнее оставить из них лишь то, что соответствует собственно психологическому предмету. Но в том то и беда, что в той или иной степени, психологии не чужды все эти вопросы, только взятые в своей, специфически психологической форме. Стало быть, наша задача усложняется. Раскрыть понятие «определение образа бытия» значит увидеть в фундаментальных вопросах жизни человека, специфически психологическую составляющую. Это значит, пройти по границе между философией и психологией, в той или иной степени ответив на каждый вопрос.

За «водоразделом».
Водоразделом мы хотим назвать границу между психологией и философией, с одной стороны, и психологией и богословием с другой. Эта граница наиболее важная, так именно категория личности дана была богословием и философией.

«Определение образа бытия» нуждается в «переводе» на психологический «язык». Иными словами нам нужен адекватный термин передающий именно эту реальность, которая в богословском языке названа «определением». Реальность эта выглядит как самоопределение личности, как выборы, как целеполагание, стратегии развития и поведения, ценностные ориентации. Иными словами это то, как я живу сам, а не то в какие условия я поставлен, какой природой и какими качествами награжден, каковы условия моей жизни и какова моя наследственность. Грань между самоопределением и детерминизмом, быть может, и есть грань между личностью и природой. Так оно, по крайней мере, в христианском

example: a wife, who uses alienation from her husband, who is constantly absent from home, as a substitute for her personal borders. Initially the alienation helps the woman not to be depressed and angry, but having turned into a habit, it is destroying her marriage.

Personal development

A true exteriorization of personal mechanisms goes through a series of stages from the discovery of a new form of behavior to the reconstruction of the living conditions. Only by having found a way to change both (a) certain aspects of personal life-style and the whole situations, and (b) ways of activity or relations with people, is a person self-developing, bringing itself to a new stage of development. Having realized that it is not adaptation, not adaptive behavior, that can bring true release from the factors of addiction, but a creative attitude to life conditions, a person rises above its actual level of development. The overcoming of the actual situation, through a stronger awareness, provides an opportunity to see new solutions. After rising to a new point of experience, a person in enriched both with new knowledge and with new skills. The mechanism of rising above the actual conditions and situations is a valuable personal skill. It is the overcoming of the limited situation that helps a person to break a deadlock. Such overcoming makes a person free from the harmful state of hopelessness that so often affects people.

Besides, finding new solutions, based on the experience and new knowledge, a person acquires a new way of activity, as a creative activity skill-action. Such a skill-action can be expressed both in social personal, and intimate personal ways. For example, Irvin Yalom personally, and as a specialist, discovers a way to overcome the fear of death, developing this issue in his new book. (Yalom, I. Staring At the Sun: Overcoming the Dread of Death.)

Another example is a case from our practice: a young woman in therapy confessed that after she had chosen a profession of photographer, all the time she had to overcome her fear of public contacts at exhibitions and presentations. The way she found proved to be her own discovery. She imagined that many people she had to meet and communicate with were also suffering from similar fears. Entering into relationship with them, our client was looking for the ways to help herself as well as her partners, and by that getting rid of her fear. Later she used a similar practice in her relations with sponsors, and it proved to be very useful. In this way a person, by gaining new experience, not by adapting to the circumstances but by transforming them, realizes itself as “determining the way of existence.”

богословии. Значит ли это, что в психологии, эта грань между факторами, влияющими на выбор человека, и самоопределением? Самоопределение можно понимать как свободный выбор, в отличие от выбора прогнозируемого, адаптивного и детерминированного поведения. Личностное поведение такое, в котором все детерминирующие факторы присутствуют не как таковые, но как условия выбора, а выбор осуществляется на мета природном уровне. Этот уровень становится доступен человеку лишь тогда, когда воля и ценности становятся средством, а не внешними факторами.

Вообще, известная проблема внешнего и внутреннего в психологии, может рассматриваться в этом ключе, как проблема самоопределяемого и детерминирующего. Все условия, переходящие из детерминирующих поведение факторов в средства личностного выбора, становятся внутренними. Стало быть, переход этот и есть подлинная интериоризация. Однако обратный процесс (скорее действие и деятельность) – экстериоризации, не есть переход средств личности в факторы детерминизма, но творческое созидание условий своей деятельности. Превращение навыков и средств поведения в детерминирующие факторы тоже существует. Это проекции и защиты. Так например: возникновение привычки пить (алкогольная зависимость) может рассматриваться как переход от средства эмоционального расслабления (например) к привычке, которая становится доминирующей и от которой возникает зависимость. Привычка очень часто становится неосознаваемым, и потому вне личностным, (почти природным). Но это вне личностное, генетически создано личностными структурными, защитными или проекционными механизмами. Став структурными компонентами личности, они по настоящему выполняют адаптивную функция. Такая адаптация носит, поначалу, прогрессивный характер – адаптация помогает защитить или развивать относительно свободное поведение. Другой пример: супруга, использующая отчуждение от супруга, которого постоянно нет дома, как замену личностной границы. Первоначально отчуждение помогает женщине не унывать и не злиться, но став привычкой, разрушает брак.

Подлинная экстериоризации личностных механизмов проходит целый ряд этапов от открытия новой формы поведения до переустройства условий жизни. Только найдя способ изменить как отдельные стороны своего образа жизни, так и целые ситуации, способы деятельности или отношения с людьми, личность развивает себя, выводит себя на новую ступень развития. Осознав, что подлинное освобождение от зависимых факторов принесет не приспособление, как адаптивное поведение, а творческое отношение к условиям, личность поднимается над своим актуальным уровнем

Литература / references

Лосский В.Н. По образу и подобию. М.: Изд-во Свято - Владимирского братства, 1995.
(Lossky V.N. : In the image and likeness of God)
Мунье Эммануэль. Манифест персонализма, М.: Республика, 1999.
(Mounier Emmanuel: The Personalist Manifesto)
Митр. Антоний Сурожский. Человек перед Богом. М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2010.
(Metropolitan Anthony of Sourozh: God and man)
Кураев А. диакон. Раннее христианство и переселение душ. М.: Гнозис, 1996
(Kuraev A., deacon: Early Christianity and metempsychosis)
Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
(Berdyaev N.A.: Freedom and the Spirit)
Вальверде Карлос. Философская антропология. М.: Христианская Россия, 2000.
(Valverde Carlos: Philosophical Anthropology)
Чурсанов С.А. Лицом к лицу: Понятие личности в православном богословии XX века. М.: 2008.
(Chursanov S. A . Face to Face. A Notion of Person in Orthodox Theology of the 20th century)

развития. Преодоление наличной ситуации, через более масштабное осознавание ситуации, открывает возможность видеть новые пути решения. Личность обогащается как новыми знаниями, поднявшись на новую точку пыта, так и новыми навыками. Сам механизм восхождения над наличными условиями или ситуациями – есть ценный навык личности. Он заключается в преодолении ограниченной ситуации, и выводит личность из тупика. Такое преодоление раз за разом освобождает личность от пагубных состояний безвыходности, в которых так часто оказывается человек.

Кроме того, находя новые решения, на основе нового опыта и новых знаний, личность приобретает и новый деятельностный путь, как креативный деятельностный навык-действие. Такой навык-действие может быть выражен как социально-личностным образом, так и интимно-личностным. Например, способ преодоления страха смерти в Ирвин Ялом находит в разработке этой темы, как человек и специалист, в своей новой книге (И. Ялом. Вглядываясь в солнце. Жизнь без страха смерти. М.: Эксмо, 2008.). Другим примером может послужить случай из нашей практики: молодая женщина, проходя терапию, признавалась, что выбрав профессию фотографа, вынуждена была постоянно преодолевать страх публичных контактов на выставках и презентациях. Она нашла способ, который оказался её собственным открытием. Она представляла себе, что многие, с кем ей приходилось знакомится и общаться, также страдали подобными чувствами. Вступая с ними в отношения, наша клиентка искала пути помощи, как себе, так и партнерам, и этим избавлялась от страха. В дальнейшем, она использовала подобный навык в отношениях со спонсорами, и он оказался ей весьма полезным. Так личность, приобретая новый опыт, не приспосабливаясь к обстоятельствам, но изменяя их, осуществляет себя как «определяющую образ бытия».

Andrey Lorgus, Russia, Moscow, a Priest of the Russian Orthodox Church, theologian, anthropologist, psychologist and counselor, Rector of the Institute of Christian Psychology in Moscow.

Lorgus2009@yandex.ru



Андрей Лоргус, Россия, Москва, священник Русской Православной Церкви, богослов, антрополог, психолог-консультант, ректор Института Христианской Психологии в Москве.

Lorgus2009@yandex.ru

Comment
to „The concept of a person according to Orthodoxy“

Trevor Griffiths

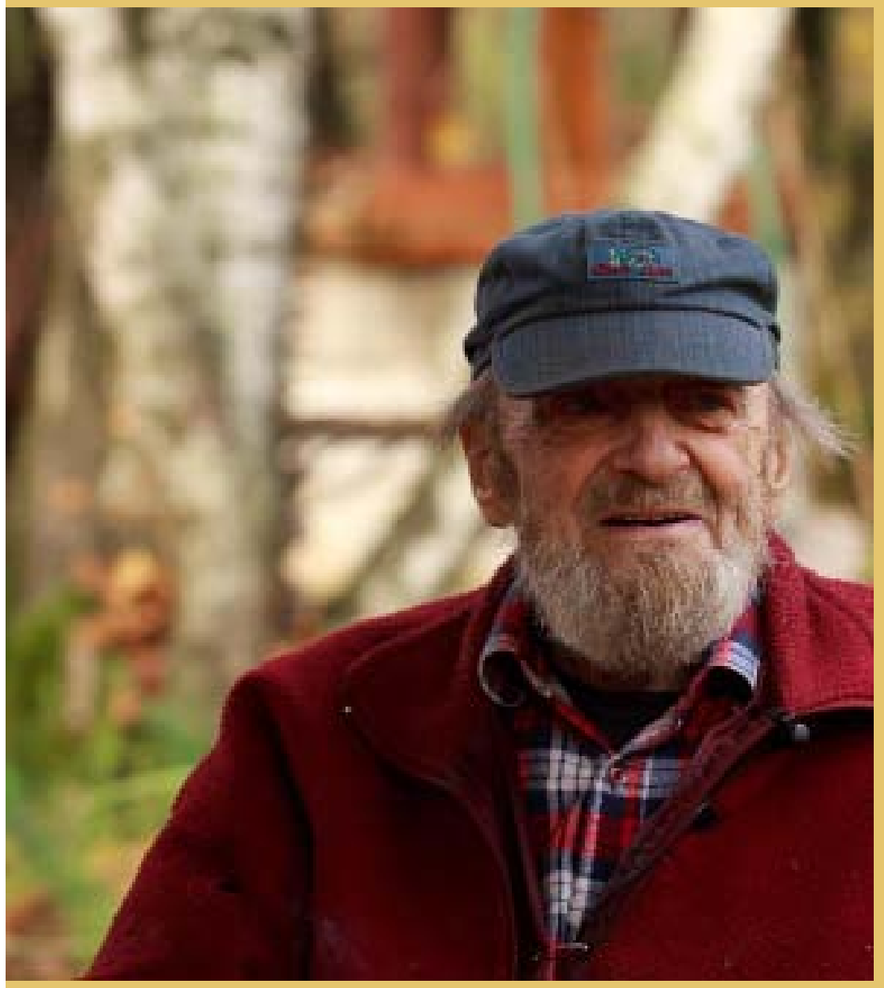
This article is a valuable statement of Eastern Orthodox anthropology. As a Protestant who has spent ten years also attending the Russian Orthodox liturgy and vigils in England, and talking in depth with the Archpriest Benedict Ramsden, I feel privileged to be able to comment.

To overcome its problem, which is its length, I would draw the reader's attention first to the final section, subtitled 'personal development'. I cannot emphasise enough how important for the western mind is the notion of personal development inherent in Orthodox anthropology. By focusing on life, and eternal life, the eastern mind avoids the western obsession with asserting ontological existence as a mere philosophical proposition. The western mind, by focusing instead on sin rather than eternal life, shows its inherently neo-Platonist footing, unable to take its eyes off 'fall from Ideal'. The eastern mind is more inherently Trinitarian in seeing a developmental ascent to greater Life.
How does this article avoid that neo-Platonist obsession? The development of a person is explained in the previous two sections, 'Determination of the way of existence' and 'Passing the watershed – interior and exterior'. Fr Andrey here uses Chursanov's definition of a person, first stated at the beginning of the article, to describe an alternative to the neo-Platonist ontological person. He emphasises in these two later sections that the mystical, non-reducible person (who determines the way of existence of the human being) demonstrates its 'development of self-determinism' from an interior re-integration out to exteriorised effects in the shared world with others.

To understand this vital interior-exterior distinction and developmental transition, I would like to reveal an important connection with the notion of personal cosmos that Fr Andrey states in the introductory pages of this article. There he uses six statements (in italics) to describe how the field of psychology concerns various sets of relations. The sixth one of these reads: 'A set of relations – to himself, to others, to the world, desires, free choices, and responsibility for all that – is a personal human world; it is his cosmos'. In Orthodox anthropology, the human person is king/queen over his or her cosmos. In the Orthodox marriage service, for example, the bride and groom are both crowned, physically with gold-effect crowns, as king and queen over their new shared cosmos, as restored Adam and Eve empowered now in their relatedness to restore Creation.
I think Fr Andrey has captured well these distinguishing features of Orthodox anthropology, but they may have been obscured to a new reader who approaches the article in a western mind-set. Having spent some time with Russians, I know that their language is very direct, making blunt statements, unlike the English who hide their mystical persons behind many pretty words! There is one point where I would take issue with Fr Andrey, however, and I hope to say this bluntly to show my respect for him. I feel he very cleverly shows, in the paragraph after he describes the human cosmos, how the mistake (the fall, the sin) of mankind is to believe that he/she as an individual can truly be king/queen of their own cosmos. The natural world and the inner psychological conflict provide plenty of evidence that he/she is not! "Human cosmos is always incomplete, distorted and scary if it is not crowned by God. In the absence of God, human cosmos is permanently defective." Fr Andrey then attempts to show the fallen 'likeness of God' in the way a human being needs to crown the human cosmos with a 'Supreme Person', and usually puts his or her self there! Now here is the problem for me, in my westernised mind-set. It would be very easy to mis-read this… as if it suggested that, in the fully restored cosmos, God is the Supreme Person. However, I know that the Orthodox Church is very Trinitarian. She preserves the mystery of God in the relatedness among three Holy Persons, reflected in the relatedness among human persons including Jesus Christ. Thank God, in that mystery, that every single human being can be welcomed into that Godly conversation that is the Supreme crowning of every human cosmos, as we throw our crowns down in worship, and develop to better contribute ourselves into that conversation.
I applaud this article, difficult though it may be to read in English, and commend it to you as worthy of effort to master.



Dr Trevor Griffiths, Great Britain, was a General Medical Practitioner for 25 years, with a particular interest in mental health and systemic family therapy. He trained at Oxford University and Westminster Hospital medical School. He now runs the Emotional Logic Centre, and provides training to promote health and personal development. He works with churches and various community organisations.



Prayer and experiencing[1] in the context of pastoral care

Feodor Vasilyuk[2]

The present article is a report presented by F. Vasilyuk on the International Theological Conference of the Russian Orthodox Church "The Doctrine of the Church about man" (Moscow, 5th – 8th of November 2001).
The problem of suffering is an eternal challenge. The answer of the church to this call out is threefold: in theology it is theodicy; in asceticism it is the bearing of the cross; in in the sphere of pastoral care it is the comfort(ing) of the afflicted. This essay draws out types of comfort – the spiritual-normative, the emotional-sentimental and the spiritual-participating. The terminology of the spiritual-participating comfort is explained: "mental empathy", "spiritual grafting", " construction of the verticality" and lastly, "the path". The practice of pastoral care requires not only a theological justification, but furthermore, a psychological-anthropological theory. The most important aspect of such theory is the problem of the relation of the processes of experiencing and prayer. The conclusion is drawn that the basic formula for Christian pastoral care and Christian psychotherapy consists in the following:. where experiencing was, there the prayer shall come. For this reason, some effective and non-effective combinations of the processes of experiencing and prayer are considered.
Key words: pastoral care, suffering, comfort, experiencing, prayer.

Suffering, experiencing, comfort

Due to the nature of my work as a psychologist and psychotherapist, I frequently encounter a person who undergoes a moment of crisis, who finds himself stuck, at the turn of life. Therefore, the topic that I would like to suggest for discussion is the Christian-anthropological interpretation of the tragic aspects of human existence; the comprehension of man as a suffering being. "The mystery of man," the Archimandrite Cyprian (Kern) writes, "ought not to be reduced by a pastor to moral categories of good and evil, or of holiness and sin. However, it often shifts to the realms of suffering and tragedy; of conflicts and antinomies" (1996, p. 25).
Suffering is always a challenge to our mind, our heart and our faith.

1 The Russian word "переживание" has got a complex meaning, reaching from mere "experience", or "emotional experience" to "worry" and "anxiety". The corresponding verb is a compound of two words – "пере" (Russ. for "through") and "жить" (Russ. for "live") which literally means to live through something emotionally, to endure or even to survive and outlast. Normally, however, it denotes a negative emotional process of worry, suffering and anxiety undergone by the soul.

2 Feodor Vasilyuk is the director of the faculty of psychological counselling of the Moscow State University of Psychology and Education.This article was first published in Moscow Psychotherapy Journal: Vasilyuk F.E. Prayer and experiencing in the context of pastoral care.// Moscow Psychotherapy Journal – 2003- №3 – pp. 114 -129

Молитва и переживание в контексте душепопечения

Ф.ВАСИЛЮК[1]

Статья представляет собой доклад автора на Богословской конференции РПЦ „Учение Церкви о человеке" (Москва, 5-8 ноября 2001г.).
Проблема страдания есть вечный вызов. Ответ Церкви на этот вызов троякий: в богословии — теодицея, в аскетике — несение креста, в плоскости душепопечения — утешение страждущих. В докладе выделяются виды утешения — „духовно-нормативное", „душевно-сентиментальное", „духовно-участное". Описываются фазы духовно-участного утешения: „душевного сопереживания" — „духовной прививки" — „воздвижения вертикали" — „пути". Практика душепопечения нуждается не только в богословском обосновании, но и в психолого-антропологической теории. Важнейшим центром такой теории является проблема соотношения процессов переживания и молитвы. Делается вывод, что базовая формула христианского душепопечения и христианской психотерапии такова: на место переживания должна стать молитва. Рассматриваются продуктивные и непродуктивные варианты сочетания процессов переживания и молитвы.
Ключевые слова: душепопечение, страдание, утешение, переживание, молитва.

Страдание, переживание, утешение

По роду работы мне, как психологу и психотерапевту, постоянно
приходится встречаться с человеком, переживающим кризис, пребывающим в тупике, на изломе жизни. Поэтому тематика, которую я хотел бы предложить для обсуждения — это христианско-антропологическое осмысление трагических аспектов человеческого существования, осмысление бытия человека страдающего. „Загадка о человеке, — писал архимандрит Киприан (Керн), — …не смеет быть пастырем ограничена одними только нравственными категориями добра и зла, святости и греха, но она переходит очень часто в области страдания и трагедий, конфликтов и антиномий" (Архимандрит Киприан (Керн), 1996, с. 25).
Страдание всегда есть вызов нашему уму, сердцу, вере. Церковь отвечает на этот вызов в разных плоскостях: в богословской — это православная теодицея, в аскетической — подвиг несения креста, претерпевания скорбей, в плоскости душепопечения — утешение страждущих.

1 Василюк Федор Ефимович — декан факультета психологического консульти-рования Московского городского пси¬холого-педагогического университета. Василюк Ф.Е. Молитва и переживание в контексте душепопечения. // Московский Психотерапевтический журнал — 2003 - № 3 – стр. 114-129

The church proposes an answer considering different levels: on the level of theology, the answer is the Orthodox theodicy, while in ascetics it is the feat of bearing the cross and enduring afflictions. On the level of pastoral care, the answer implies the comfort of the suffering. The experience in comforting the suffering is the main topic of our pondering. It is obvious why the topic would ignite the interest of an Orthodox psychotherapist. As a practitioner, his position toward the suffering person is not an observing, but a partaking one. Hence, from the whole body of sources of the Christian anthropological knowledge, his most important task is to think over the experience of the church of helping the afflicted and comforting the suffering.
The correlating category of the theological and the philosophical understanding of suffering on the psychological level is the concept of experiencing. In contemporary psychology, experiencing is understood not only as something which can be felt, the contents and states directly presented to the consciousness. Experiencing is furthermore seen as inner work; as the toil of the soul. Grief cannot be felt in the same easy way as disappointment, surprise or scare can be. In fact, it has to be lived through, i.e. one has to undertake a long and tiresome psychological effort of restoring one's own shaken or lost meaning of life; one must complete the work of sorrow. It is not by chance that "suffering" has its roots in the Latin sufferer, which means "to bear, undergo, endure, carry or put under" ("Suffer" in: Online Etymology Dictionary. Accessed: 10.10.12. http://www.etymonline.com/index.php?term=suffer). Already here it indicates a toilsome work.
One of the apocryphal texts claims: learn to suffer and you will not have to suffer. From this point of view, to comfort the afflicted does not mean to try to abolish or eliminate a person's suffering, but to assist him during his soul's toil of living through the pain. Quite paradoxically, but to comfort, in this sense, comes to mean to help one to suffer.

Types of comfort

Before turning to the analysis of the experience of comfort, we need to become aware of the questions through which we will approach this experience.
If we, just within the scopes of this report, agree to identify the concepts of psychotherapy and pastoral care, considering each broader than usual, meaning that psychotherapy does not mean a particular professional performance, but any psychological aid and assistance; a focused care to improve someone's emotional condition; and respectively, that pastoral care does not mean a particular pastoral ministry, but a general Christian duty of empathy, mercy and sharing in the psychological anxieties of one's neighbor; then, we can conclude that every Christian quite often finds himself assuming the position of a psychotherapist or a counselor when interacting with his neighbor. Why is it so? Mikhail Bachtin (1979) wrote about three types of ethical reactions to someone else's calamity: assistance, advice and sympathy. There are situations when we cannot aid someone with practi-

Опыт утешения в скорбях и есть главный предмет наших размышлений. Легко понять интерес к этому предмету у православного психотерапевта. Как практик он занимает по отношению к страдающему человеку не познавательную, а участную позицию, поэтому из всего корпуса источников христианского антропологического знания для него важнее всего вдуматься в церковный опыт помощи скорбящим, утешения в страданиях.
Коррелятом богословской и философской категории страдания на психологическом уровне выступает понятие переживания. Переживание
в современной психологии мыслится не только как нечто испытываемое, непосредственная данность сознанию его содержаний и состояний, но и как внутренняя работа, душевный труд. Горе нельзя просто испытать как мы испытываем досаду, удивление или испуг, его нужно пережить, проделать долгий и мучительный душевный труд по восстановлению пошатнувшегося или утраченного смысла жизни, совершить работу печали. Не случайно и в самом слове „страдание" корень „стра да" означает „тяжелую ломовую работу, натужные труды" (см. Даль, 1982, с. 334).
В одном апокрифическом тексте сказано: научись страдать и ты сможешь не страдать. С этой точки зрения утешать скорбящего — это не стараться отменить, упразднить его страдание, а помогать ему в его душевном труде переживания скорби. Парадоксально, но так: утешать — это помогать страдать.

Типы утешения

Прежде чем обратиться к анализу опыта утешения, стоит осознать
вопросы, с которыми мы подойдем к этому опыту.
Если условиться на время данного доклада отождествить понятия психотерапии и душепопечения, рассматривая то и другое шире обычного: психотерапию — не как особую профессиональную деятельность, но как всякую душевную поддержку, целенаправленную заботу об улучшении душевного состоянии другого человека, а душепопечение — не как особое пастырское служение, а как общую христианскую обязанность сострадательности, милосердия, участливости в душевных тревогах ближнего, то можно сказать, что каждый христианин нередко оказывается по отношению к ближнему в психотерапевтической позиции, или позиции душепопечения. Почему? М.М. Бахтин (1979) писал о трех типах этических реакций на беду другого — содействии, совете и сочувствии. Есть ситуации, где мы не можем помочь делом — не в наших силах вернуть здоровье, отменить приговор, воскресить умершего. Не можем мы обычно полагаться и на свой совет в сложной, затянутой в узел ситуации, — откуда, собственно, у нас мудрость? Значит, чаще всего нам остается лишь одна возможность — сочувствия, сострадания человеку в беде. Но как нашему сочувствию избежать опасности остаться просто



cal help – it is beyond our abilities to restore someone's health, to avert a sentence or to raise a dead person back to life. Similarly, we cannot rely on our advice in a complex, tied in a knot situation – where should our wisdom come from, strictly speaking? Thus, in most cases one last option remains – sympathy; compassion for the person in distress. But how do we prevent our sympathy from sounding like a shallow and sentimental reflex which is nothing but a mere utterance of our own emotional stress when witnessing another person's suffering? How does our compassion avoid slipping into a teary, pathetic drama that will spiritually weaken and offend a person`s dignity? And if it does avoid such pity, how does compassion not become a hardhearted and cold edification? How do we remain Christians, when dealing with compassion, so that Christian counseling is what it actually means – pastoral care; i.e. the care of souls of those who suffer and are afflicted?

Let us turn to examples. My client shared with me his experience of seeking help during a severe family crisis. One unlucky evening he learned of his wife's adultery. After a sleepless night he went to work, but he simply could not work. He was restless. His whole world, so it seemed to him, shattered into pieces and life became meaningless. His mental pain was physically tangible and hindered him from concentrating on anything. Leaving the building, he almost instinctively went to a church, even though he was actually an unbeliever. After listening to the confused and tangled story, the priest asked:

"Have you been churchly wed?"
"No."
"Are you baptized?"
"No."
"What about your wife?"
"Neither is she."
"Do you believe in God?"
"I would like to believe, but no… I think, I don't."
"Well, what do you want? – What sort of marriage can it be without God, without the church? … Read the Gospels, try to pray," advised him the father.

My client left, feeling his guilt and hopelessness. Despite the cold and formal tone, in which he thinks the priest spoke with him, he remembers feeling some kind of truth behind his words, but not a hint of compassion.

In restlessness of soul, he returned to work, and to his own astonishment, told is colleague whom he did not even know very well about his situation. This colleague of his jumped off with enthusiasm: "They are all like that. She is not worth you, pay it back to her! You know, I can acquaint you with somebody… for such a man…" and so forth. He poured onto my client the whole set of typical vulgarities and my client – understanding their price, nevertheless felt a slight emotional relief.

We see how contrary these two comforts are. The former lacked any heart, compassion and mercy, but was spiritually sound. The latter echoed the soul's own cry, but was void of truth. Do not the polarities that appear in such cases testify to the fundamentally unavoidable conflict

сентиментальным рефлексом, просто выражением собственной эмоциональной задетости страданием другого? Как нашему состраданию не соскользнуть в слезливую жалостливость, которая может духовно расслабить и оскорбить достоинство человека, и как, оттолкнувшись от жалостливости, не потерять сердечности и не угодить в холодную назидательность? Как в деле сострадания оставаться христианами, так, чтобы наше утешение в самом деле было душепопечением, заботой о душе страдающего человека?

Обратимся к примерам. Мой пациент поведал мне как-то свою историю поиска помощи во время острого семейного кризиса. Однажды недобрым вечером он узнал о неверности жены. После мучительной бессонной ночи он отправился на работу, но работать не смог, не находил себе места, вся его жизнь, казалось ему, рухнула, все потеряло смысл, физически ощущаемая душевная боль не давала ни на чем сосредоточиться. Он вышел из здания и почти безотчетно отправился в храм, будучи при этом человеком неверующим. Выслушав сбивчивый рассказ, священник спросил:

Ваш брак венчанный?
Нет.
Вы сами крещены?
Нет.
А жена?
Тоже нет.
А в Бога веруете?
Я бы желал поверить, но нет... Кажется, нет.
Ну что же вы хотите, какой же может быть брак без Бога, без
Церкви? …Читайте Евангелие, пробуйте молиться, — напутствовал батюшка.

Мой пациент вышел, чувствуя свою вину и безысходность. Несмотря на холодный, как ему показалось, формальный тон, он вспоминает, что ощутил за словами священника какую-то правду, но — ни тени сочувствия.

В своих душевных метаниях он снова вернулся на работу и, неожиданно для себя, рассказал обо всем сослуживцу, хотя не был с ним особенно близок. Тот взялся за дело с энтузиазмом. „Да все они такие, она тебя не стоит, ты ей отомсти, ну хочешь, я тебя познакомлю, да за такого парня …" и прочее в том же духе. Он вылил на моего пациента весь набор типовых пошлостей, и тот, понимая им цену, тем не менее почувствовал некоторое душевное облегчение.

Мы видим, как противоположны эти два утешения. В первом не было душевного сочувствия, милости, но была духовная правда, во втором был живой душевный отклик, но не было правды. Не выявляют ли эти полярности наличия в подобных случаях принципиально неустранимого противоречия между духовным и душевным? Без лекарства духовного обличения не обойтись, но оно слишком горькое, и отторгается, не приемлется душевным организмом, а сладкая душевная пилюля на минуту отвлекает от боли, но дает ложное успокоение. Могут ли вообще



between the matters of the spirit and the matters of the soul? The medicine of spiritual admonition is indispensable for the cure, but it is so bitter that it is rejected by the soul. But a sweet pill intended for the soul does distract for a minute from pain, but the rest it gives is false. Is it at all possible that we can say of comfort: "Mercy and truth have met each other" (Ps 84:11a - Catholic Public Domain Version Bible 2009).

In a famous episode of Dostoevsky's "Brothers Karamazov" a young woman comes to the Elder Zosima. She mourns her deceased son of three years of age. It is already the third month that she's been going from monastery to monastery – her home is empty and it is pointless to return there. At first, Father Zosima tries to comfort her through the story about a great ancient saint, who said to another mother in a similar situation, whether she did not know that dead infants were granted the rank of angels? Hence, she should rejoice, and not grieve.

The woman cast down her eyes and sighed, "With exactly this my husband Nikitushka used to comfort me, word for word…" What happened? Why did she not hear any comfort in these words? Why the spiritual medicament had no effect on the soul? It is simply because the soul itself was not listened to and the matter of sorrow and emotional agony were rejected as impious and spiritually unlawful: "You must rejoice," they say, "not cry." And so the Elder gives up his pursuit to shift her gaze from her grief toward heaven, where the "child must be before the throne of God, rejoicing and merry", because the Elder feels that such spiritual ascent is inaccessible for the mother's heart. Thus, instead of lifting her soul heavenwards, tearing her away from her sorrow, the old man, moved by compassion, descends himself into the depths of her inconsolable grief, accepting this state of utter desolation as the ultimate reality: "Don't be comforted, you don't need comfort; don't let yourself be comforted, just cry," said the Elder. These words cannot come from an outside position. To be able to utter them, one needs to let the grief soak one's own soul too – a grief that is absolutely ripped off hope, of a way out, of any ray of light. Only after such a descend into the hell of a suffering soul, there inside of this great darkness, is it possible to light a spark of spiritual comfort: "… don't be comforted and cry," the Elder continued, "but any time you cry, remember by all means that your son is one of the angels of God. He's looking down on you, and seeing you, he rejoices at your tears and points God at them. Your motherly tears will remain for a long while, but they will turn into a silent joy for you in the end…".

Let us take a closer look at this skillful spiritual psychotherapy. The soul is allowed to cry, and it is almost granted inconsolableness ("don't be comforted and cry"), but into this tree of pain of the soul a tiny spiritual prayer scion is grafted ("any time you cry, remember … that your son is one of the angels…"). Thus, the sap of sorrow and the energy of prayer unite in one bloodstream of the soul organism. But this is not all: if I, being a grieving mother, remain in my desolation and out of this perspective see the child-angel, the acute and impossible longing to meet him here will consequently arise every time I will

в утешении „милость и истина встретиться" (Пс. 84, 11)?

В известном эпизоде из „Братьев Карамазовых" к старцу Зосиме приходит молодая женщина, горюющая по умершем трехлетнем „сыночке". Она уже третий месяц ходит по монастырям: дом ее опустел, возвращаться туда бессмысленно. Сначала старец пытается утешить ее рассказом о древнем великом святом, говорившем такой же горюющей матери — неужели она не знает, что умершим младенцам немедленно даруется ангельский чин, и потому следует радоваться, а не плакать.

Женщина потупилась, вздохнула: „Тем самым меня и Никитушка утешал, слово в слово…" Что произошло? Почему она не услышала в этих словах утешения? Почему духовное лекарство не подействовало на душу? Да потому, что сама душа не была услышана, сама стихия переживаний, душевной муки отвергнута как неблагочестивая, духовно неправомерная — нужно, мол, радоваться, а не плакать. И старец оставляет попытки оторвать ее взор от горя и перевести его в небо, туда, где „младенец наверно теперь предстоит перед престолом Господним, и радуется, и веселится", потому что почувствовал, что такой духовный подъем не доступен сейчас для материнского сердца. И вместо того, чтобы поднимать ее душу вверх, отрывать от скорби, старец, наоборот, сам сострадательно спускается вглубь безутешного горя, принимая безутешность как подлинную реальность: „И не утешайся, и не надо тебе утешаться, не утешайся и плачь", — говорит старец. Так нельзя сказать со стороны, извне. Чтобы так сказать, нужно и в свою душу впустить это переживание во всей его безнадежности, безысходности и беспросветности. И только после такого сошествия во ад страдающей души становится возможным там, внутри этой тьмы, затеплить лампадку духовного утешения: „… Не утешайся и плачь, — продолжал старец, — только каждый раз, когда плачешь, вспоминай неуклонно, что сыночек твой есть единый от ангелов Божиих, оттуда на тебя смотрит и видит тебя, и на твои слезы радуется и на них Господу Богу указывает. И надолго еще тебе сего материнского плача будет, но он обратится под конец тебе в тихую радость…".

Всмотримся в эту искусную духовную психотерапию. Душе позволяется плакать и чуть ли не предписывается безутешность („не утешайся и плачь"), но к этому душевному древу страдания прививается маленький духовный молитвенный черенок („каждый раз, когда плачешь, вспоминай, что сыночек… единый от ангелов…") так, чтобы соки переживания и энергии молитвы соединились в едином кровотоке душевного организма. Но и это не все: если я, горюющая мать, буду оставаться в своей безутешности и из нее в дальней перспективе видеть младенца-ангела, то постоянно будет оживляться мучительное неисполнимое желание встречи с ним здесь („Только услыхать бы мне, как он по комнате своими ножками пройдет разик, всего бы только

remember (“Just to hear his feet walk through the room, just once, with his tiny feet tap-tap really quickly…”). Therefore, the spiritual comfort of the Elder gives to the grieving woman a different, we might say, a “reverse perspective”, characteristic of a reverent, prayerful presence before God: when I am not the one who stands and looks at God, but when I stand in His gaze with my soul wide open. But how does Father Zosima achieve this? “Your baby son is looking down on you, and seeing you, he rejoices at your tears and points God at them”. How simple and what a radical change it is: the tears have just been the expression of my grief, and now they are the subject of his moved, loving admiration, the reason of joy for the child-angel. The soul is given the opportunity, if only for a minute, to look down on itself from above, and in this reversed perspective to touch spiritual joy. The spiritual joy that is prescribed to me in place of my tears is one thing, quite another though is his joy, of my beloved, because of my tears. A joy that I am involved, precisely due to my tears. The created prayerful perspective for the process of grief does not try to push out the emotional by the spiritual, but to enlarge the emotional; not to dismiss grief, but to offer “room within grief”, a space where one can breathe.

And the last: the Elder does not think that with one single act of comfort the soul is healed. He has a pious respect for the reality of the soul experiencing: “Your motherly tears will remain for a long while”. This is the attitude of a patient and caring gardener, who knows that a tree needs time to bear fruit.

Summarizing the basic features of spiritual comfort, we will highlight several stages:

“Mental empathy”. The emotional experience, within its empirical reality, is accepted unconditionally and without judgments, as genuine and with its own right for existence. It is accepted not as from the outside, but as if from within, with sympathy of the soul, with commiseration and compassion.

“Spiritual grafting”. Spiritual images, pictures and prayer advice do not remain hanging in the air, but are grafted right into the body of the experiencing (“but any time you cry, remember…”).

“Construction of the vertical”. The Elder builds a spiritual vertical that enables not only a look onto the spiritual from the standpoint of the soul, but also a reverse perspective – a look onto sorrow and tears from over there. Through this, the joy that is available in this spiritual vertical reveals itself.

“The path”. The whole issue does not stop at the vertical; consolation has taken care of the horizontal of the earthly way as well. Speaking of spiritual healing, it would be unrealistic to expect one single occasion to be satisfactory. The Elder prepares the suffering woman for a long journey of motherly weeping, and draws its outcome for the soul – “a silent joy”.

The total image of this spiritual psychotherapy is the prayer ladder of experiencing. The Elder’s comfort does not directly instruct how to pray. However, it builds a spiritual ladder, whose lowest rung is grief and desolation, but whose top rung is spiritual joy. The emotional experience

разик ножками своими тук-тук, да так часто-часто…“). Поэтому духовное утешение старца дает горюющей совсем другую, „обратную перспективу“, характерную для благоговейного молитвенного предстояния перед Богом, когда не я вглядываюсь в Него, а наоборот предстою перед Его взглядом в душевной открытости. Каким же образом старец Зосима это делает? „Сыночек твой оттуда на тебя смотрит и на твои слезы радуется, и на них Господу Богу указывает“. Как просто и какой радикальный переворот: слезы только что были выражением моей скорби, а сейчас стали предметом его растроганного любования, поводом радости младенца-ангела. Душе дается возможность хоть на минуту взглянуть на себя оттуда и в этой обратной перспективе прикоснуться к духовной радости. Одно дело — духовная радость, нормативно предписываемая моей душе вместо слез, другое дело — духовная радость его, любимого, по поводу моих слез, радость, к которой и я делаюсь причастна и именно моими слезами. Создаваемая для переживания горя молитвенная перспектива пытается не вытеснить душевное духовным, а расширить душевное, не отменить скорбь, но дать „пространство в скорбях“, пространство, в котором можно дышать.

И последнее: старец не думает, что одним разовым актом утешения душа исцелена. Он с благоговейным уважением относится к реальности душевного процесса переживания: „И надолго тебе еще сего материнского плача будет“. Это отношение терпеливого, заботливого садовника, знающего, что дереву нужно время, чтобы принести плод.

Суммируем основные черты этого духовного утешения, выделив в нем несколько фаз:

Фаза **„душевного сопереживания“**. Душевное переживание принимается безусловно и безоценочно, в его эмпирической данности, как подлинное и имеющее право на существование. Оно принимается не со стороны, а как бы изнутри, с душевным сочувствием, со-болезнованием, со-страданием.

Фаза **„духовной прививки“.** Духовные картины, образы, молитвенные указания не остаются висеть в воздухе, а прививаются прямо к телу переживания („каждый раз когда будешь плакать, вспоминай…“).

Фаза **„воздвижения вертикали“**. Старец воздвигает духовную вертикаль, дает возможность не только из душевного смотреть на духовное, но и возможность обратной перспективы — взгляда на переживание, на слезы оттуда. И так показывается доступная в этой духовной вертикали радость.

Фаза **„пути“**. Вертикалью дело не ограничивается, утешение позаботилась и о горизонтали земного пути. Было бы нереалистично в деле духовного исцеления рассчитывать на разовую акцию. Старец готовит горюющую к долгому пути материнского плача и рисует его душевный итог — „тихую радость“ . (Есть еще в романе Ф.М. Достоевского не менее важная часть, здесь не анали зируемая, - практическое наставление вернуться к мужу.)

of the soul is neither rejected, nor is it truncated. It is carefully accepted in its full extent, yet is it joined with the spiritual vertical as a part of it, so that the natural process of emotional experience performs a transforming, spiritual work.

If we look back now on the examples given earlier, three types of comfort appear before us.

The first one, we shall by convention refer to as **“spiritual-normative”** – it is a comfort without comfort; void of any human warmth. It passes by the human emotional experience, seeking to explain and to condemn, but not to acquit or support. Its everyday prototype is: “ You hurt yourself? Your fault”.

The second one is the **“psychic-sentimental”** comfort. It contains a direct soulful response and can warm for a little while, but it functions only through replacing one passion with another (the pain of jealousy is replaced by a craving for revenge, for instance). It lacks not only any spiritual truth, but – if we look closer – any true compassion either. It also ignores the depths of human suffering and experiencing. Its popular slogan is: “Come on, don’t you worry”.

The third and the final one, the **“spiritual-participating”** comfort, compassionately dives into the waters of the worried soul of a suffering person, and eventually puts up the spiritual ladder, on which with every single rung the human sorrow is able to materialize into prayer and so undergo a transforming process.

Such comfort is worthy of being called spiritual psychotherapy. If the application formula of psychoanalytic psychotherapy is “the Id must be replaced by the Ego”, then the formula of spiritual psychotherapy is **“experiencing must be replaced by prayer”.** Not “in place of” experiencing, however, but “in the midst” of experiencing a prayer lamp needs to be lit – it needs to burn together with the experiencing. Thereby, experiencing melts and transforms into prayer, in the same way as oil, soaking the wick, turns into a flame.

Experiencing and prayer

In view of these findings for the development of the praxis of Christian psychotherapy and pastoral care, the relationship between the processes of experiencing and prayer needs to be considered in detail. But also vice versa, the actual practical experience of pastoral care gives rise to a particular approach to the most important topic of Christian anthropology and psychology, which concerns itself with human feelings and experiences. The general attitude toward this issue has been usually dominated by the ascetic philosophy of fighting with the passions. The discourses of pastoral care and asceticism, coinciding in their final goals, are fundamentally different in style and method. In particular, the ascetic context is usually dominated by imagery of war and battle, while the context of pastoral care uses medical metaphors.

As a physician sees a disease not only as an evil, but also as an attempt of a
healthy bodily forces to deal with harmful impacts, in the same way, the praxis of Christian pastoral care needs to study the processes of human experiencing in their nega-

Суммарный образ этой духовной психотерапии — молитвенная лествица переживания. Старческое утешение прямо не учит здесь молитве, но оно выстраивает духовную лествицу, нижней ступенькой которой становится скорбь, безутешность, а верхней — духовная радость. Душевное переживание не отвергается и даже не усекается, оно бережно принимается все без остатка, но вводится в духовную вертикаль как
ее элемент, так что само естественное движение переживания начинает совершать духовную преображающую работу.

Если оглянуться теперь на приводившиеся ранее примеры, то перед нами — три типа утешения.

Одно, назовем его условно **„духовно-нормативное“** — это утешение без утешения, в нем нет человеческого тепла. Оно проходит мимо человеческого переживания. Оно хочет объяснить и обвинить, а не оправдать и поддержать. Его бытовой прототип: „Ушиб коленку? Сам виноват“.

Второе, „душевно-сентиментальное“ утешение. В нем есть непосредственный душевный отклик, оно может ненадолго согреть, но действует оно, замещая одну страсть другой (боль ревности — страстью мести, например). И нет в нем ни духовной правды, ни, если вдуматься, настоящего сострадания. Оно тоже игнорирует человеческое переживание, его глубину. Его расхожий лозунг: „Да брось ты, не переживай“.

Наконец, третье — **„духовно-участное“** утешение сострадательно погружается в воды душевного переживания скорбящего, затем воздвигает духовную лествицу, движением по которой человеческое переживание может претворяться в молитву и тем преображаться.

Это утешение заслуживает именования духовной психотерапии. Если формула психоаналитической психотерапии — „на место Оно должно стать Я“, то формула духовной психотерапии такова:

„на место переживания должна прийти молитва“. Не вместо переживания, а в месте переживания должна быть затеплена лампада молитвы, она должна гореть вместе с переживанием. Само переживание при этом переплавляется, перерождается в молитву, как масло, поднимаясь по фитильку, становится огнем.

Переживание и молитва

В связи с этими выводами для развития практики христианской психотерапии и душепопечения необходимо тщательно продумать соотношения между процессами переживания и молитвы. Но и наоборот, сама практика душепопечения создает особый подход к важнейшей для христианской антропологии и психологии теме человеческих чувств и переживаний. Отношение к этой теме традиционно складывалось под доминирующим влиянием аскетического дискурса борьбы со страстями. Душепопечительный и аскетический дискурс, совпадая в сфере конечных целей,

tive tendencies of turning into passions, as well as in their positive tendencies of spiritual maturity.
We can outline several questions of the study of experiencing in the paradigm of pastoral care from this perspective.
a. Firstly it is the question of those characteristics of the process of experiencing, which allow for a beneficial synthesis with prayer.
b. The second question refers to the types of the fusion of experiencing and prayer.
c. The third question deals with the impact of prayer on the experiencing.

Particular features of the experiencing process, important for the pastoral care discourse
The psychological analysis of experiencing identifies three elements (the experienced circumstances, the process of experiencing, the personality) and three plans of progression (plan of expression, plan of sensation, plan of comprehension).
We will stop at two essential characteristics of experiencing that belong to the plan of expression. We are talking about the openness of emotional experience and its addressing.

Openness of experiencing. The dynamic of experiencing is discussed by modern psychotherapy mostly as projected onto the axis of "repression – expression". Whereas psychotherapists usually meet repression of emotions with a sense of psycho-hygienic suspicion as a remnant of repressed Victorian morals, they encourage and stimulate any and every possible expression of feelings. Expression, although not always, yet still in too many cases is equaled with the idea of affective discharge. It can consist of some primitive cuffing of a plastic dummy that ought to represent the boss of a factory somewhere in Japan. Or, it can consist of some ingenious methods of employing one's creative imagination, when a slighted patient – just an example taken from an article – is offered to drain herself off her anger by performing an imaginary "flight of Margarita" (Episode form Bulgakov's "Master and Margarita") over Moscow to the windows of her rival, which she of course needs to smash with enjoyment. The point remains the same, however, for it lies not in the method, but in the latent anthropology and axiology: if you repress your emotions, you will become sick; if you smash windows in reality, you will harm your social status. So what can be done? There is one ideal solution – to react still, while not restraining yourself, yet not in social behavior, but in the soul, in the imagination. Physical health has got a value, social status is also important, but the soul – the soul will bear everything. Anthropology, that does not know the idea of transformation, must satisfy itself with the idea of channeling the affects. The saddest fact is that this idea is not just one idea among many, but it is the fixed and the widespread culture of our emotional life.
Prayer offers a chance to break free from the false dilemma of "repression – reaction", creating a further dimension of height and depths of emotional experience. This

существенно отличаются по методам и стилистике. В частности, в аскетическом контексте чаще доминирует метафорика войны, брани, а в душепопечительном — метафорика врачебная.
Как врач смотрит на болезнь не только как на зло, но и как на попытку здоровых сил организма справиться с вредными воздействиями, так и практика христианского душепопечения должна исследовать процессы человеческого переживания и в их негативных тенденциях превращения в страсти, и в их позитивных тенденциях духовного возрастания.
Наметим некоторые вопросы исследования переживания под таким углом зрения, в парадигме душепопечения.
a) Во-первых, это вопрос о тех характеристиках процесса переживания, которые делают возможным его благотворное соединение с молитвой.
b) Второй вопрос — о типах соединения переживания и молитвы.
c) Третий — о влиянии молитвы на переживание.

Некоторые особенности процесса переживания, важные для дискурса душепопечения
Психологический анализ переживания выделяет в нем три структурных элемента (переживаемые обстоятельства, процесс переживания, личность) и три плана протекания (план выражения, план чувствования и план осмысления).
Остановимся на двух существенных характеристиках переживания, относящихся к плану выражения. Речь идет об открытости переживания
и его адресованности.

Открытость переживания. Динамика переживания рассматривается современной светской психотерапией чаще всего в проекции на ось „сдерживание — выражение". При этом к сдерживанию чувств психотерапевты, как правило, относятся с психогигиеническим подозрением как пережитку репрессивной викторианской морали, и потому всячески стимулируют выражения чувств. Выражение же не всегда, но слишком часто сводится к идее аффективной разрядки. Это могут быть примитивные тумаки резиновым куклам, изображающим начальников на проходной японской фабрики; это могут быть изощренные способы работы с воображением, когда обиженной пациентке — привожу пример из одной статьи — предлагается излить накопившуюся злость, совершив воображаемый „полет Маргариты" над Москвой к окнам соперницы, которые, разумеется, нужно с наслаждением разбить. Суть дела от этого не меняется, ибо она — не в методе, а в подспудной антропологии и аксиологии: будешь сдерживаться — повредишь своему здоровью, будешь реально бить стекла — повредишь своему социальному статусу. Что же делать? Есть идеальное решение — отреагировать, ни в чем себя не ограничивая, но не в социальном поведении, а в душе, в воображении. Телесное



dimension allows for a blissful control (that in contrast with the pathological repression creates not the unconscious, but the intimate), and a blessed, transforming expression of experiencing. In order experiencing could be fully expressed in prayer, one must firstly **dare** to open it and secondly, **be able** to do it. "To be able to" means to solve a poetic task, i.e. to try to faithfully utter the truth of one's own heart. "To dare" means to solve the task of "standing before": to find in oneself enough courage and trust, to lay down the feelings before God in all their true colors without justifications and embellishments; just as it is. The openness of one's own experiencing in prayer starts with the art and courage to be, to trust and to hope, and ends in being crowned with the courage and the art to change. (Courage in this sense is contrary to the neurosis as brilliantly defined by Paul Tillich: "Neurosis is the way of avoiding nonbeing by avoiding being" (Tillich, 1952). http://evans-experientialism.freewebspace.com/tillich.htm)

The addressing his experience.

Observations in the field of child psychology, psychopathology and psychotherapy clearly show that any human experience has an immanent addressee. Let us remember the classical observation of Korney Chuckovsky:

"Enough, Nyura, stop crying!"

"I cry nor for you, but for aunt Sima."

Experiencing can get lost, confuse addresses, which leads to painful distortion of the emotions themselves, as well as human relationships. We just need to remind ourselves of the phenomena of transferring in psychotherapy and the exaltation and worship of church leaders in the Christian world.

The process of experiencing in relation to its character and genre significantly depends on the object at whom it is targeted, as well as on the question whether this targeting in itself is overt or covert, specific or unspecific.

A first grader bruised his knee; he is in great pains, but in the presence of his compassionate granny he will endure this pain differently as compared to the situation occurring with his elder brother who is on leave from the army witnessing this mishap.

The targeting of emotions when guarded by prayer instantly affects the process of its experiencing. Out of loneliness and abandonment a man utters the word "Father" adding "our" to it – words which discharge the threat of loneliness and abandonment. Out of insecurity he cries "My Queen, Blessed One" and out of helplessness he calls "my hope, Mother of God" and these cries of prayer themselves start the process of healing on the psychological level. On the peak of such expression of emotions through prayer, if a man succeeds in addressing his l experiencing to God or the saints, the experiencing undergoes a metamorphosis that will change the whole inner logic – the "logic of satisfaction" is changed into the "logic of the replenishment of the being ".

According to the "logic of satisfaction" the turn of events could have been the following: I was robbed off something valuable in my life, tried to restore what had been lost out of my own strength, became convinced that this was impossible, tried to somehow overcome the situation, but had to give in and realize that this was not possible either – that I cannot do anything on my own. And so I resolved to cry out for help in prayer, in a state of a hopeless hope that through some miracle things will resolve, and I will get comfort and become myself again, start living again, for without that thing I am not myself and my life – not a life at all. I cannot think of anything else. And suddenly… Everything changes. How could I have known – I who already accepted death – that instantly, just on the other side of my desperate prayer cry, a breath of life and grace would breathe on me; that in just one moment the very deepest logic of my feelings and thoughts, and even the foundation of my existence, would be changed completely. By now, it is clearly tangible that only here, with this breath upon me, I exist in the original sense of this word. Only immersed in this breath and being close to it I receive the fullness of being, the fullness of life and the fullness of meaning. And then it becomes revealed unto me that the danger that I have been running from and in which I have been asking for refuge, the thirst in which I have been asking for water, the insult in which I have been asking for justice, the fight in which I have been asking for reconciliation, that all these – the water, and refuge, and justice, and peace, despite all of their irreplaceable significance were but harbingers, just pretexts, just heralds for the e n c o u n t e r. All of it will be given to me, in abundance too, yet all of them are but partly revelations of that one thing that awaits me – the fulfillment or the replenishment in the being.

This very fulfillment in the being is the main transformation of experiencing during its prayerful addressing.

Types of combinations of experiencing and prayer.

Experiencing, as well as prayer are complicated activities, which can stand in multiple relations to each other. Let us try to note down some of the types of combinations between experiencing and prayer, however roughly this might be, through metaphors.

"Drift of snow"

The heroine of a movie, a sturdy village woman, stands on her knees in front of her icons one evening and fervently prays for her young daughter, "Look – from all the good men, the one half moved away, the other married, and only the drunkards remained. Should she now forfeit her youth and stay all by herself? It is not good; not right is it," she admonishes God. Her prayer is interrupted by the old woman who was sleeping on the Russian stove. She moves away the curtain and rebukes her daughter, "What do you talk with God like with a foreman for? Pray! You have to pray!" The praying woman comes to her senses, crosses herself and with usual patter starts praying "It is truly meet to bless thee…", as if putting aside her "irreverent" troubles and anxieties.

The initial form of prayer, that appalled the pious old woman, may be called "the drifting snow", for here, the combination of her experiencing and prayer is such that prayer as if spreads on the ground. Even though the prayer is fascinating the audience with its sincerity, the lively

здоровье — ценность, социальное положение — ценность, а душа — душа все стерпит. Антропология, которой не ведома идея преображения, должна удовольствоваться идеей канализации аффектов. Самое печальное состоит в том, что это не просто идея среди идей, но сформированная и широко распространенная культура душевной жизни.

Молитва дает возможность вырваться из ложной дилеммы „вытеснение — отреагирование", создавая дополнительное измерение высоты и глубины переживания. В этом измерении возможно и благодатное сдерживание (которое в отличие от патологического вытеснения создает не бессознательное, а сокровенное), и благодатное преображающее выражение переживания. Чтобы переживание полноценно выразилось в молитве, человек должен **посметь** его открыть и **суметь** его открыть. „Суметь" — значит решить поэтическую по смыслу задачу: попытаться в искреннем слове выразить правду своего сердца. „Посметь" — значит решить задачу „предстояния": найти в себе достаточно мужества и доверия, чтобы положить перед Богом свои чувства без прикрас и оправданий, как есть. Открытость своего переживания в молитве начинается с искусства и мужества быть, доверять и уповать, а венчается мужеством и искусством меняться. (Мужество в этом смысле противоположно неврозу в блестящем определении П. Тиллиха: невроз есть способ избегания страха небытия путем избегания бытия (Tillih, 1952).)

Адресованность переживания. Наблюдения в области детской психологии, психопатологии, психотерапии убедительно показывают, что всякое человеческое переживание имеет имманентного адресата. Вспомним классическое наблюдение К. Чуковского:

Ну, Нюра, довольно, не плачь!

Я плачу не тебе, а тете Симе.

Переживание может заблудиться, перепутать адрес, и это ведет к болезненным искажениям и самих чувств, и человеческих отношений. Достаточно вспомнить феномены переноса в психотерапии или экзальтированного „мироносничества" в приходской жизни.

От того, кому адресовано переживание и является ли сама адресованность явной или скрытой, определенной или неопределенной, существенно зависит процесс переживания, его характер и жанр.

Первоклассник разбил в кровь коленку, ему очень больно, но в присутствии жалостливой бабушки он будет переживать эту боль совсем

не так, как в присутствии старшего брата, приехавшего в отпуск из армии.

Молитвенная адресация чувства сразу же начинает менять процесс его переживания. Из одиночества и брошенности произносит человек „Отче…" и добавляет „наш…", слова, отменяющие одиночество и брошенность, из беззащитности он вызывает „Царице моя, преблагая", из безнадежности — „надежде моя, Богородице" и сами эти молитвенные обращения начинают уже и на психологическом уровне целительную работу. На вершине же этого молитвенного выражения переживания, если человеку в полноте удается адресовать переживание к Богу или святым, с переживанием случается метаморфоза, меняющая всю его внутреннюю логику, „логика удовлетворения" сменяется „логикой восполнения в бытии".

Согласно „логике удовлетворения" события могли развиваться так: я лишился чего-то важного в моей жизни, старался своими силами вернуть утраченное, убедился, что это невозможно, пытался как-то пережить ситуацию, но пришлось смириться с тем, что и это невозможно, что сам я ничего не могу сделать, и тогда стал в молитве взывать о помощи в безнадежной надежде, что каким-то чудом все устроится, и я получу утешение и снова стану собой, заживу своей жизнью, ибо без утраченного я сам не свой, и жизнь моя — не жизнь. Ни о чем другом я помыслить не могу. И вдруг... Все меняется. Откуда мне, готовому к смерти, было знать, что тут же, сразу по ту сторону моего молитвенного отчаянного крика, на меня дохнет такое благодатное, такое животворящее дыхание, что в одно мгновение изменится сама глубинная логика моих чувств и мыслей, более того, сама основа моего существования. Уже ясно ощутимо, что только здесь, только с этим дыханием я, собственно, и существую в подлинном смысле слова, только в нем и вместе с ним я и обретаю полноту бытия, полноту жизни и полноту смысла. И тогда-то начинает открываться, что опасность, от которой я бежал и просил убежища, жажда, в которой я просил воды, обида, в которой просил справедливости, ссора, в которой просил мира, что все это — и вода, и убежище, и справедливость, и мир, при всей их неотменимой существенности — лишь предвестники, лишь поводы, лишь глашатаи встречи. Все это и с избытком будет дано мне, но это все частные проявления того главного, что меня ожидает — восполнения в бытии.

Это-то восполнение в бытии и является главным преображением переживания при его молитвенной адресации.

Типы соединения переживания и молитвы

И переживание, и молитва являются сложными деятельностями, которые могут находиться в многообразных отношениях между собой. Попытаемся хотя бы приблизительно, с помощью метафор, наметить некоторые типы сочетаний между переживанием и молитвой.

„Поземка".

Героиня одного художественного фильма, крепкая деревенская баба, стоит вечером на коленях перед иконами и горячо молится о молоденькой дочке: „Смотри — хорошие мужики кто разъехался, а кто женился, остались одни пьяницы. И что ж ей одной теперь пропадать? Нехорошо это, неправильно", — усовещивает она Бога. Молитву прерывает спящая

and ardent expression of caring for the wretched fate of a close person, in the present case, experiencing enslaves prayer, subduing it to its own logic, rhythm and priorities. By interrupting her daughter's prayer, the old woman could not appreciate the precious thing that it had – that personal, direct and sincere character of the relationship with God. Nonetheless, the old woman's criticism did contain truth in it. Such a combination of experiencing and prayer is dangerous in that the prayer is short-sighted, and is in danger of being reduced to mere automatic utterances eventually; to spontaneous inclusions into general experience (sighs of "Oh Lord!", the rolling of the eyes toward heaven etc.), which have no actual influence on the process of experiencing whatsoever.

Anyhow, even in this case we must not completely reject the meaning of such a reduced prayer, for even such an unconscious, automatic and wingless prayer still remains a cry for God and therefore, in terms of spiritual objectivity, can significantly impact experiencing and life (see Pavel Florensky, 1977, pp. 191-192).

"Parallel"

After the old woman's rebuke, the combination of prayer and experiencing is shaped into a form that might be called "the parallel". Your low, sinful, everyday way of life and the emotional suffering that is related to it is one thing; quite another thing is however a holy prayer. It must be pure from all those ordinary, everyday trivia; from everything emotional or worldly, hence unclean. Such attitude towards prayer cannot be denied its claim of possessing a good intention, asceticism and a kind of humility. But such a prayer, just as the high priest from the parable of the Good Samaritan, will try to pass by the wounded, ugly-looking life, being afraid of sullying and defiling oneself. Pursuing its Pharisee-like cleanliness, it constantly betrays life, abandoning it and leaving it up to its fate.

At the same time, however, such a prayer must not be condemned completely. For it indicates, be it even spiritually crooked, a movement in the direction of God, towards purity, towards righteousness; thus such prayer can sometimes bring its fruit. But its dangers are enormous, for in soothing the consciousness with piety, it leaves the experiencing helpless and pushes it towards feeling ashamed of itself, the very fact of its existence, or towards shutting itself away, hiding in the unconscious only to reappear in times of illness, or sudden explosions of passions, or after excessive alcohol consumption.

"Conflict"

The prayer that is conceived in the process of experiencing can engage in an intense battle with it. There, prayer and experiencing will fight for the right to determine the whole psychic process. They will dispute about how to understand a situation, what name to call it, whether to open or to close the soul to or from other people, what to trust in, what to hope for etc. Disregarding the tension and the danger of such relations, and maybe even due to this tension, such a combination of prayer and experiencing contains a multitude of fruitful spiritual possibilities;

на печи старуха. Она отдергивает ситцевый полог и выговаривает дочери: „Что ты с Богом как с бригадиром разговариваешь?! Ты молись, молиться надо!". Молитвенница спохватывается, осеняет себя крестным знамением и привычной скороговоркой начинает читать „Достойно есть...", как бы отложив в сторону свои „неблагоговейные" волнения и тревоги. Первоначальный образ молитвы, возмутивший благочестивую старуху, можно условно назвать „поземка", так как сочетание переживания и молитвы здесь такое, что молитва как бы стелется по земле. Хотя эта молитва очаровывает зрителя непосредственностью, живым горячим чувством заботы о несчастной судьбе близкого человека, но в данном случае переживание порабощает молитву, подчиняет ее своей логике, ритму и задачам. Старуха, оборвавшая молитву дочери, не смогла оценить то драгоценное, что в ней было — личный, непосредственный, искренний характер отношений с Богом, но крупица истины и в замечании матери была. Такое сочетание молитвы и переживания опасно тем, что молитва слишком смотрит себе под ноги, и, в конце концов, может редуцироваться вплоть до речевых или даже двигательных автоматизмов, до мимолетных вкраплений в обычное переживание (вздохи „О Господи!", возведение глаз вверх и т.п.), ничего существенно не меняющих в процессе переживания.

Впрочем, и в этом случае нельзя полностью отрицать значения подобной редуцированной молитвы, ибо даже такая, бессознательная, непроизвольная и бескрылая молитва все же остается призыванием Бога и потому в порядке духовной объективности может существенно повлиять на переживание и на жизнь (см. Флоренский П.А., 1977, с. 191-192).

„Параллель".

После замечания старухи сочетание молитвы и переживания приобретает форму, которую можно назвать „параллелью". Одно дело — твоя низменная, обыденная, греховная жизнь и связанные с нею переживания, и совсем другое — святая молитва. Она должна быть чиста от всех этих обыденных, житейских мелочей, от всего душевного, земного и, потому, грязного. Этому отношению к молитве не откажешь в благонамеренности, своеобразном смирении и аскетизме. Но такая молитва, как священник из притчи о добром самаритянине, постарается пройти мимо израненной, скверного вида жизни, боясь и самой испачкаться, осквернить, и, в своей фарисейской чистоте, она постоянно предает жизнь, бросает ее, оставляет на произвол судьбы.

Нельзя, впрочем, полностью осудить такую молитву, потому что в ней есть, пусть и духовно искривленный, но все же порыв к Богу, к чистоте, к праведности, и такая молитва может иногда принести свой плод. Но велика ее опасность, ибо, успокаивая совесть благочестивостью, она оставляет переживание беспомощным и подталкивает его к



of chances that the actually living, genuine human feeling, not losing even one drop of the energy of the soul, is transformed in the same way as the fierce persecutor Saul was transformed into a fiery apostle.

Much more dangerous in this sense is a conflict of prayer and experiencing that resembles a lingering disagreement. When each has turned away from the other, and a burdensome and tense silence has broken out, in the atmosphere of which, both the prayer, and the emotional experience are frozen and even fossilized. Such a situation needs to be thawed, even at the cost of its exacerbation.

Some years ago a client walked into my psychotherapy office who instead of a nose had a piece of plastic attached to its place. Once he had been in love, but this love turned out to be unrequited. As he made his outer appearance responsible for his rejection, he underwent a plastic surgery. But, the operation was unsuccessful and he had to redo it again, and again, and again. He lost all his resources to the surgery. Eventually, he lost his nose also, as well as his admired woman, his money, his job and his friends. The only still intact connection to the world was a sister, who, actually, could hardly bear him. On her insistence, he came; he had no interest in psychotherapy himself. In fact, it was not even an absence of an interest, but a planned protest against all attempts to help and uphold him.

"Why have all these calamities befallen me?", he asked provokingly, "Don't you even dare to comfort me", he fell in into my sigh, frowning. "I have read plenty of spiritual books, read through the Bible for several times. They say, 'God does not impose a heavier burden on a man than what he can carry.' But to me – He gave it! Thus, I conclude He does not exist. And if He does, He is not merciful. He gives trials beyond capability. I am not a hero, not an apostle, not a saint. I am a weak and ill person. What for does one misery after another crash down on me? This is ruthless and unjust".

He stopped. I did not know what to do. In that moment I realized how Job's friends must have felt. A psychotherapist often encounters life at dead end and frustration; such is his profession. But usually a person comes in seeking help and ready to change something, albeit often with little faith in such a possibility altogether. He did not come for help; he came to win. He came to stand his ground of human dignity by showing once again that there is no such man born yet who could comfort him. Meanwhile, he stopped and waited for the answer.

I did not have an answer. What is more, I clearly felt that any of my answers would be a lie. (Or it would be the only possible move into a doomed position, after which he will triumph that he was once more successful in performing a checkmate in his sickness game, where he was an unrivaled Grandmaster.) But why? And there I understood: his feelings, his complains, his protests where inwardly not addressed to me as a psychotherapist. Into my office he brought the claim against God. To Him those feelings were addressed, but from Him, as the source of offense, the soul turned away in its suffering. If so, by no means would I have been allowed to give my own answer, and assume a position between him and God. It was necessary that I move into the shadow and try to "forward the message" so that the painful experiencing could reach its original recipient and its natural genre – the prayerful cry to God.

I said, "I have understood; your share of miseries and hardships is greater than endurable. This is beyond all bearing. But whenever anybody tries to comfort you, it irritates you all the more. You started looking for answers in the Scriptures and you did not find it. Now you 'stand' before God and challenge Him: 'You gave me a trial beyond my capabilities. This is ungracious. Because of this my soul doubts that you exist. My faith is shaken. I am no hero, you can see that I am none, can't You? I have got no strength any longer'. This is what I think you are saying to Him."

"Yes," said Nicolay. There was no more militancy in his voice. It was as if there was nothing he needed to prove any longer: "Yes. But He is silent. And life moves on. I am scared".

These words were now addressed to me. They had the same pain, the same loneliness and the same feeling of abandonment, but there was something new too – a permission for compassion. Before hearing his own prayer from another person's lips, he did not see it as a prayer, and his suffering fossilized in a warlike pose, allowing neither man nor God to come closer. Now it seemed to thaw. I thought to myself, "blessed are those who cry", but did not dare to say it out loud.

"Organism"

The last type of the interrelation of prayer and experiencing may by convention be called "organism". Experiencing can grow into prayer and join with it organically. In such a soul-spirit synthesis a process of remelting occurs; a transformation of that which is of the soul, into that which is of the spirit, eventually leading to a brightening up of the very tissue of the life of the soul or at least some of its cells, without at the same time escaping into spirituality.

Experiencing is mediated by prayer, and just like any other agent, it changes the form and the structure of the process of the experiencing from the inside. Thereby, experiencing becomes a "cultivated" process, i.e. a process that is cultivated and grown by prayer. The experience, gained through that worship, penetrates the matter of the soul's life and opens in it – but does not add from the outside – the sacrament of the Kingdom ("the Kingdom of God is in your midst" (Lk 17: 21)). But not only is there a union of such spontaneous-natural and the "cultivated", which occurs in such an organism of prayer- experiencing, but also a union of the private and individual, with the common and conciliar. Experiencing, embedded in prayer, ceases to be my personal and solitary issue; it becomes a conciliar action of a relevance that is not only locally subjective, but also cosmic (see Lev Vygotsky 1916; Pavel Florensky 1977, pp. 136-138).

The impact of prayer on experiencing

The last of the previously asked questions is "What is the impact of prayer on experiencing?"

These impacts are manifold, but their essence can be

тому, чтобы стыдиться самого себя, самого факта своего существования, к тому, чтобы уйти с глаз долой, скрыться в бессознательном и проявляться то в болезни, то в пьянстве, то в неожиданных взрывах страстей.

„Конфликт".

Зародившаяся в ходе переживания молитва может вступить с переживанием в напряженное противоборство, в котором молитва и переживание будут бороться друг с другом за право определять весь душевный процесс. Они будут спорить о том, как понять смысл ситуации, каким именем ее назвать, открыть или закрыть душу перед другими, на что уповать, чего желать и т.д. Несмотря на драматизм таких отношений и их опасность, а может быть, и благодаря этому драматизму, в таком соединении переживания и молитвы много плодотворных духовных возможностей, возможностей того, что действительно живое, искреннее человеческое чувство, не расплескав ни капли душевной энергии, преобразится, внутренне переплавится в духовное движение, подобно тому, как яростный гонитель Савл преобразился в пламенного апостола.

Гораздо опаснее в этом смысле такой конфликт между переживанием и молитвой, который напоминает затяжную ссору, когда они отвернулись друг от друга, между ними воцарилось тягостное напряженное молчание, в атмосфере которого и переживание, и молитва застыли и окаменели. Тогда нужно попытаться разморозить ситуацию, пусть даже ценой ее обострения.

Несколько лет назад в мой психотерапевтический кабинет вошел человек, у которого вместо носа был прикреплен кусочек пластмассы. Когда-то он был влюблен, любовь оказалась неразделенной, он связал это

со своей внешностью, сделал пластическую операцию, операция прошла неудачно, ее пришлось повторить, потом еще и еще раз, он издержал все свои средства и, в результате, остался вовсе без носа, без возлюбленной, без денег, без работы и без друзей. Единственной не оборвавшейся связью с миром была сестра, которая, впрочем, уже едва сносила его. По ее настоянию он и пришел, никакого собственного запроса на психотерапию у него не было. Это было даже не отсутствие запроса,

а заготовленный протест против всяких попыток помочь и поддержать.

— Почему на меня обрушилось столько несчастий? — начал он с вызовом. — Только не пытайтесь меня успокаивать, — поморщившись, перебил он мой вздох. — Я прочитал множество духовных книг, несколько раз перечитал всю Библию. Говорят, Бог не дает испытаний больших, чем человек может вынести. Но мне — дал! Значит, Его нет. А если и есть, Он не милосерден. Он дает испытания выше сил. Я не герой, не апостол, не святой. Я слабый и больной человек. За что на меня сыплется одна беда за другой? Это безжалостно и несправедливо.

Он замолчал. Я не знал, что мне делать. В тот момент я понял, как чувствовали себя друзья Иова. С безысходностью и жизненными тупиками психотерапевту приходится сталкиваться часто — такова п рофессия. Но обычно человек приходит с готовностью получить помощь, что-то изменить, хотя часто и без веры в то, что это возможно. Мой же пациент занимал позицию воинствующей безутешности. Он пришел не за помощью, он пришел побеждать. Пришел отстаивать свое человеческое достоинство тем, чтобы в очередной раз доказать, что не родился еще человек, который смог бы его утешить. Между тем, он молчал и ждал ответа.

Ответа у меня не было. Более того, я ясно почувствовал, что любой мой ответ будет ложью. (Либо ходом в заранее обреченной позиции, после которого он восторжеству ет, что еще раз поставил мат в своей болезненной игре, где был непревзойденным гроссмейстером.) Но почему? И тут я понял. Его чувства, его жалоба, его протест были внутренне адресованы вовсе не мне как психотерапевту. Он принес сюда свой вызов Богу. К Нему были обращены эти чувства, но от Него же, как источника обиды, в страдании отвернулась душа. Если так, то мне никак нельзя было отвечать от себя, нельзя становиться между ним и Богом. Нужно было отойти в тень и попытаться просто „перевести стрелку" так, чтобы его болезненное переживание могло вернуться к своему реальному адресату и реальному жанру — молитвенному воплю к Богу. Я сказал:

– Я понял, что бед и мучений на вашу долю выпало больше, чем можно выдержать. Это нестерпимо. Но если кто-то принимается вас жалеть, вас это только злит. Вы стали искать ответ в Писании и не нашли. Теперь вы будто бы стоите перед Богом и бросаете ему вызов: „Ты дал мне испытания выше сил. Это немилосердно. От этого у меня в ду-

ше сомнение, что Ты есть. Вера моя поколебалась. Я не герой, Ты же видишь, я не герой. У меня больше нет сил". Вот что, мне показалось,

вы ему говорите.

– Да, — сказал Николай. — И воинственности больше не было в его голосе. Как будто бы ему ничего не надо было больше доказывать. — Да. А Он молчит. А жизнь проходит. Мне страшно.

Эти слова были уже обращены ко мне. В них была та же боль, то же одиночество и та же оставленность, но было и что-то новое — разрешение на сопереживание. До того, как он услышал из чужих уст свою собственную молитву, он не считал ее молитвой, и его страдание окаменело в воинственной позе, не позволяя подойти к себе ни человеку, ни Богу. Теперь, кажется, оно стало оттаивать. Я думал „блаженны плачущие", но не решился сказать это вслух.

„Организм".

Последний тип отношений между молитвой и переживанием условно можно назвать „организм". Переживание может перерасти в молитву

и органически соединиться с нею; в таком духовно-

expressed by the category of sublimation. The concept of sublimation used here, is not understood in Freudian terms, i.e. not as a process of expressing an impulse, which is impermissible because of censorship, in ways which would be culturally and socially appropriate. According to this view, sublimation is a mere means of sophisticated cheating as well as self-deception, when the lowliest and the illegal is smuggled into the legal social space by the cover of lush vestments, lipstick, make-up and perfume. Sublimation, in its exact meaning, is the process of refinement; the separation of the high and the lowly, or literally a "lifting up" of the lowly to the high (see Boris Vysheslavtsev 1994). Prayer pretty much does the work of subliming the experiencing. It separates the genuine from the false; the high from the lowly, and keeping this distinction, it puts the soul under the rays of grace, hoping that not one cell of the being, not one sprout of meaning, not one move of the soul, be they ever so dirty and unrighteous in the eyes of the Pharisee and the teachers of the law, will be left behind, thrown to the side or truncated, but will be grown by the power of grace into themselves, so that they can fulfill their initial purpose and materialize in perfection. Sublimation of experiencing is not the sophisticated smuggle of the lowly, but a provision of conditions that will enable verity, truth, and a high and gradual refinement of that experiencing.

* * *

For Christian anthropology, pastoral care is not just a topic, but an approach, a point of view and a paradigm of thought. It is one thing, to judge from the position of Orthodox anthropology, for instance, the sin of heavy drinking, and quite another, to assess the nowadays evolving forms and helping methods of the church, that try to deal with alcoholism. Similarly, the anthropological understanding of the sacrament of marriage is one thing; quite another though, is the same anthropological comprehension of the experience of pastoral care and the spiritual guidance of difficult, conflicting and the so-called "dysfunctional" families. Full of difficulties and dramatic practice of Christian counseling, must not be understood as something applied, just realizing the theological doctrine in the praxis of church life. But, it should be seen as a productive method of Christian anthropological knowledge that belongs to "the participatory organon", to use the wording of Sergey Khoruzhy (1998). The fruit of this method can be "participatory Orthodox anthropology", and not the formation of an abstract academic concept.

In such anthropology, pastoral care is not separated from the performance of ordinances and liturgical life. On the contrary, in it the whole measure of anthropological and pastoral dimension of church sacraments will develop. For example, for a person who wants to understand the psychology of going through suffering and learn to comfort the grieving person, the ministry of leading the funeral service of the deceased could serve as the richest source of experience. Analyzing the anthropological meaning of this ministry, Pavel Florensky formulated a general idea of the relationship between feeling and worship, that might be regarded as a standard for the formation of the pastoral, pedagogic and psychotherapeutic practice of Christian counseling: "The appointment of worship is the very translation of the natural sob, the natural cry…, the natural tears and regret into a sacred song, into a sacred word, a sacred gesture. Not to prohibit natural motions, not to constrain them, not to curtail the riches of the inner life, but rather – to assert the riches of that inner life in their fullness, to consolidate and cultivate them. The random is being built by worship to become the proper; the subjective is clarified into the objective. Worship transforms the natural appearance into the ideal one. One might try to suppress the affect. But to fight a battle with the affects can only mean one of the two: if it is lost, man is poisoned by the 'passions trapped inwards'; is it won, however, man's humanity will be castrated and killed, becoming devoid of liveliness, strength and eventually life itself. Worship works differently; it asserts all of the human nature, with all of its affects. It brings every impulse and affect to their maximum possible expression – opening up for them a boundless expanse of ways out. Worship brings the affect to a beneficial crisis, cleansing it and through this, soothing τραυματα της ψυχης [the wounds of the soul]. It not only allows the affect to reveal itself completely, but it also demands from it its best concentration, stretching it, intensifying it, as if provoking and prompting an explosion of emotions. And, giving it the full recognition, as it asserts its rights, worship transforms it. … Be it anger, rage or boredom – worship takes everything onto itself and transforms everything, satisfying you to the full measure: – in worship we drain dry the very essence of agitation, becoming completely satisfied, not having any other unsatisfied desire, – for worship gives us more than we ask, and even more than we can desire…" (1977, pp. 136-138).

душевном организме происходит переплавление, преобразование душевного в духовное, причем без ухода в спиритуальность, с просветлением самой ткани душевной жизни или хотя бы отдельных ее клеточек.

Переживание опосредствуется молитвой, и, как всякое средство, молитва преобразует форму и строй процесса переживания изнутри. Переживание при этом становится „культурным" процессом, т.е. процессом, возделываемым и выращиваемым молитвой. Весь культом накопленный опыт молитвы входит в материю душевной жизни и открывает в ней самой, а не привносит извне, таинство Царства („Царствие Божие внутрь вас есть" [Лк. 17, 21]). Но не только соединение спонтанно-природного и „культурного" осуществляется в таком организме переживания-молитвы, но и соединение личного, индивидуального и общего, соборного. Переживание в молитве перестает быть моим частным, одиноким делом, оно становится актом соборным, имеющим не только локально-субъективное, но в пределе и космическое значение (см. Выгодский Л.*, 1916); (Флоренский П.А., 1977, с. 136-138).

Влияние молитвы на переживание

Последний из заданных выше вопросов — каково влияние молитвы
на переживание?

Эти влияния разнообразны, но суть их можно выразить категорией сублимации. Сублимацию здесь мы понимаем не во фрейдовском значении термина, не как процесс выражения запрещенного цензурой импульса в культурно, социально и сознательно приемлемых формах. При таком понимании сублимация есть лишь способ изощренного обмана и самообмана, когда низшее, нелегальное все же протаскивается в легальное социальное пространство под прикрытием пышных облачений, помады, грима и духов. Сублимация в точном значении термина есть возгонка, т.е. отделение высшего от низшего и возведение низшего к высшему (см. Вышеславцев, 1994). Молитва как раз и совершает эту работу сублимации переживания, отделяя внутри истинное от ложного, высшее от низшего, и, удерживая это различение, подставляет душу под лучи благодати, надеясь на то, что ни одна клеточка бытия, ни один росток смысла, ни одно движение души, каким бы грязным или неправедным они ни казались фарисею и законнику, не будут оставлены, отброшены, усечены, но будут выращены силою благодати в самих себя, осуществят изначальный замысел о себе, воплотятся в совершенстве. Сублимация переживания — не изощренная контрабанда низшего, а создание условий для усмотрения в нем истины, правды, высшего и постепенного преображения его.

* * *

Для христианской антропологии душепопечение не только тема, но и подход, угол зрения, парадигма мысли. Одно дело — оценить с позиций православной антропологии, например, грех пьянства, и совсем другое — рождающиеся сейчас церковные формы и методы помощи в преодоления этого греха. Одно дело — антропологическое осмысление, например, таинства брака, и совсем другое — антропологическое же осмысление опыта пастырского душепопечения и духовного окормления сложных, конфликтных, так называемых дисфункциональных семей. Сама многосложная, драматическая практика христианского душепопечения, должна быть понята не только как нечто прикладное, лишь реализующее в практике церковной жизни богословское учение, но как продуктивный метод христианского антропологического познания, относящийся, по формулировке С.С. Хоружего (1998), к „участному органону". Плодом этого метода может быть построение не абстрактно-академической концепции, а „участной православной антропологии". В такой антропологии душепопечение нисколько не отделяется от тайносовершения, от богослужебной жизни. Напротив, в ней в полной мере раскроется антропологическое и душепопечительное измерение церковных таинств. Например, для того, кто хочет понять психологию переживания горя и научиться утешать горюющего, открыт такой глубочайший источник опыта как чин отпевания усопшего. Анализируя антропологический смысл этого чинопоследования, о. Павел Флоренский (1977, с. 136-138) сформулировал общую идею отношений между чувством и культом, которую можно считать программной для построения пастырской, педагогической и психотерапевтической практики душепопечения: „Назначение культа — именно претворять естественное рыдание, естественный крик…, естественный плач и сожаление в священную песнь, в священное слово, в священный жест. Не запрещать естественные движения, не стеснять их, не урезывать богатство внутренней жизни, а напротив — утверждать это богатство в его полноте, закреплять, взращать. Случайное возводится культом в должное, субъективное просветляется в объективное. Культ претворяет естественную данность в идеальное. Можно было бы постараться подавить аффект. Но …, — продолжает он, — вступить в борьбу с аффектами значит одно из двух: если она неуспешна — отравить человечество „загнанными внутрь страстями", если же удачна — оскопить и умертвить человечество, лишив жизненности, силы и наконец — и жизни самой. Культ действует иначе; он утверждает всю человеческую природу, со всеми аффектами; он доводит каждый аффект до его наибольшего возможного размаха, — открывая ему беспредельный простор выхода; он приводит его к благодетельному кризису, очищая и целя тем τραυματα της ψυχης [душевные раны]. Он не только позволяет выйти аффекту всецело, но и требует наибольшего его напряжения, вытягивает

его, обостряет, как бы подсказывает, подстрекает на аффект. И, давая ему полное признание, утверждая аффект в правде его, культ преображает его. ... Гнев ли, ярость ли, скука ли... — все берет на себя культ и все преобразует и до конца удовлетворяет: — до дна в культе испиваем мы самую эссенцию своего волнения, всецело насыщаемся, без малейшего оставшегося неудовлетворенного желания, — ибо культ дает всегда более, чем мы просим, и даже больше, чем мы можем хотеть...“



Федор Василюк, психотерапевт, доктор психологических наук, профессор. Заведующий кафедрой индивидуальной и групповой психотерапии Московского городского психолого-педагогического университета. Заведующий лабораторией научных основ психотерапии и психологического консультирования при Психологическом институте РАО. Главный редактор журнала « Консультативная психология и психотерапия» (до 2009 года – «Московский психотерапевтический журнал)

Fedor Vasilyuk, Psychotherapist, Ph.D. in Psychology, professor. Dean of the „Counseling Psychology and Psychotherapy“ faculty of the Moscow State University of Psychology and Education. Head of the laboratory of scientific foundations of psychotherapy of the Psychological Institute of the Russian Academy of Education. Chair of the editorial board of the Moscow Psychotherapeutic Journal (Journal of Counseling Psychology and Psychotherapy - since 2009).
fevasil@list.ru

Литература / references

Архимандрит Киприан (Керн). Православное пастырское служение. — М. : Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1996. (Archimandrite Cyprian (Kern). Orthodox pastoral ministry. Moscow: Brotherhood of Saint Vladimir's Press, 1996)

Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1979.(Bachtyn, Mikhail. “Aesthetics of Verbal Art”. In: Art. Moscow, 1979)

Выгодский Л. Траурные строки (День 9 ава). —Новый путь, 1916, № 27.(Vygotsky, Lev. “Lines of Mourning”. In: The New Way. No. 27, 1916)

Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. —М.: Республика, 1994.

(Vysheslavtsev, Boris. “The Ethics of the Transformed Eros”. In: Respublic. Moscow, 1994)

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. —М.: Рус. яз., 1982. (Dal, Vladimir. The Explanatory Dictionary of the Live Great Russian Language. Vol. 4. Moscow: The Russian Language, 1982)

Флоренский П.А. Из богословского наследия. — Богословские труды. Сб. XYII. — М., 1977. (Florensky, Pavel. “From Theological Heritage”. In: Theological Works. Vol. XYII. Moscow, 1977)

Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998.(Khoruzhy, Sergey. The Phenomenon of Ascetics. Moscow: Humanitarian Literature Press, 1998)

Tillich Paul. The Courage to Be. — Glasgow: Collins, 1952.

“Suffer”. In: Online Etymology Dictionary. Accessed: 10.10.2012. <http://www.etymonline.com/index.php?term=suffer>.

Comment
to “Prayer and experiencing in the context of pastoral care”

Fernando Garzon

Dr. Feodor Vasilyuk has written an excellent article inspiring the Christian psychological community to delve deeply into the interaction between prayer and experiencing in counseling. I approach his work from the perspective of an evangelical Protestant clinical psychologist in the U.S. and a researcher on Christian models of prayer (primarily in lay counseling approaches). I will comment briefly on the many positive elements I see in his work, the role of empathy in his model, the question of coping with suffering versus symptom reduction, and the role of empirical research alongside theory development.

Many Positives

Many positive elements permeate this article. I appreciate Dr. Vasilyuk's Russian Orthodox perspective on Christian psychology. The Orthodox appreciation for the sense of mystery surrounding faith and suffering keep his work grounded in the realities we see each day in the counseling room while reminding us of the Spirit's presence and availability to console and encourage our fellow pilgrim. Dr. Vasilyuk offers a broad definition of Christian counseling that includes laity helping one another instead of just focusing on pastoral care and professional mental health services. This fits the reality of what is occurring in the church throughout the world. He also seems to take a broad definition of prayer. Though not specifically defined in the article, I sensed that he moved beyond the common categories of petitionary, contemplative, and liturgical prayer. His “spiritual participating” approach (mental empathy, spiritual grafting, verticality, and the journey) provided an intriguing model for comforting the sufferer that he seeks to ground solidly in a psychological anthropological base in addition to a theological one. I appreciated that his case examples and classic book examples allowed his article to both address practical application and theoretical concerns.

Empathy with a Higher Purpose

As a clinician, I greatly appreciated Dr. Vasilyuk's application of empathy in the care of the hurting soul. Typically in the secular psychological literature, empathy is framed as the primary tool for developing the therapeutic alliance. Many psychological theories emphasize the “horizontal” importance of the therapeutic relationship in the healing process. Dr. Vasilyuk goes beyond such concerns to apply empathy in a way that helps the counselee connect deeply with God. It is a stepping stone that permits “spiritual grafting” and the construction of a “vertical ladder” to God. Thus, the focus for the therapist applying these principles shifts from merely developing the horizontal therapeutic alliance to a quest to help the counselee develop a “God alliance” (a sense of God with the person in the midst of pain and suffering).

Coping with Suffering versus Symptom Reduction

Dr. Vasilyuk's descriptions of helpful as opposed to unhelpful approaches to prayer in the midst of suffering remind me of the researched religious coping concept of Surrender (See Cole & Pargament, 1999, for detailed exploration of this concept; Clements & Ermakova, 2012, for an example of recent research). Surrender involves the denial of self for a perceived divine purpose or an active choice to relinquish one's wishes in the service of what one believes to be God's will. Self-will is transcended through trusting in God's character and divine purposes. Some research suggests that surrender may reduce stress symptoms (such as worry), although a reduction in symptoms clearly is not the primary goal.

I strongly agree with the value of Surrender as a helpful stance that prayer can cultivate in Christian counseling. I also wonder if there are other ways that prayer can be applied in Christian counseling than what Dr. Vasilyuk suggests. Symptom reduction is a paradoxical by-product of Surrender. Are there prayer approaches that more directly reduce symptoms? Is this an appropriate goal of Christian counseling? I am unclear on this from Dr. Vasilyuk's work. I am sure the length limitations on his article prevented greater clarity on that point.

I research Christian lay counseling models. Some models use forms of prayer for spiritual development and symptom reductions more directly than Surrender types of prayer, although these models also encourage Surrender when appropriate. For example, Neil Anderson's (2000) prayer model, Steps to Freedom in Christ, bears resemblance to the classic prayer of examen. The focus of Anderson's adaption however is resolving spiritual conflicts and reducing psychological symptoms (See Garzon & Tilley, 2009, for a review of the preliminary research on Anderson's model and a variety of lay counseling models).

Empirical Research and Theory Development

Dr. Vasilyuk has broadened my understanding of prayer in counseling. As a researcher, I find myself wanting to operationalize some of the principles he describes in a way that would permit investigation. This indeed would

be a challenging task, but there are small starting points. For example, I see connections between his ideas and devotional meditation strategies that encourage Surrender. Much more research is needed on such strategies, and their exploration could lead to further theory development.

Conclusion

Dr. Vasilyuk has written an article that broadens my understanding of how to comfort the suffering. His work meaningfully connects empathy with more than just building the therapeutic alliance. Metaphorically speaking, he seeks to use it as a starting point for "spiritual grafting" and a vertical ladder to God. His emphasis on cultivating helpful attitudes in prayer resembles the concept of Surrender found in the religious coping literature. His writing reminds me of the important interaction between theoretical development and empirical research. There is much to build on in his work.

References

Anderson, N. (2000). The bondage breaker. Eugene, OR: Harvest House Publishers.

Clements, A. & Ermakova, A. (2012). Surrender to God and stress: A possible link between religiosity and health. Psychology of Religion and Spirituality, 4(2), pp. 93-107.

Cole, B. & Pargament, K. (1999). Spiritual surrender: A paradoxical path to control. In W. Miller's (Ed.) Integrating Spirituality into Treatment: Resources for Practitioners (pp. 179-198). Washington, DC: American Psychological Association

Garzon, F. & Tilley, K. (2009). Do lay Christian counseling models work? What we currently know. Journal of Psychology and Christianity, 28(2), 130-140.



Dr. Fernando Garzon (USA) is a professor in the Center for Counseling and Family Studies at Liberty University. His diverse professional experiences include practicing as a clinical psychologist in outpatient settings, being an associate pastor for a Latino church, and doing pastoral care ministry. His writing and research interests focus on investigating Christian interventions in counseling and evaluating counselor education practices in spirituality. Dr. Garzon has written in the areas of forgiveness, Christian inner healing prayer, multicultural issues, and lay counseling models of ministry. He is the IRB Chair for Liberty University.



Christian Psychology in the realm of Humanistic paradigm (Report)

Andrey Lorgus

Introduction

When people are happy, they sing, celebrate and rejoice.
When people are miserable, they cry, suffer and mourn.
When people are lost, they look for a way out or seek help.
What do they do, when they need somebody to understand them? Who do they talk to?
To God. To a priest. And to a psychologist.

Religion and science both help to understand and fathom people. Are science and religion, psychology and Christianity compatible? Could it be that allowing classical psychology to intersect with ancient Christian tradition and scholarly theology is the most thorough way to understand, explain, describe and teach people?

Christian psychology originated as a result of such an intersection and became a new way of viewing people in Classical Psychology. It is a novelty for national psychology, but not for a 2000-year-old Christian culture. Educated Eurasians' intense attention to people, the rise of humanism, personalism, as well as psychology itself as a science of the human soul, all originated in the depth of Christian consciousness. Christianity itself did not set such goals. Most likely it was a spontaneous process inspired by the spirit of the Gospel, and not a doctrinal aspiration. It is also true that Christianity did not immediately recognize the potential of Christian humanism. Theology was preoccupied with the actual theology, the teaching about God, for too long. Anthropology, and particularly psychology, became relevant subjects of theology only in the 20th century.

However, in the spirit of the Gospel, in the experience of the Holy Fathers, and in the spirit of Byzantine theology, Christianity is both anthropological and psychological. From the Christian point of view, psychology is a form of art as well as a natural science that studies human soul.

Thus Christian psychology is traditional for religion and new for modern science. Its novelty lies in the broadening of the object of research, humanization, energism, and hypostasis. Let us examine these concepts.
a) Broadening of the research subject. We are talking about revision of anthropological subjectness. The subject of classical psychology is the subjectness of higher mental functions, while Christian psychology explores not only the expression of the function but also what precedes it and what surrounds it, the pre-mental and what falls outside the boundaries of mental.

Священник Андрей Лоргус Христианская психология в пространстве гуманитарной парадигмы (доклад)

Андрей Лоргус

Введение

Когда человек счастлив, он поет, веселится и ликует.
Когда человеку плохо, он плачет, страдает и мучается.
Когда человек заблудился, он сам ищет выход или просит о помощи.
Что делать, если человеку нужен тот, кто может его понять? К кому обратиться?
К Богу. К священнику. И к психологу.

Человека можно понять и познать как с помощью религии, так и с помощью науки. Совместимы ли наука и религия, психология и христианство? Может, как раз на пересечении классической психологии с древнехристианским опытом и богословским гнозисом возможно наиболее полно понять, объяснить, описать и научить человека?
В результате такого пересечения и возникла христианская психология – новый для классической психологии взгляд на человека. Новый – для отечественной психологии, но не для 2000-летней христианской культуры. Пристальное внимание мыслящей Евразии к человеку, появление гуманизма, персонализма, да и самой психологии как науки о душе возникло в недрах христианского сознания. Само христианство такую задачу не ставило – это был, скорее, спонтанный процесс, навеянный духом Евангелия, чем доктринальное устремление. Верно также и то, что христианство не сразу разглядело в себе этот потенциал христианского гуманизма. Богословие слишком долго было занято собственно теологией, учением о Боге. Антропология, а тем более психология, только в XX веке становится актуальной богословской дисциплиной.
Однако по духу Евангелия, по духу опыта святых отцов, по духу византийского богословия, христианство антропологично и психологично. С христианской точки зрения психология является одновременно искусством и наукой познания души. Итак, христианская психология традиционна для религии и нова для современной науки. Её новизна заключается в расширении научной предметности, гуманизации, энергийности, ипостасности. Рассмотрим эти понятия.
а) расширение предметности. Речь идет о пересмотре антропологической субъктности. Если в классической психологии предметом является субъектность высших психических функций, то



b) Humanization is partially understood as individualization and personalization of human experience, psychical does not exist without personal. Only a person, a specific individual, is capable of having a real mental and psychological experience. There is no impersonal experience; there is no average mental data; and without "me" there is no mental function at all. Moreover, my experience does not exist without my relation to it. Personality is the main interpreter and examiner of experience.
c) Energism is an alternative to the substantiality of the psychic. For example, consciousness is only a form of existence of the soul's activity. There is no thinking outside the soul. Thinking is the soul itself, which in this sense is understood only as a form of activity, 'a process', 'a skill'.
d) Hypostasis, personalism, personhood. In order to understand person(ality) one needs to broaden its boundaries, to include pre-mental and pre-natal experience as well as mystical and intuitive mystical experience, without which, for example, it is not possible to assimilate the spiritual experience of orthodoxy (hesychasm).

How does classical, including national, psychology relate to what we call Christian Psychology? Searching for the answer to this extremely important question may be criticized by at least two parties.

First of all, supporters of classical psychology do not allow anybody to devalue and reduce its scientific and anthropological potential, its theoretical and practical achievements, and its historical merits. At the same time, theology, asceticism, and hesychasm, the most important anthropological experiences, simply do not fit in into the Procrustean bed of classical psychology.

Secondly, it is obvious that Christianity as well as all the experience of world culture is not possible without mysticism and spirituality; however, this experience of mankind does not fit into the frame of classical psychology if we overlook atheistic attempts to explain the psychology of religion.
The first view is most likely methodological, and the second is related to the subject of the worldview. Thus Christian psychology needs to expand its psychological subject when compared to classical psychology. A human being is not limited by the frame of mental existence. In Christian psychology a human being is not only defined as soul, as well as psyche in all its diversity, but also as person.

New subject of research
New subject means the expansion of the subject of psychology by introducing new meanings: mystical, innermost, and most importantly, soul-inherent which is understood as the life of the soul created by God.

Psychologists may oppose these traditional Christian terms. It is a tremendous task to link the content of such concepts as mystical, spiritual, and soul-inherent to the concept of psychology, conscious as well as

христианская психология рассматривает не только то, что является выражением функции, но и то, что ей предшествует и что существует вне её – допсихическое и внепсихическое.
б) гуманизация понимается отчасти как индивидуализация и персонализация человеческого опыта – нет психического вне личного. Только сам человек, конкретная личность может иметь реальный психический и психологический опыт. Нет внеличностного опыта, нет средних психических данных, нет психической функции вообще, вне меня. Кроме того, нет моего опыта без моего отношения к нему. Личность и есть главный интерпретатор и главный исследователь опыта.
в) энергийность есть альтернатива субстанциальности психического. Сознание, например, есть только форма бытия душевного действования. Нет мышления вне души. Мышление и есть душа, понимаемая в этом смысле только как форма действования, «процесса», «навыка».
г) ипостасность, персонализм, личностность. Понятие личности требует расширения его границ, включая допсихический, в том числе пренатальный опыт, а также мистический и мистико-интуитивный опыт, без которого, например, невозможна ассимиляция духовного опыта православия (исихии).
Как соотносится классическая, в том числе отечественная, психология с тем, что мы называем христианской психологией? Поиск ответа на этот важнейший для нас вопрос может встретить критику, по крайней мере, с двух сторон.
Во-первых, сторонники классической психологии никому не позволят обесценить и редуцировать её научный и антропологический потенциал, её теоретические и практические достижения, её исторические заслуги. В то же время важнейший антропологический опыт – богословие, аскетика, исихазм – просто не вмещаются в прокрустово ложе классической психологии. При всем желании невозможно ассимилировать этот опыт в традиционной, научно-позитивистской психологии.
Во-вторых, очевидно, что христианство, как и весь опыт мировой культуры, невозможно без мистики и духовности, тогда как этот опыт человечества никак не вписывается в рамки классической психологии, если только не рассматривать атеистические попытки просчитать психологию религии.
Первый подход, скорее, методологический, второй – предметно- мировоззренческий. Таким образом, христианская психология нуждается в расширении психологической предметности по сравнению с классической психологией. Человек не ограничивается рамками психической жизни. Человек в психологии – это душа, а также психика, во всем её многообразии, но это ещё и личность.

Новая предметность
Новая предметность означает расширение предмета психологии за счет новых смыслов: мистического,

unconscious(ness), in order to (then) assimilate them into psychology. It is real(istic)to achieve this goal due to the fact that comparing, for example, ascetic and psychological experience with the experience of psychotherapy leaves one with a distinct feeling that psychotherapy already existed during the Patristic Era. While reading monastic precepts one cannot fail to notice not only the depth of their knowledge of the life of the soul, but also the depth of the soul, what we now refer to as the unconscious. Based on such comparisons some psychologists call it 'patristic psychology', which is forgivable but not true.
Could a mystical experience be explained in a psychological discourse? What is mysticism? If it is just an area beyond comprehension and verbalization, then psychologists are hardly in the position to discuss it. A mystical experience cannot be comprehended in the mental reality which is studied by the traditional psychology. Mystical experiences are not mediated by the higher mental functions of thinking, speech, consciousness, sensation, and perception. Mystical experiences cannot be described by intuition, perception, hallucinations or delusions. According to the Soviet psychopathology and psychiatry all mystical experiences can only be studied in the inpatient department of a psychiatric hospital.
A mystical experience, in its essence, is the 'occurrence' of a different world in our world, the supernatural in the natural. A mystical experience itself is not a part of the psychological field, although these two areas are closely related. Interwoven, they create and foster such essential psychic spheres as faith, fear, super-consciousness, love and creativity. It is possible to develop a connection between the mystical experience and the personal experience, but it lies within the soul of each person. Mystical experience itself is only partially an area of an inner person; however, it can powerfully take control of the person, invade his soul and (their) life. People may of course reject mysticism that surrounds them.

We are more interested in a different problem: finding the common point between mysticism and psychology. Mysticism in its special mental forms presents itself to us in our mind in the form of special experiences, particular forms of consciousness, and particular forms of knowledge. But what is transmitted? Experience of "the different". "The different" is not anthropological, it is not substantial, it is not biological, and it is not social. We may understand "the different" as a real supernatural sphere. However, if it is not human, why would psychology be interested in the area the boundaries of which extend beyond the limits of science? Why do we need this reality in psychological and personal areas? Christian psychology is grounded on the truth that people live in both worlds - the natural and the supernatural. A human being also proves to be a participant in the heavenly world, as well as in the earthly, social, and the mystical worlds. Without mysticism as well as without spirituality, a person is nothing other than a homo sapiens. The psyche, explained as a connection of mystical, anthropical, and social, leads to deeper comprehension of a human being, as

глубинного, духовного, но главное – за счет душевного, понимаемого как жизнь сотворенной Богом души.
Все эти традиционно христианские термины могут вызывать неприятие у психологов. Требуется немалая работа, что соотнести содержание понятий мистического, духовного, душевного с понятиями психического, сознательного, а также бессознательного, чтобы затем ассимилировать их в психологию. Сделать это реально, потому что сопоставление аскетического и психологического опыта, например, с опытом психотерапевтическим, дает стойкое ощущение, что в святоотеческую эпоху психотерапия уже существовала. Читая монашеские наставления, нельзя не заметить глубокое знание не только жизни души, но душевных глубин, то есть того, что сейчас принято называть бессознательным. На основании таких сопоставлений некоторые психологи называют это «святоотеческой психологией», что простительно, но не соответствует действительности.
Может ли мистический опыт быть понят в психологическом дисскурсе? Что мы называем мистикой? Если только область, не поддающуюся осмыслению, вербализации, то едва ли мы, психологи, можем об этом говорить. Мистическое не познаваемо в той психической действительности, которую изучает традиционная психология. Мистическое не опосредовано высшими психическими функциями мышления, речи, сознания, ощущения, восприятия. Мистическое нельзя описать через интуицию, восприятие образов, галлюцинации или иллюзии. В рамках советской патопсихологии и психиатрии весь мистический опыт можно исследовать только в стационаре.
Мистическое, по своей сути, является событием иного мира в мире нашем, сверхъестественного в естественном. Само мистическое не является областью психического, однако тесно соприкасается с ним, переплетается, формирует и воспитывает важнейшие области психического: веру, страхи, сверхсознание, любовь, творчество. Связь мистического с психическим и личностным может быть развита более или менее, но она есть в душе каждого человека. Сам мистический опыт лишь отчасти является областью внутреннего человека, но он властно захватывает его, вторгается в душу, в жизнь человека. Конечно, человек вправе отвергать окружающую его мистику.
Для нас важно другое – какова же область соприкосновения мистического и психического? Мистическое в особых душевных формах предстает нам в психике в виде особых переживаний, особых формах сознания, особых формах знания. Но что передает? Опыт «иного». Это «иное» не антропологическое, не вещественное, не биологическое, не социальное. «Иное» мы можем понимать, как область реального сверхъестественного. Но если это не человеческое, то какое дело психологии до области, границы

the demiurge, as the
Creator, as an equal
individual of the hist

In addition, there ar
as faith, prayer, reper
could be the subjec
prayer, nor faith is p
ween mystical and m
New research based
way at the Departme
thodox University. (
prayer experience ha
approach and the ex
the psychotherapeut
that link psychologi
We were able, at least
spiritual phenomena
rently able to define
range' theories, whic
How do we underst
mysticism, it is not e
rience. In a spiritua
system in which the
"the different" are o
with the " the differe
contrary to the mysti
tical direction. This
connects God to the
to the world of obje
the mental world. It i
It can also be under
other" (in Bahtin's ur
the loved one, but n
with God. Besides be
lity may be seen as th
ontology. While rem
realm the soul obtain
of its nature (the falle
ties, qualities of no
These are the qualiti
explained by the Chr
of a deified person, t
To what extent are t
tent can they be stud
tent are they psycho
the experience of th
that their experience
therapeutic.
From a scientific poi
le and subjectless, bu
psyche is quite real,
tance and cognition,
prayer and reflectio
other words, just like
gnized in a person in
as a manifestation bu
know their nature or
circumstances. We
quences. However w



can describe and study them.
But why do we need it? The answer is simple: too many experiences in our lives occur as spiritual events: faith, hope, grief and fear, apprehension of the invisible. All this combined with what traditionally is understood as mental functions makes up the fullness of our lives.

Soul

Soul-inherent life or the life of the soul is the subject of Psychology. Psychology does not study the soul itself because it is God's creation, and, therefore, it is the object of research of theology and Christian anthropology.
The soul manifests itself as life, as strengths and skills, as activity and creativity that has not been conditioned by anything else. However, it is the person but not the soul who feels, thinks, and acts. The soul is energy, activity; it is continuous, endless, relentless, spiritual, and intangible. For example, love, fear, creativity, spirit.
We understand soul-inherent as opposed to mental (psychic). It is the first stage of grasping the different approach, the Christian approach. Everything that classical psychology studies, from the senses to the mental qualities of individuals, is not spiritual, although spirituality sometimes manifests itself in the mind, these two areas are related, connected, they intersect and cooperate. However, they are not identical. The soul and the mind are on different ontological levels.
We see the mind as materialization, as an activity or action, as energy, as a function, as creativity. The soul is a spiritual anthropological entity, it is people's spiritual nature, it possesses unique qualities. Precisely these qualities make us human. A human being is alive; it means he is a living soul. Being a living soul does not mean having psyche, people get their souls from God, while they may or may not develop mentally. The soul is an entity of a different (reality), not (an entity of the) anthropological reality. The nature of the soul lies outside the anthropological reality, and definitely outside the mental reality. But it is the life of human soul where the psychic is being conceived.
Thus the psychic in Christian anthropology is understood as belonging to soul, as meta-anthropological. However, the soul-inherent is not just that. According to the theological teaching, the soul is above all life.
Being alive is not a tautology; it is each person's first and the most important task since their creation by God. „... and man became a living soul." (Gen 2:7). To be alive means to be human and thus a spiritual being. The opposite of that is death, and moreover, not only biological death but also a spiritual death. This spiritual death is the death of the soul, it is not an ontological death, disappearance, but rather it is the death when the soul perishes. Such death, depicted by the Bible and Christian experience, is very well known in psychological practice, it is the unconscious desire for death, drug addiction, alcoholism, suicide, self-aggression, risk-taking, and other forms of spiritual illness. These illnesses cannot be cured by a psychologist or a psychiatrist, they can only be cured spiritually, and only if the treating doctor is the True Doctor - The Creator of the soul.

преломление в душе и в психике оказываются вполне предметно, вполне осязаемо. Это покаяние и познание, просветление и сознание, молитва и рефлексия, и многое другое. Иными словами, как и мистика, духовность познается в человеке в душевных и психических формах как являемость, но не как собственная природа. Мы не можем познать ни их природу, ни их зависимость от условий. Даже последствия их мы не можем «просчитать». Но мы можем наблюдать эти явления, мы можем их описывать и изучать.
Но зачем это нам нужно? Ответ прост: слишком многое в нашей жизни совершается как события духовные: вера, надежда, горе и страх, постижение невидимого. Все это с традиционно понимаемым психическим составляет полноту нашей жизни.

Душа

Предмет психологии есть душевная жизнь или жизнь души. Сама душа не есть предмет психологии, так как есть творение Бога, и потому есть предмет богословия, христианской антропологии.
Душа проявляет себя как жизнь, как силы и способности, как необусловленная ничем иным активность и креативность. Однако не душа чувствует, мыслит, действует, но человек. Душа есть энергия, действование – непрерывное, бесконечное, неутомимое, духовное, нематериальное. Например, любовь, страх, творчество, дух.
Мы понимаем душевное в отличие от психического. Это первый этап осмысления иного, христианского подхода. Все, что изучает классическая психология от ощущений до психических аспектов личности не есть душевное, хотя душевное отчасти проявляется в психическом, с ним связано, соприкасается и пересекается, сотрудничает. Но это не одно и тоже. Душа и психика лежат в разных онтологических уровнях.
Психическое мы понимаем как осуществление, как деятельность или действование – энергия, как функцию, как творчество. А душа есть духовная антропологическая данность, духовная природа человека, имеющая присущие только ей свойства. Именно эти свойства делают человека человеком. Человек жив – это значит, что он – душа живая. Быть живой душой не значит быть психическим, душу человек имеет от Бога, а психическим он может стать или не стать. Душа есть данность иной, не антропологической реальности. Природа души лежит вне антропологической реальности, тем более вне реальности психической. Но именно в душевной жизни человека зачинается психическое.
Психическое, таким образом, понимается в христианской антропологии как душевное, как метаантропологическое. Но душевное состоит не только в этом. По богословскому пониманию, душа есть, прежде всего, жизнь.
Быть живым – не тавтология, быть живым – первая и актуальнейшая задача человека со времени сотворения его Богом. «…И стал человек душою

Being alive is a spiritual challenge, which is „solved" by a baby even before its birth, as well as by a young man, and by an old person. These „solutions" are not mental decisions. According to Christian Psychology, they are part of spiritual experience, and thus can be analyzed psychologically; however, it requires the use of slightly different terminology.
The soul cannot exist on its own. It was created by God to communicate with Him and with its own kind. Each soul by its nature, that is the nature of the spirit, strives to communicate in the broadest sense of the word. Therefore, we recognize the desire to establish communication on the mental level even before the mental forms of communication. A baby eagerly seeks mother's attention as if it has known her forever and has been longing to see her for a very long time. Such pre-mental desire to establish contact manifests itself in the mental realm as a given constant, which determines the entire future of socialization. However, we know that negative experiences result in reduction of infants' communication and development, autism, return to pre-mental, withdrawal to its own world. In spite of this, even in such instances people continue living, in other words, they continue being living souls.
By its nature a human soul seeks knowledge, creativity, love, and personalization.
The main existential goal and super-personal destination of each human being is becoming a godlike person. Mental personality, which we understand as one of the forms of human existence, is one of ontological levels, where a human being can realize his special qualities as a person and co-worker of the Creator.
It is important to understand that personality is not the result of self-development. Personality is the fact and the goal of human existence. Every human being is a person. Nevertheless, a person can only become a mental personality as a result of (their) its actual development. However, this is the result of choices and life of the soul. As mentioned earlier, this choice is of pre-mental origin. This is the life of the soul.

The Soul and the Soul Life

The soul life is a multi-level manifestation of the soul in the form of energy, qualities, strengths, and accidentalness of its essence. However, it is impossible to study the essence of the soul psychologically. The essence and existence of the soul in psychology is the same as people's lives in history. History explores only de-actualized and expired lives. Similarly, only the spiritual manifestation but not the soul itself is the subject of study in Christian psychology.
Deep spiritual life cannot be described using the same terms that describe mental functions because functionality is a different level of description. Deeper life and experience of the soul can be described using existential and anthropological terminology, as well as the terminology used in humanistic psychology (in some of its modern forms).
Human soul is the mystery of God. Only the Creator knows „how", „what it is made of", and most

живою» (Быт.2,7) Быть живым – значит, быть человеком и, значит, быть духовным существом. Противоположное тому есть смерть, причем не только смерть биологическая, но смерть духовная. Духовная смерть и есть смерть души, не онтологическая смерть, исчезновение, но смерть, как погибель души. Такая погибель, о которой говорит Библия и опыт христианства, хорошо известна в психологической практике – это бессознательное стремление к смерти, наркомания, алкоголизм, суицид, аутоагрессия, риск, и прочие виды духовной болезни. Эти болезни не излечимы психически, но излечимы духовно, если только врачом их является Подлинный Врач – Создатель души.
Быть живым – духовная задача, которую «решает» и младенец еще до своего рождения, и юноша, и старик. Но такие «решения» не являются психическими решениями. Христианская психология включает их в область духовного опыта, и потому считает доступными психическому анализу, хотя для этого требуется несколько иной терминологический инструментарий.
Душа не может быть одна. Она создана Богом для общения с Собой и с себе подобными. Каждая душа по природе свой, то есть по природе духа, устремлена к общению в широком смысле слова. Поэтому на психическом уровне мы находим стремление к установлению общения еще раньше психических форм общения. Ребенок стремится к общению с мамой так мощно, как будто он давно с ней знаком и долго скучал по ней. Такое, допсихическое, стремление к установлению контакта, раскрывается в психическом, как неизменная данность, определяющая всю дальнейшую судьбу социализации. Однако мы знаем, что негативный опыт ведет младенца к свертыванию общения и развития, к аутизму, к возвращению в допсихическое, в замкнутость в себе. Но и в этом случае человек продолжает быть живым, то есть продолжает быть душой живой.
Душа человека устремлена своей природой к познанию, творчеству, любви и персонализации.
Стать богоподобной личностью – вот главная экзистенциальная задача и сверхличное предназначение человека. Психическая личность, которая понимается нами, как одна из форм бытия человека, есть один из онтологических уровней, на котором могут осуществиться особые качества человека, как личности, как со-трудника Творца.
Важно понять, что личность не есть результат саморазвития. Личность есть данность и заданность бытия человека. Каждый человек – личность. Но личностью психической он может стать лишь в результате своего актуального развития. Но это – уже результат выбора и бытия души. И выбор этот имеет, как мы уже говорили, допсихическое происхождение. Это есть жизнь души.

Душа и душевная жизнь

Душевная жизнь есть многоуровневое проявление

important(ly), „how to cure“ the soul. I cannot help remembering the words of my colleague, brother in faith, a priest and a psychologist archpriest Boris Nechiporov: „A scientist must distinguish a problem from a mystery.“ The presence of mystery, coming in contact with it, the awareness of its presence in the field of study does not diminish professionalism. On the contrary, a real scientist is capable to draw the line between recognizable and unrecognizable in his life.

Christian psychology deals with the human soul, treating it as a scientific subject; however, it remains a mystery and is revealed to us in the diversity of human experience, in the actual soul life, in psychological, social, and religious experiences. The analogues may be the concept of society in social psychology, which is unraveled in sociology but not in psychology, or the concept of neurosis, which to this day does not have a psychological definition, or the notion of person which psychology has borrowed from philosophy.

Thus, the concept of the soul deserves to be a category of psychology along with the concept of psyche. It becomes a category as soon as we recognize it as belonging to a different ontological level (to this concept). The soul is not something: a human organ, a body part, or a human characteristic. Most likely the soul is a spiritual way of seeing and describing a person. The soul is a category that enables description of a person as the energy, as the flow of essentially existing internal events and states. The soul is an autonomous concept in relation to the psyche. The soul is not determined by whatever. (However) But, its freedom and autonomy are relative.

A person is free. This means that God, who grants us freedom, shall not take it away. However, it also means that people themselves cannot gain, take away, or understand their freedom. One can only master his freedom. People can grow into their freedom!

Anthropology

In Christian psychology the theological, ideological, and philosophical foundation is taken from Christian anthropology, which has several fundamentally important aspects. The first statement, which is based on the Christological doctrine of the two natures in Christ, suggests that a human being is a hypostatic creature, in other words, a person. People are not just natural, they are personal. All that is biological in a human being is expressed hypostatically. Chekhov's saying „People should be beautiful in every way" in Christian terms could be expressed as „hypostatic existence.“ The purpose of the human being is to become a God-like person(ality) in such a way, that nothing of the natural is left, and everything is transformed into hypostasis.

What does this mean for psychology? It means that people's nature, including the nature of the mind, cannot be seen or studied; one can only see the hypostasized, personalized, individual nature. It means that psyche, as opposed to what is biologically, socially, and culturally conditioned, is always essentially unique and individually personal. In order to comprehend the psyche one has to immerse specifically into the personal and not into the

души как энергии, свойств, сил, акциденций души как сущности. Но сама сущность души психологически непознаваема. Для психологии сущность и бытие души то же, что для истории жизнь людей. Только прожитая, де актуализированная жизнь людей является предметом истории. Так и в психологии, только душевная являемость – предмет христианской психологии, а не сама душа.

Глубинная душевная жизнь не может быть описана в терминах психических функций, ибо функциональность – иной уровень описания. Глубинная жизнь, глубинный опыт души может быть описан в экзистенциальных и антропологических терминах, а также в терминах гуманистической психологии (в некоторых современных её формах).

Душа человека есть тайна Божия. Только Создатель знает «как», «из чего состоит», и главное, «как лечить» душу. Не могу не вспомнить слова моего коллеги, собрата, священника-психолога протоиерея Бориса Нечипорова: «Ученому следует различать проблему и тайну». Наличие тайны, соприкосновение с ней, осознание тайны в поле исследования не умаляет профессионала. Напротив, настоящий ученый чувствует провести границу между познаваемым и непознаваемым в своей жизни.

Душа человека, с которой, как научной категорией, мы имеем дело в христианской психологии, оставаясь тайной, раскрывается нам в многообразии человеческого опыта, в собственно душевной жизни, в опыте психическом, социальном, религиозном. Аналогом может служить понятие социума в социальной психологии, которое раскрывается в социологии, а не в психологии, или понятие невроза, не имеющего на сегодня психологической дефиниции, или понятие личности, заимствованное психологией у философии.

Таким образом, понятие души столь же обоснованно может быть категорией психологии, как и психика. Само это понятие становится категорией, как только мы признаем за ним иной онтологический уровень. Душа не есть нечто: орган человека, его часть, или свойство. Душа это, скорее, духовный способ видения и описания человека. Душа – это категория, позволяющая говорить о человеке, как об энергии, как о потоке самобытно существующих внутренних событий и состояний. Душа есть понятие автономное в соотношении с психикой. Душа ничем не детерминирована. Однако её свобода и автономия относительны.

Человек свободен. Это значит, что Бог, даровавший свободу, её не отнимет. Но это также значит и то, что сам человек свою свободу ни завоевать, ни отнять, ни понять, не может. Он может только её освоить. Человек может дорасти до своей свободы!

Антропология

Для христианской психологии богословской, мировоззренческой, философской основой является христианская антропология, в которой есть несколько принципиально важных моментов. Первое

universal, nominative, and psychological. In other words, the case of Anna O., as an example of Freud's practice of psychoanalysis, which in psychotherapeutic theories can be extrapolated to other personalities, does not eliminate a patient's personal characteristics, on the contrary, it retains her features. Personal in this case is not just a canvas for the symptom, it is its essence. In psychology, psyche always exists within personal realm. It is only in the personal realm that one can perceive psyche. There are no sensations or perceptions as such, there are Chekhov, Count Tolstoy, or Venerable Ambrose of Optima's sensations and perceptions, There is no consciousness in general, but there is my consciousness.

We would especially like to emphasize this particular psychological aspect. Why do researchers stop seeing a person as the whole when studying thinking, memory, consciousness, perception? Why is it impossible to create or even to describe a person knowing the laws governing all functions of the mind? I remember very well, like many of my colleagues who are present here today, that right after graduating from Moscow State University I found it a bit awkward dealing with people's problems that I could not resolve. I knew how motor skills of a typist or a knitter are developed, how and why her pupil twitches, I could guess that her personality has neurotic characteristics, I could even identify her slips of the tongue. However, as a psychologist, I could not help her in her relationships with other people and her attitude towards her own life. Thus to this day, when meeting colleagues, who have graduated from the psychology faculties. I cannot help wondering: what have they been taught there? They do not understand how a self-relationship is formed, how being successful depends on one's self-rating, what role fears play in their lives, how their neuroses can be transformed into personal growth. However, neither my generation of psychologists, nor the current one should be held responsible for the fact that the subject of classical psychology is so far removed from the real person. Most likely this is how psychology has been conditioned historically. All in good time. It just so happens that the object of research of psychology is becoming more and more removed from the living life. It has not just become obvious recently, it has been known since Vygotsky's times. Apparently, it was necessary to lose track of the subject completely in order to start looking for a new one. One must not aim to find a general subject; one must seek to find the person, the living individual, the specific vessel of consciousness, the temple of the Holy Spirit.

Levels of the Anthropology

Psychical reality consists of what is functional, deep, mystical, and bodily all intertwined together; however, it is always the activity of person and not of the soul itself.

How does one see the complete picture of the living psychic reality through the eyes of the scientist? Most likely it would be a multi-dimensional picture, in other words, using the term which has become popular during the last decade, a systematic picture. However, the word "systemic" implies the use of common paradigm of cognition. People, their mental life, in the broadest sense of

утверждение, основанное на христологическом догмате о двух природах во Христе – человек существо ипостасное, то есть личность. Человек никогда не есть только природа, но есть личностное. И все в нем, что природно, выражено ипостасно. «В человека все должно быть прекрасно», сказанное Чеховым, по-христиански может быть выражено словами «ипостасное бытие». Предназначение человека – стать богоподобной личностью. Причем так стать, чтобы ничего уже природного не осталось, но все преобразилось в ипостась.

Но что же это означает для психологии? Это значит, что в человеке нельзя видеть и познавать природу, в том числе и природу психическую, а можно видеть природу воипостазированную, персонифицированную, личностную. Это значит, что психическое, в отличие от биологически и социально культурологического обусловленного, всегда есть самобытно неповторимое и индивидуально личностное. Познание психического – это погружение в конкретно-личностное, а не погружение в общечеловеческое, номинативное, психологическое. Иными словами, случай Анны О., как пример психоаналитической практики З.Фрейда, который в психотерапевтических теориях может экстраполироваться на другие личности, не теряет личностных черт самой пациентки, наоборот, сохраняет эти черты. Здесь личностное – не просто канва симптома, но его суть. В психологии психическое всегда существует в личностном. Только в личностном мы и постигаем психическое. Нет ощущений или восприятий как таковых, есть ощущения и восприятия Чехова, графа Толстого или преподобного Амвросия Оптинского, нет сознания вообще, но есть моё сознание.

Вот этот психологический аспект нам хотелось бы подчеркнуть особо. Почему, изучая мышление, память, сознание, восприятие, исследователь теряет целостное видение человека? Почему, зная закономерности всех психических функций, нельзя построить человека, даже описать нельзя? Я хорошо помню, как и многие из моих коллег, сидящих здесь, что после окончания МГУ мне было как-то неловко перед людьми, проблемы которых я не мог решить. Я знал, как формировался двигательный навык у машинистки и вязальщицы, как дергался её зрачок и почему, я догадывался, что её личностный портрет будет иметь невротический характер, мог даже поймать её на тех или иных оговорках. Но я как психолог не мог помочь ей в её отношениях с людьми, в её отношении к своей жизни. Так и сейчас, знакомясь с коллегами, только окончившими психологические факультеты, невольно удивляешься: чему их там учили? Они не понимают, как формируется самоотношение, как влияет самооценка на успешность, какую роль играют страхи в их жизни, как самим преобразить свои неврозы в личностный рост. Однако ни мое поколение психологов, ни нынешнее не виновно в том, что классический предмет психологии так

this word, including the spiritual life, the actual psyche, and the spiritual and personal levels pose a fundamentally new meta-ontological challenge. Apparently, a person can only be perceived with the help of ontological methodology. Is it possible? Is it possible to describe a person as an image of God and at the same time as a person with unique psyche? As a psycho-physical body and as a living soul? This is not just a case of incompatible categories taken from different disciplinary levels; this is also the matter of different cultures, and even different ontological categories.

It is difficult to deny that science has refined the concept of psyche for theoretical purposes. This resulted in its de-ontologization. G.P. Shchedrovitsky, as well as many other contributors to the theory of psychology, claimed that the person, their soul, and even their qualities or properties, is not subject of psychology. They stated that the mind or the higher mental functions are not the essential concept of the person, but a disciplinary construct. It cannot be put into practice without gaining specific theoretical knowledge.

It is not easy for a specific type of experience, which is commonly described by the Christian, especially ascetic, writers, to become part of psychology. However, bearing in mind that psychological discourse examines knowledge, skills, complex, and perception, while asceticism deals with the experience, we can define the route of our knowledge and practice as the route of Christian psychology.

The experience of self-knowledge, which is similar to introspection in psychology, and the experience of asceticism, introduces a vast variety of phenomena that are of great interest to psychology: thoughts, passions, confessions, grace, and so on. It is particularly important to note that the category of experience is shared by anthropology, as well as classical and Christian psychology. The experience of spiritual life can be examined on different ontological levels. We conducted a study of the resentment complex. From a psychotherapeutic perspective, resentment is an emotion and a way of relating to others. Its characteristics in personal experience are more or less obvious. It is also clear that resentment plays a certain role in the history of personality. Unfortunately, the psychology of resentment has been studied very little. The complex of resentment might have had a prominent place in the area of psychology, as well as in sociopsychological and pathopsychological research. However, we are not only interested in a psychological edge here. In spiritual experience resentment is a sin, and it has a moral alternative - forgiveness, humbleness. From ancient times ascetic experience is filled with forgiveness and repentance of the sin of resentment. In today's psychology we use such spiritual experience more often. There are many studies that examine forgiveness as a psychological and a psychotherapeutic reality. In our opinion, resentment complex (and forgiveness) can be studied as an intrinsic (soul - sin - God - repentance), a psychotherapeutic (identification - recognition - the experience of forgiveness), as well as a psychological (a complex of relationships - behavioral skills - personal skills) phenomenon.

далек от конкретного человека. Вероятно, такова историческая обусловленность психологии. Всему свое время. Так сложилась психология, что её предмет все более и более удалялся от живой жизни. И не сейчас это стало очевидным, а еще во времена Выготского. Видимо, нужно было совсем потерять свой предмет, чтобы взяться за новые поиски предметности. Нужно искать не предмет вообще, но искать человека, живую личность, конкретного носителя сознания, храм Святого Духа.

Уровни антропологического

Психическая реальность есть переплетение функционального, глубинного, мистического, телесного, но это всегда деятельность личности, но не сама душа.

Как увидеть глазами ученого полную картину живой психической реальности? Наверное, такая картинка может быть только многомерной, или, как принято говорить в последние десятилетия – системной. Однако системность предполагает единую парадигму познания. Человек, его психическая жизнь, в широком смысле слова, включающая душевную жизнь, собственно психику, духовный и личностный уровни ставят принципиально новую задачу – метаонтологическую. Видимо, человека можно постичь только в онтологической методологии. Возможно ли это? Можно ли одновременно описать человека как образ Божий и как психическую личность? Как психофизическое тело и как живую душу? Здесь не просто несовместимость категорий, взятых из различных дисциплинарных уровней, но различные культуры, и даже онтологические категории.

Трудно не согласиться, что понятие психики было рафинировано в науке для теоретических нужд. При этом оно было деонтологизировано. Не только Г.П. Щедровицкий, но и многие другие теоретики психологии говорили, что предмет психологии не есть человек, не есть душа, и даже не свойства или качества человека, что психика или высшие психические функции есть не сущностное понимание человека, но некий дисциплинарный конструкт, поэтому его нельзя перенести в практику, не выстроив особого теоретического здания.

Особая, привычная в христианской и особенно в аскетической письменности категория опыта не может легко прижиться в психологии. Но если мы будем понимать, что в психологическом дисскурсе мы можем говорить о знании, навыке, комплексе, восприятии, а в аскезе – об опыте, то нам будет понятен путь нашего знания и практики, как путь христианской психологии.

Опыт самопознания, близкий интроспекции в психологии, опыт аскетики, открывает обширную область интереснейших для психологии явлений: помыслы, страсти, откровение, благодать и прочее. Особенно важно, что категория опыта является общей для антропологии, классической и христианской психологии. Опыт душевной жизни

We consider it feasible and productive to examine this or any other spiritual and emotional experience as a psychological and anthropological reality. At the same time it is important to remember that there are different categories and ontological levels. This approach is immeasurably more difficult than methodologically homogeneous or sequential disciplinary approaches. However, a human being cannot be studied in any another way.

Hypostasis

In psychology a person can only be perceived as person. A hypostatic view of mental reality suggests that everything in the mental realm is determined by personal characteristics, and not vice verse. In other words, there is no thinking that obeys the laws of logic, association, objectivity, functionality; there is my way of thinking, and it obeys the „laws" of my personality, which may differ from generally accepted notions of thinking. The meaning of 'personal' here is not just the meaning of 'individual'.

Литература / references

Лэнгле Альфрид. Person. Экзистенциально-аналитическая теория личности. Сборник статей/ Пер. с нем. М.: Генезис, 2006. (Längle Alfred. Person. An Existential-Analytical Concept of Person. Collection of articles/ Transl. from German)

Начала христианской психологии. Учебное пособие для ВУЗов. Отв. Ред. Б.С. Братусь. М.: Наука, 1995. (The basics of Christian psychology. Manual for Institutes of higher education. Executive editor: B.S.Bratus)

Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. (Khoruzhiy S.S. , Lantern of Diogenes. Critical Retrospective of European Anthropology)

Зенько Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии. – СПб.: Речь, 2007. (Zenko Y.M., The basics of Christian anthropology and psychology)

Andrey Lorgus, Russia, Moscow, a Priest of the Russian Orthodox Church, theologian, anthropologist, psychologist and counselor, Rector of the Institute of Christian Psychology in Moscow.

Lorgus2009@yandex.ru



может быть рассмотрен на разных онтологических уровнях. Мы исследовали комплекс обиды. С точки зрения психотерапии, обида есть чувство и способ отношения с другим. Её характеристики в личностном опыте более или менее известны. Понятно также, какую роль играет обида в истории личности. К сожалению, психология обиды исследована мало. В психологической плоскости и в социально психологических и патопсихологических исследованиях комплекс обиды мог бы занять важное место. Однако нас интересует здесь не только психологический срез. В духовном опыте обида является грехом, и имеет нравственную альтернативу – прощение, смирение. Аскетический опыт с древнейших времен исполнен прощением и покаянием в грехе обиды. В психотерапии мы сейчас чаще используем такой духовный опыт. Появилось немало работ, в которых прощение рассматривается как психологическая и психотерапевтическая реальность. На наш взгляд, комплекс обиды (и прощения) может рассматриваться и как сущностное (душа – грех – Бог – покаяние), и как психотерапевтическое (выявление - осознание – опыт прощения), и как психологическое (комплекс отношения – поведенческий навык – личностный навык). Нам представляется возможным и плодотворным рассматривать тот или иной духовный и душевный опыт как психологическую и антропологическую реальность. Важно при этом не забывать о категориальных различиях и онтологических уровнях. Такой взгляд несоизмеримо труднее методологически однородного и дисциплинарно выверенного подхода. Но к человеку иначе подходить и нельзя.

Ипостасность

Человек может пониматься в психологии только как личность. Ипостасное понимание психической реальности означает, что психическое обусловлено личностным, а не наоборот. Иными словами, нет мышления, подчиняющегося законам логики, ассоциации, предметности, функциональности; есть мое мышление, подчиняющееся «законам» моей личности, которые могут отличаться от общепризнанных представлений о мышлении. Личностное здесь значит не просто индивидуальное.

Андрей Лоргус, Россия, Москва, священник Русской Православной Церкви, богослов, антрополог, психолог-консультант, ректор Института Христианской Психологии в Москве.

Lorgus2009@yandex.ru

Comment
to „Christian Psychology in the realm of Humanistic paradigm“

Gilberto Safra

The paper Christian Psychology in the Realm of Humanistic Paradigm presented by Father Andrey Lorgus discusses the important issue of Anthropology in the field of the Christian and Humanistic Psychology. The author brings forth the different anthropological considerations between these two perspectives of work. This question is important not only because it focuses on the epistemological and methodological discussion of our practice, but, also, because it posits very relevant ethical considerations. The question that is important to have in mind is: What are the effects of our Anthropological model not only in our work as psychologists, but what are its effects on our patients?

In 1933, Edith Stein, a Christian philosopher that worked with Husserl, wrote The Structure of the human person. In the preface of this book, Stein points the importance of realizing that the anthropological model that we use affects the human being, helping him to reach the goal of his existence or to make him even more ill, than the moment he came to see us. Stein tells us that the humanist ideal projects a man's image before the fall, the psychoanalysis uses the image of man as a being already fallen, the existential philosophy presents us a man before his finitude and the nothing. The Christian perspective shows us the human being in his complexity: body, soul and spirit without reductionism and a being in hope for the future that brings forth the redemption of his own being. In this perspective, the discussion brought forth by Father Lorgus is in the horizon of very important issues for psychologist and psychotherapists in their daily practice. In the contemporary world, we can observe that the argumentation that Stein presented in 1933 and that Father Andrey Lorgus brings to us in his paper is part of the situation that psychologists have to face in their everyday practice. Nowadays, we have to manage different clinical situations, where we meet new organizations of subjectivity and new forms of psychopathology derived from the modern anthropological models, where human beings are seen as individuals with the power of rationality to dominate the world, living in a virtual-digital world organization.

The Christian anthropology as presented by the author of the paper is not only a religion issue, but it is an ethical resistance to preserve the human condition in its complexity in the contemporary world.



Gilberto Safra, full Professor in the Institute of Psychology of the University de São Paulo, Brazil. Teaches psychotherapy and psychoanalysis and is a researcher on contemporary psychopathology, psychology of religion. Presents a perspective in psychotherapy where there is a need to approach the human being in his ontological perspective.

We can consider the work of Father Andrey as part of a movement in the Orthodox Christian tradition, that tries to represent the anthropological model derived from hesychasm, as a fecund set of conceptions on human being that could help us to redefine the foundations of the human sciences. At his side we can meet great contemporary thinkers with similar preoccupation as Christos Yannaras, John Zizoulas, Sergey Horujii, Jean Claude Larchet, and others.

Since Psychology was established by the humanistic perspective, maybe we should consider Father Andrey´s paper as an invitation to the development of different perspectives of psychological practice more attuned with the Christian Anthropology. In Father Andrey´s words: Christian psychology needs to expand its psychological object of research when compared to classical psychology. A person is not limited by the frame of mental existence. In Christian psychology a person is not only defined by soul, as well as psyche in all its diversity, but also by individuality.

It seems to me that this is the kind of work that we are trying to do as a group. We are professionals and researchers that consider that Christian Anthropology has something very valuable to offer to Psychology. Father Andrey's paper brings important reflections for the achievement of this goal.

Notes on the outer circle of opponents of Christian Psychology

B.S. Bratus

Christian psychology, as a name and approach, appeared in our national science in the mid-nineties of the last century. As a provisional reference point we can consider the publishing of the textbook „Basics of Christian Psychology“ (1995). In addition to this edition, „Introduction to Christian psychology“, by B.V.Nichiporov, was issued in the same year.

Of course, the phrase „Christian psychology“ can be found in many different contexts before that, but from that time it was included in national scientific criticism.

By external, following E.E. Sokolova, we mean the critics of the approach (school), by internal the debates within the approach (school). In this case, for the external opponents, the approach itself, the idea of Christian psychology is unacceptable and is under a serious doubt (“city under siege”), for the interior critics, it is acceptable and necessary, but its implementation can be seen differently (“methods of construction and defence of the city”). This paper presents, first of all, notes about the outer circle of opponents, while the views of the inner circle will appear only in fragmentary and selective form.

The scope of the opinions of the outer circle is presented within the following limitation: we will focus on only a few, but the main, in our view, lines of criticism. But, before we begin, let us express our gratitude to all the critics – both external and internal. Every criticism is a valuable gift, a sign that all we are doing is being noticed, is alive and worthy to become the subject of scientific debate.

Opening the discussion, E.D. Homskaya wrote: „Psychology as a science, and religion as a certain worldview both have the same subject of knowledge – a human being, a person; but psychology as a branch of scientific knowledge is based on a system of evidence (facts) and any theoretical propositions are accepted only due to the evidence. Religion does not need any proof, its provisions are based on the postulates of faith.“ (Homskaya, 1997, p.115). This set the pattern for the criticism of the authors of the „Basics (of Christian Psychology)“: for their denial of the „opposition of religion and science in the understanding of psychological reality“, for attempts to unite religion and science under the guise of „unity of knowledge of human mental life“, for regarding as misguided the focus on the „natural-scientific, materialist approach in national psychology, originating from the works of Sechenov, Pavlov, Bekhterev and other natural scientists, „for attempts to replace scientific approach by religious, to destroy, diminish the achievements of scientific psychology,“ for denying obvious scientific truth and declaring as the latest achievements of psychology dubious „facts“ and pure fiction (of parapsychology, etc.) „(ibid., pp.115-116).

Заметки о внешнем оппонентном круге христианской психологии

Б.С.БРАТУСЬ

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). 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 с этого времени оно входит в отечественную научную критику.

Под внешним, вслед за Е.Е.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 видеться 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 замечаемо, живо и достойно стать предметом ученого обсуждения.

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 знания 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 в качестве ошибочной ориентации на «естественно-научный, материалистический подход в отечественной психологии, берущий начало от работ И.М.Сеченова, И.П.Павлова, В.М.Бехтерева и других естествоисппытателей», за



This position is shared by M.G.Yaroshevsky who, fortunately, has not attributed to the authors of the „Basics…“ a passion for fiction and parapsychology, but considered it necessary to moderate their claims „to replace a scientific explanation of the most intimate and complex manifestations of the human psyche by religious beliefs“ and advised „the supporters of this view to read the God-fearing philosopher Kant, who in the late eighteenth century taught that the religious understanding of the soul can be a matter of faith, but not of scientific knowledge“ (Yaroshevsky, 1997, p.132). A.V. Petrovsky also asserted that „Christian psychology as a science does not exist, this is an over-stretching, an attempt to do something without any scientific basis“ (Petrovsky, 2005, p.154). In order that the reader should not think that external opponents of Christian psychology are only representatives of the older generation (also gone to the other world), we conclude this paragraph with the names of some psychologists of the younger generation, actively living, we are happy to say, but with a negative or extremely sceptical attitude to the idea of Christian psychology: V.M. Alahverdov, A.G. Asmolov, M.Y. Kondrayiev, A.V. Yurevich etc.

To be complete, we note that the circle of opponents is not limited to scientists. There are priests and theologians who do not support the idea of establishing Christian psychology, considering asceticism, moral theology, the doctrine of the Fathers of the Church, etc. to be sufficient. As for psychology and research in psychotherapy, these, in their opinion, are outside the grace and care of the church, being at the service of darkness and fallen human nature, simply taking people away from the path of salvation. The stated position (given of course in a rough outline), in its determination to separate or divorce psychology (in a wider view: science) and Christianity, in fact converges with the position of scientific opponents. Of course, the latter do not consider their science to be in the service of darkness, but, on the contrary, see darkness and prejudice in the Church. The difference lies in the assessment of what is the front side and what the reverse side, but the common point – destroying bridges, placing the spheres in opposition – remains.

Another reference line of criticism reflects a fear that, if Christian psychology is firmly established, it would harm the Muslim, Buddhist, and other forms of religious consciousness, and could even lead to ethnic strife. This has already been mentioned by „the chief opponent“, E.D. Homskaya, and subsequently by many others. M.Y. Kondratyev, for example, starts with a resolute rejection of the fundamental possibility of religiously orientated psychology, but is however worried: “... and where are other religions? Where is Muslim psychology, psychology of Judaism, Buddhist psychology and so on. Imagine that the Christian Psychology Department was established. What other departments should be on the psychological faculty, and in what specialties would the degree be awarded? It turns out that one receives a Ph.D. in „Christian Psychology“, another in „Judaic Psychology“, and a third in „Muslim Psychology.“ Absurd!” (Kondratyev, 2005, p.155).

попытки заменить научный подход религиозным, разрушить, принизить достижения научной психологии, «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, сс.115-116). Эту позицию разделял и М.Г.Ярошевский, 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 здравствующими, но относящимися 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 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, лишенные благодати и церковного попечения, свершают на деле служение тьме и падшей природе, 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 «первооппонент» 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

We will try to respond briefly to the two indicated lines of criticism and then move on to more specific issues of the outer opponent circle.

Let us begin with the “chief opponent” in terms of rank, taking up the statement by E.D. Homskaya that science and religion have the same subject: the human being, the person. Despite the incontestable evidence, it is not quite so, and with this «not quite so» many misunderstandings begin. Scientific psychology, for example, sees itself as a special apparatus for studying the human psyche, serving man in his orientation in the world (thus P. Y. Galperin), offering a special reflection of reality and his constructional activity in it (thus A.N. Leontiev), etc. Speaking further about the person from the perspective of psychology (I remind the reader that I am referring to psychology, not philosophy, theology, law, and other legitimate users of the term) we can hardly treat it as synonymous with or identify it with «human being», as E.D. Homskaya did (and also other psychologists use to do). The psyche including its highest (personal) level is not the whole human being – or, in other words, a man is more than his psychic setup (including his personality). Religion has another main subject: not the psyche in man, but man in God, in the acquisition of an ultimate meaning, integrity, destination, salvation. The psyche correlates with man, man is correlated with God, being in the Christian view His image and likeness. The same correlation (but not on the same scale) remains in a secular sense (not theological, but secular-philosophical) – only mankind is put here in the place of God and the individual is correlated with it, representing its (humanity’s) image and likeness.

Already from this single distinction there follows the illegality of transferring methods from one area to another, and we should reassure the supporters of the purity of scientific psychology that a serious Christian psychologist, in my deep conviction, cannot and should not directly transfer the methods of theology to scientific psychology; it is similarly profane (or, to put it mildly, wrong) to directly transfer psychological methods to the religious sphere. Of course, such attempts have been and will be made – there are a lot of people eager to do it, but their status is no more than „a priest‘s reflections on psychology“ or „psychologist‘s reflections on religion“. The issues are certainly interesting, enriching the worldview, opening up new perspectives, but not likely to seriously affect professional scientific psychology or theology.

Absolutely obvious are the different ways of studying, realizing, fixing the observed: in one case, it is a fact being dissected and analyzed according to separate parameters, in the other a holistic event, phenomenon, change; in one, it is as much as possible conceptual fixing, documentation, dissection of what is going on, preferably conducted with the aid of instruments, special tools; in the other, it is a living testimony, contemplation, empathy, co-existence, involvement in the events; in one, the need of repetition, rigorous statistics, playback; in the other, the singularity of what is unique and inimitable. It would be naive to think that the first ensures objectivity, and the second is purely subjective. In both cases there are special laws (ex-

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 «первооппонента», 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 рядополагать, 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

pressed, however, in different forms and languages), its own internal logic, and these are rather stiff and coercive. As one thinker wrote: If the laws of material nature are made of iron, the spiritual laws are of diamond. As for interpretations, explanations, theories, in both cases they can hardly be called unambiguous. Despite all the supposed objectivity in science, it is possible, through a single point, a single fixed fact, to draw many interpretive lines, and the history of science has repeatedly demonstrated to us the possibility of different, sometimes opposing explanations and theories based on the same facts.

Thus it should be stated that we are dealing with different subject denotations, different forms of cognition and – thereby – after making some clarifications and reservations, we appear to be in the same position as the God-fearing Kant in the late eighteenth century and our fearless opponents of the late twentieth and early twenty-first centuries. However, it is extremely important to understand that pointing out the divergence does not remove the question of the forms of reference. The point where it has become usual to finish should, in fact, be just the beginning: every arrival is a departure point, as they used to say in the old days.

Here is an example from our science. The great achievement of national psychology was the differentiation between the concepts „individual" and „person". But this did not remain at the statement level (so important in itself), and forced us to move on, to look for correlations between these levels, determine their mutual influence and relation. We can also recall the separating of „psychic" and „personal" by A.N. Leontiev (1983, p.385), or our variant of distinguishing the concepts of „person" and „human being" (Bratus, 1988, 2000). It remains only to point out the tenacity of efforts to separate and alienate science and religion and the weakness and disunity of attempts to understand their correlation and conjugation.

Meanwhile, the relationships between psychological and higher-lying levels can be discovered in the fact that any psychological process taken by itself, in fact, is meaningless – it gains meaning only in relation to another, more general (meaning- generating) sphere. Memory itself does not need to memorize, it is a personal necessity, and the significance of the memory cannot be found in itself. And thought itself has no need to think, nor perception to perceive. Psychology is abstracted; like any science, it idealizes its subjects, treating each as separate and self-sufficient. Beyond this assumption, science would end and dissolve in losing its borders in the contemplation and experiencing of the world. In fact, it begins with certain rules and methods that extract the object from the whole.

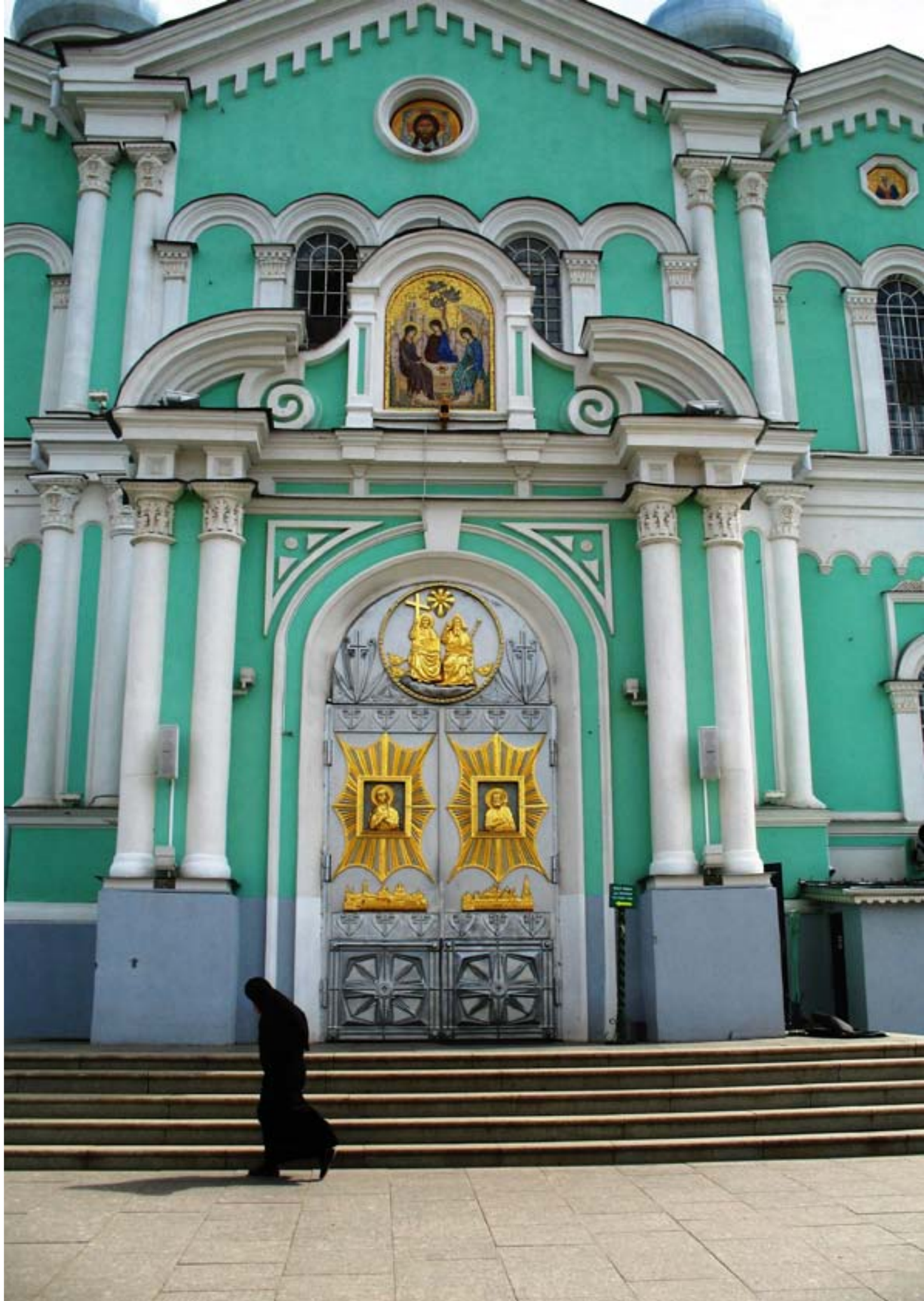
In the legends about the ancient Greek fabulist Aesop there is an episode when he, a slave, saved from disgrace and ruin his hapless owner, who had got drunk heavily and bet at the feast that, the next day, he would drink the sea, and if not, then would give his house and his wife to his companion with whom he was arguing. The latter came to him the next day with witnesses, demanding the fulfillment of the promise. Aesop gave his owner this advice: „Go out and tell him that you are ready to drink the

серьезно повлиять на профессиональную научную психологию или на богословие.

Совершенно очевидны и различия способов познавания, осознавания, фиксации изучаемого: в одном случае, это расчленяемый 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 свидетельствование, 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 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.



sea, as you said at the banquet. But just the sea, only the sea – without rivers flowing into it, without streams and underwater inflows, without rains and settled fogs. Tell them that, if they get rid of all this, you will fulfil your promise". Science always "drinks the pure sea". In this idealization of its subject, it can (if you like: should) separate, abstract, keep in the shade, do not take into account many things, including the ultimate religious and philosophical questions. Once Laplace was requested to explain what the place of God is in his physical system, and he said: „I do not need this hypothesis here." The answer doesn't show the atheism of a scientist (as many think), but the implementation of the rules of science, an idealization of the subject („drinking the sea"). Indeed, if we extend the context (it was about the motion of the planets) and ask a question about the origin of the universe, the generation of life, its purpose, its transformation and the like, then formulas and laws in the style of Laplace will be deliberately incomplete.

Science is silent about the beginnings and ends of a framework, in the flow, in which the studied phenomena exist. As one of the modern physicists noted regarding the Big Bang theory of the beginning of the universe, we can calculate the trajectory, but we cannot say who placed the explosives. In psychology, «drinking the sea» is present in almost every scientific work, and in recent years the number of «drinkers» has been multiplying rapidly, so that the number of „natural seas" is not enough, and they need to create «new seas», artificially filling them and heroically «drinking» them (by themselves).

It is clear that science (this is simultaneously its temptation and condition) tends towards pure, adapted idealization, which in itself already creates the tension in relations with life's vital flows and spheres of meaning-creation. The best defence against them is the walls of universities and academies, where one can safely and securely look at the troubled world from the comfort of the laboratories. But the stability of this position is always relative. Only «Wagners» really believe in it , but not «Fausts». Tranquillity is interrupted (explodes), and a well-established point of view is shaken, and then is replaced by another. The walls become vulnerable and the fortress becomes cardboard. This internal collision is seen as an achievement of the scientist who has taken a new step, the action of a genius, who, unlike a talent, does not improve and update the existing, but creates a new (destroying, thus devaluing the former).

But if you step outside the boundaries of science (as a fortified castle) at the moment of creating something new, you can always see a whole range of external powerful global causes and signs of change, detected (vaguely or clearly) not only (if rather not) by the scientists, but also by writers, poets and philosophers, certainly, preachers, and sometimes by an average man, who does not write a verse („approaching sound and humbly plaintive sound") or a play (where they will chop the cherry orchard, and the characters will shudder at strange sounds in the distance), but just gets drunk and starts to make an uproar, not knowing why.

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 найдет 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

All of them, each in their own way, are concerned about the question that seems to hang in the air over the whole world, teasing, irritating, making angry and sad, demanding an answer.

Even distance and the differences between countries do not change the optics of viewing, but only the way of understanding and expression. Thus, the Norwegian Ibsen is paired with Austrian Sigmund Freud. The first depicts female revolt against the pressure of circumstances and prejudices of the time, the second shows neurosis. But both speak about the same women of the time, reflecting the collapsing world, the women who have disappeared from us forever. Their hopes and aspirations, for which they paid with suffering and agony, health, sometimes with their lives („Greta Gabler"), are today routine and insignificant. In this perspective, Ibsen and Freud disappeared in their turn, became history themselves.

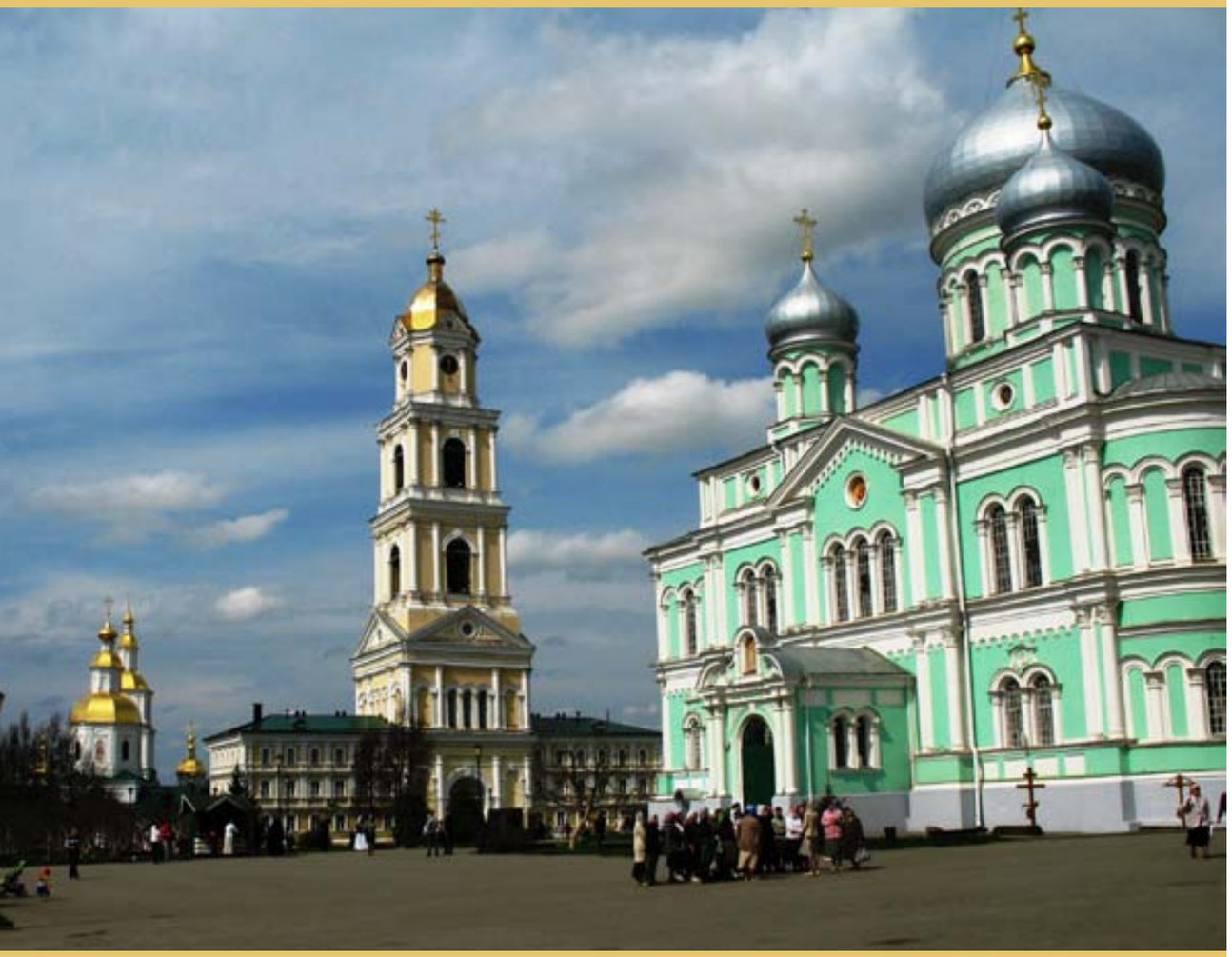
So, behind every major change in our young (one hundred and twenty years old) science, there are rising to the surface questions of today (and then – of history). Examples could be multiplied: the emergence of the humanistic approach in the early sixties, which dramatically dissociated itself from psychoanalysis and behaviourism – moreover, at its first conference calling them „a slander against man". Or the establishment of the existential psychology of Viktor Frankl. Behind all this was the cataclysm of the Second World War, the question posed in the title of one article („How can faith in God be possible after Auschwitz?") and the range of questions associated with it: how could man, science, ideals, values, culture exist in general, after Auschwitz, after the terrible massacre, failure and self-destruction?

In response to these ruthless questions, psychology has moved closer to philosophy and religion, because it could not stand any more, suffocating in the realm of previous academic views. Well, one more experiment with rats on conditioning, or another analysis of the Oedipal complex – isn't it a game and sacrilege in the light of the tragedy, «libido-fiddle-faddle», as spiteful Nabokov would say. This moving closer and connecting gave new impetus to psychology and gained answers generally worthy of the questions. Thus, in particular, existential philosophy, which started with the Russian philosophers Lev Shestov and Nikolai Berdyaev, joined psychology after the war through Viktor Frankl. It was Frankl who introduced to personal psychology the spiritual level of meanings not just as words, as an ornament or pose, but as an integral psychological component, without which one can hardly imagine human life. His main achievement was therefore not the discovery of new techniques in psychotherapy, but that he moved it all into a new, spiritual sphere (Frankl, 1992). By the way, the present existential psychology is seen mostly as a sliding downwards: a retreat from extreme opinions, returning to the concept of optimality, etc. The latest fashion – a „positive psychology" – considers itself as the successor of the existential approach, but in reality is often reduced to serving world-weary persons, teaching them to be satisfied with themselves.

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 можно увидеть всегда целый ряд внешних мощных глобальных причин и знаков перемен, улавливаемых (смутно или ясно) 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 покорно щемящему звуку»), ни пьесы (где будут рубить вишневый сад, а герои вздрогнут от странного звука вдали), но просто запьет и начнет куролесить, не весть от чего. Все они – каждый по своему, озабочены неким вопросом, который словно повис над целым миром, дразня, раздражая, зля, печаля, 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 («Грета 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 вопрошений, с ним ассоциирующихся: как возможен человек, наука, идеалы, ценности, вообще, культура после Освенцима, после чудовищной



Frankl, who himself faced and put others face to face with life and death, now goes beyond the horizon, and what can a former prisoner of the death camps say to the consumers of glamorous psychology, the psychology of glossy magazines?

Meanwhile, the modern question, rising to the surface, is becoming increasingly urgent and demands a response. Not by idle and hysterical predictions, but by serious scientific calculations, the world is facing a systemic crisis within thirty or forty years (Meadows, 2007). By that time the world will almost have run out of oil, and the pragmatic Americans will have closed, plugged back their oil-wells, having put two and two together that «seven cows, fat and sleek» would be followed by seven «scrawny and very ugly and lean» and «the lean, ugly cows ate up the seven fat cows that came up first» (Gen 41:18-20). Now the average European or American consumes resources in such a way that, if all the people on the Earth lived similarly, it would take five to seven Earths to meet their needs. We are eating away the future of our children and grandchildren, living on credit at their expense, biting the hand that feeds us. And the problem is not only in the management of the economy and ecology. We live in an upside-down world where a pop-star or a football player is esteemed incomparably higher than a preacher, doctor, teacher, scholar, writer, engineer, where terrorism and murder have become everyday happenings, where on the screen there are lies, aggression and violence of all kinds, where being a more or less honest man is almost an achievement. And not due to theoretical reasoning, but because of the burning questioning of this world, old psychological responses will change and new ones appear. One of the responses is: Christian psychology.

«Show me your man, and I will tell you who is your God». Who is the god (with a small "g", no doubt) of modern man? Is not it mammon? Perhaps the reader has evidence to the contrary? I haven't.

That is another matter, that this god is mainly imposed, that it is a consequence of our fallenness, but does that make easier to accept and less shaming that modern psychology mostly serves and indulges it? –It advertises, delivers what is ordered, creates the image (as witty V.P. Zinchenko says, makes magnificence out of a mug), and psychotherapy helps to cultivate a positive outlook on all of what a now-forgotten writer called the «leaden abominations of life»

In this regard, Christian psychology is not an exotic phenomenon, but the way to sensible psychological knowledge, the way of understanding the place of psychology and the psychologist in the contemporary world. It is clear that you cannot just say «I believe» and immediately become a Christian psychologist. Let us recall that the way from existential philosophy to existential psychology took about thirty years. Note here that neither existential nor humanistic psychology crosses out the achievements of other approaches, but they show a different direction, and – most importantly – a different understanding of human psychology. A.N. Leontiev liked to repeat a story that had been told to him by a groom in an out-of-the-way village during the Great Patriotic War: «If the horбойни, падения и самоуничтожения?

В своих ответах на эти беспощадно стоявшие вопросы, психология подтянулась к философии и религии, потому что не могла уже, задыхалась 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, либидобилиберда, 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 он подвинул всю ее в новую, духовную, сферу (Frankl, 1992) (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.).

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 глянцевых 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, тампонировали свои скважины, смекая, что за семью «коровами тучными» последуют семь «худых, очень дурных видом и тощих плотью» и

se is tired, do not whip it, but lift its nose higher so it will see the village in the distance and hurry homeward». The question of the direction is: To what person, to what house, to what city we will raise our psychological „nose". Everything else – though it sounds insolent – is details, the rest will follow.

Now – to the second repeated question of external opponents: whether the establishment of Christian psychology would be a detriment to other faiths, and whether it might even lead to kindling ethnic discord. Let's provide the answer to A.N. Kritchevets, who writes in an article published in the same issue of the magazine: «Other guiding principles have the comprehensive right to develop the corresponding directions of psychological science. Therefore, on the frequently asked (almost always poisonous) question about the possibility of Muslim, Buddhist and other psychologies it is possible to answer in the affirmative resolutely, once and for all». Kritchevets further adds (not without his own irony) that, if on the part of these „traditions initiative does not come, it is possible that Christian psychology would be useful to assist the birth of the relevant areas." Let's agree on the main point: Christian psychology does not pretend to be unique in its «guiding principles» in psychology, but hopes for the possibility of following the aspirations of science on the basis of a Christian image and ideal of man that does not exclude, but rather assumes a correlation or comparison with other images and ideals which are rarely open and often hidden, implicit but present, standing behind any psychological concept (human being, behavioural, psychoanalytic, humanistic, existential, etc.).

From the most general and practically regular questions of external criticism we pass to more special items. Let us address for compactness mainly the remarks by E.V. Mareeva, who honoured Christian psychology with extensive criticism, focusing and clearly outlining numerous remarks of other external opponents scattered over separate sources and copies.

«What value – E.V.Mareeva writes – can we put on the project of «Christian psychology», which proposes to combine idealism and materialism within the realms of one and the same science? And which suggests that we should see in such «methodological schizophrenia» a guarantee of unity of future psychology?» (Mareeva, pp.16-17).

It is not necessary to suffer from a certain mental illness to be able to see and recognize stereometry, multilevel dimensions of human existence and their reflection in our knowledge. There is such an unsolvable dilemma of childhood: which is actually stronger – an elephant or a whale? They belong to different elements of nature, they just cannot come together. «Whalelephant», as a compromise, is impossible – one cannot equate the actions of a flipper and a tusk. However, there is a convergence, but in another dimension, on another level – both belong to nature, both are mammals, and therefore are united as an entirety.

Christian psychology is not a question of knowledge about the psyche, but a question of the direction or application of this knowledge, a question of a certain attitude to the human being, of understanding the world order and the position of psychology in it. Therefore we completely agree with V.I. Slobodchikov, who writes in the article (published in this magazine) that Christian psychology it not the science of salvation, but the science of psychological „terms of human growth measured by the Gospel of salvation". «A wide range of other questions – V.I. Slobodchikov adds – are answered by traditional psychology with great success. There is no need to worry about it». Thus, neither the laws of memory nor experimental data on the perception and thinking are cancelled and they are not and cannot come into conflict with faith. The human mind, its apparatus is created by God, as is the system of human physiology. What can be found here that was not provided by Him (or, for the unbeliever – by nature)?

However, we find it necessary to emphasize that „the Christian psychologist" and the „psychologist Christian" - are related but not identical concepts. In the first case we are speaking about a professional, and the judgement of whether he is good or bad will depend not on the firmness and profoundness of his Christian faith (with all its great importance), but on his skill in the profession. Likewise, for example, one will not forgive a serious treatment mistake of a Christian doctor on the reason of his fervent, earnest and true faith. In the second case we are speaking about a Christian – being a psychologist is a background item here. In the first case, the religious faith is implied, but does not justify defects in professional skill; in the second, the lack of professionalism can be covered or eclipsed by faith. Both variants may be combined (and sometimes conflict) in one person: when researching and practising, he is a psychologist, and when entering a Church - a Christian, regardless of whether a philosopher, an engineer or a plumber - just a servant of God, so-and-so. A Christian psychologist, as such, is not concerned with his place in the Church (it is his inner, intimate, personal care and need), but with his place in using his profession for the service of salvation, giving it a new and higher meaning. No wonder the name of Christ means giver, and we then (in our life and activities, including professional) are acceptors and carers.

But „how does one define - asks E.V. Mareeva - the mental status, which, of course, depends on the state of the physical world around us, and is similar to that of the animals? Are mental processes part of the soul's structure or not? And if they are, how are they connected to the soul?» In the following statement, E.V. Mareeva gives quite a reasonable version of the answer: «… it is necessary to recognize their [soul and psyche – B. B.] internal unity. After all, if the mind is not in organic unity with the soul, then it is not the human mind, not a clever human eye, not human „feelings-theorists", but something else, purely animal, which, eventually, is not compatible with faith, intelligence, and love ... „ (Mareeva, p.18).

I am ready to fix this response as a point of agreement. But it is possible to go further and say that the human body is akin to the soul, otherwise it is not the human body. The

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 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, врача, учителя, ученого, писателя, инженера, 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 вопрошения 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 потакает: 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.

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, что не исключает, а предполагает соотнесение, сравнение 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, фокусирующей, четко излагающей многие замечания и других внешних оппонентов, разбросанные по отдельным источникам и репликам. «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, сс.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 уровнять. 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

body is animated, and the soul itself is the body, only God is immaterial, and the soul, in the words of St. Ignatius Brianchaninov, is „most subtly and inherently body“, is „surrounded and arrays itself with the parts of the body [the human body – B.B.]. It puts on an eye and looks with it, puts on its ear and hears with it; hands, nostrils ... all parts of the body the soul accepts and merges with all, by means of which the soul fulfils everything that is needed for human life.“ (St. Ignatius Brianchaninov, 1995, p.31). The soul is in this view not inside the body, within its material coordinates. «When it is said, - notes Bishop Nemesius of Emesa, - that the soul is in the body, it is not understood in the sense that it is in the body as a place, but in the sense of connection, relationship» (cited by: priest Andrey Lorgus, 2001, p.140).

This certainly brings to mind Aristotle, according to whom the soul is the essence of the living body in action. His examples are remarkable: if the axe were a living being, splitting would be its essence in action and, therefore, the soul. Or: if the eye were a living being, then vision would be its soul, because vision is the essence of the eye as its shape (the eye is the substance of vision), and with the loss of vision the eye wouldn't be the eye any more, only by name, like an eye made of stone or a painted eye. According to Aristotle a part of the body «puts on» or acquires in action soul as its true form. The difference with St Ignatius is that the latter emphasized the life-giving role of the soul, which „puts on the parts of this body,“ becoming, in the words of John Philoponus, the «specification principle of the body „ (ibid., p.140).

Sketched roughly, there are two concluding lines. According to one, the soul is understood as a derivative of the body, is found and acquired by the body – which «arrays itself» in the body. Another line: the body as «clothing, tool, and house of the soul» (St. Ignatius Brianchaninov, 1995, p.23).

There is no need, in our opinion, to see the designated lines in strict opposition. In our view, they support and imply each other: the body searches for the meaning and essential form, the soul for material embodiment and action in the real space of existence. V.P. Zintchenko in his lectures frequently quotes the lines of Alexander Pushkin: «Russia's Terpsichore, shall never again I see your soulful flight?» (tr. Ch. Johnston), emphasizing that it is «soulful», not «legsful». But even legs aspire hard and diligently to become an instrument, a performing agent of the soul.

The next question concerns the place of the psyche in the «body-soul» dyad. The psyche, as the subject of psychology, in our opinion, is located between the soul and the body, covering a corporeal part (or by V.I. Slobodchikov's exact expression, «the sphere of embodiment of the psyche» - psychophysiology) and also a part of the sphere attributed to the soul (mental processes - thinking, memory, perception, emotions, etc.). On the one pole (side) the psyche is more «embodied», on the other is more «spiritualized».

Commenting on this point, E.V.Mareeva writes that, at first glance, some (of course, hypothetical) link in the triad is proposed. „But this - she warns - is only at first glance, because by making more distinctions and introducing new intermediaries we don't solve the problem, but only drive it deeper ... For we face the whole same old confrontation between the soul and the body, only relocated inside the psyche itself, one side of which is determined by the natural and the other by the supernatural (p.19).

We shall quite firmly identify our position: in the psyche, considered as a subject of psychological science, the supernatural is not implied, it (science) is studying „nature,“ but not what is beyond this „nature.“ This does not mean that for a psychologist everything in the psyche is explicable. As one thinker noted, the miracle closest and always present to us is the ability to voluntarily raise our hand. A miracle, not fully explainable by science, is any bug or plant on the seabed, therefore natural is relatively separated from supernatural, the border is subtle and shaky, and yet it requires a clear recognition. Science deals with the problems, which are tasks which can be solved in principle under certain conditions, but it does not venture into mystery, i.e. what is not covered by its methods. Nature, driven crazy, being tortured by naturalists, reveals its secrets, tricks, hiding places, but not mysteries – because they are not inside it, but beyond, over it. In respect to the human being it is possible to bring all conclusions into the obvious antinomy:

I	II
The human being is a natural, finite entity, the lawful object of science and measurements, including his psychic setup as a condition and the tool of his vital activity	The human being is a supernatural, infinite entity, he can not be measured and determined by the methods of science, including psychology, because he overcomes, transcends all the set limits and boundaries.

Psychology as a science, certainly, deals mainly with the first column; philosophy and religion, particularly theology, with the area of understanding of the second. The conjunction („whalelefant“) is impossible. But at the same time is inevitable. This antinomic impossibility and necessity is not an idle lie and abstrusity, but almost daily routine: everyday life is in existence and existence in everyday life, there is eternity in every moment and a moment embracing eternity so «beyond the paling you can't cross the road, without trampling down the universe». It is impossible to capture the truth in the very reasoned evidences of one column or the other, it is not between „yes“ and „no“, and in „yes“ and „no“ at the same time, the insoluble contradiction on the Earth (and therefore driving earthly life), which (and this is the „courage to be“) is necessary, in Hegel's words, to «hold and sustain». Science, in contrast to the courageous human person, cannot, should not and is not intended to «hold and sustain» such antinomic contradictions, since it is aimed, by definition, at „nature“ - reproducible, well-controlled, repeatable facts, specific prognoses, the problem, but not at the supernatural and mystery.

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» – связанные, но не идентичные понятия. В первом случае речь идет о профессионале, и плох он или хорош, будет определяться не силой и глубиной его христианской веры (при всей ее первостатейной 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 изъяна профессии, во втором – изъян 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 сраствореяется со всем душа, 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: свящ.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 воплощение 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 различения и вводя новых посредников, мы не решаем проблему,



But as the natural is not separated from the whole, in which there is also the supernatural, then the scientist, as was stated above, should start with idealizing (extracting from the whole) the subject of study, taking only some visible (by scientific methods, devices and eyes) aspects or parameters while leaving aside, concealing all the rest. Experience has shown that in psychological study, for example, it is difficult (and unreasonable) to take into account more than six main lines or factors influencing the studied object. But choosing any mental process, not to mention such high and complex processes as memory, attention, thinking and personality, could it be reduced to this (and indeed to any) number of factors? Certainly not. That is why all the reasoning and theories are the products of idealization, if you like, of using the common Moscow saying «a kind of» or the mathematical «let us assume». For example: «let us assume that memory is the imprinting of traces and their subsequent retrieving». Or: «these types of communication are a kind of intersecting, overlapping each other under the conditions of emotional tension». Therefore, when we are talking about our understanding of the psyche and its position, we also follow a certain procedure of idealization, with the inevitable simplifying, schematizing, taking only certain – in our view, key – aspects. And then the psyche, as the scientific object, is found («a kind of», «let's assume») between the body and soul at the same time as akin to both, as an intermediary, the mediator, messenger, connection, the intercessor between one and the other. Let us return to «the soul puts on the eye and looks with it». But the eye is at the same time the body with its unique anatomy and psychophysiology. Then the psyche in our understanding becomes mediating, triggering, controlling, an indicator, the turner of the key and the communication mechanism. Scientific psychology studying the «natural», then, is not alien to the „supernatural" and implies it, while the „supernatural" is not keeping away from (or disdaining) psychology, as it is an essential term of the descent to the earthy world, of implementation, and of connection with the «natural».

One can easily recall the usual logic of natural science keeping to a different course, first to explain the anatomy of an organ, then its physiology, then the psychological mechanisms of action. And that is where it stops. Only as an artefact, as a metaphor, something taken in quotes (real or implied), the soul will finally be mentioned.

It could be easily understood that the teleological view – long under a public and undercover ban, while all the scientific practice of explanation was reduced to a deterministic development of object motion –was pushed back by reasoning seeming to have no anticipating and appealing image and model ahead (in contrast to explanations in earlier ages, where, in contrast, teleology reigned and the causal determinism was out of favour). Actually, science in its origin and establishment was mostly connected with alienating itself, moving away from teleological determination (remember again Laplace: „I do not need this hypothesis here").

Meanwhile, we are speaking not of incompatible, but of interdependent life-moving moderators – which in fact

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).

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.

В отношении человека можно свести все к очевидной антиномии:

I	П
Человек – естественное, конечное существо, правомерный объект науки, и измерения, включая его психику как условие и инструмент жизнедеятельности	Человек – сверхъестественное, беско-нечное существо, которое нельзя измерить и определить методами науки, в том числе психологии, ибо он преодолевает, трансцендирует любые установленные для него меры и границы

Психология как наука, разумеется, имеет дело, по преимуществу, с первой колонкой. Философия и религия, точнее теология*, – области постижения второй. Смешение («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 – мгновенье, так что «через дорогу за тын перейти нельзя, не топча мирозданья». 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 (и в том 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,

never act separately. Science, having left the beginnings and ends out of the picture, is implying them, intentionally or not, in one form or another (remember: about the Big Bang theory – «we can calculate the trajectory, but we cannot say who placed the explosives», or – making headway in America – the „theory of intelligent design“ (ID), the essence of which can be reduced to the fact that «if there is a clock, there is also a watchmaker»). On the other hand, faith is not eliminating, but, on the contrary, accepting the significance and irremovability of material actions, causes and activity, «the Lord leads, but I go», or, more ordinarily and down-to-earth: «Put your trust in God, and keep your powder dry». As for the philosophical intuitions and foundations of teleology, the presence and attraction of the image, we shall refer to René Descartes, who «in the first place noticed that «I» is a finite and imperfect entity. Only a finite and imperfect being can doubt, err, experience affects, strive for something and change over time. But in what comparison can the spirit recognize itself as finite and imperfect? Probably – says Descartes – in the spirit there is the certain idea of the infinite and perfect thing and, guided by this idea-model, the spirit forms judgements about the degree of perfection in perceived or finite things. The idea of the finite and imperfect could be formed only from the idea of the infinite and most perfect.» (Maydanskiy, c.77).

Thus, psychological science studies the psyche as a certain „natural“ mechanism or tool. It is another matter when it is considered that this tool or mechanism is used by and belongs to a human being, who can no longer be described, presented just „naturally“, mechanically. In this case, qualitatively different language and forms of expression, corresponding to another subject, are appropriate. Philosophy, philosophical anthropology will make statements, for example, about transcending of borders, the antinomies of the human spirit, and theology about the imprinted image of God and the action of the Holy Spirit. To explore this ultimate level of mind-perceived reality and the depth of faith by methods of scientific psychology is simply impossible (like “making a silk purse out of a sow’s ear”.) But that does not mean separating or distancing of our science from this level. On the contrary, we can confidently assert that the study of the psyche, its diagnostics, correction, therapy, training, education, requires the understanding of its location and of whom or what should it serve. This challenge of understanding and reflection concerns all psychologists, not only the Christian-oriented, and the more honest and clear the answer of each of them is, the more honest and clear will be the presentation of the role and position of psychology in the modern world.

Now let us continue the discussion. «For Christian idealism - wrote E.V.Mareeva - the ideal is just the opposite of the material». For materialism (or rather, a vulgar version of it) «the ideal is the function and derivative of the material». Associating us with the first approach mentioned, E.V.Mareeva asks: «But what about the psyche to which Bratus refers thinking, memory, perception, emotion? At

на «естество» – воспроизводимый, четко контролируемый, повторяющийся факт, конкретный прогноз, проблему, но не на сверхъестественное и тайну. (Как заметил один профессор биологии, Бог может простить наши грехи, а нервная система – никогда.)

Но поскольку естественное не отделено от целого, в котором присутствует и сверхъестественное, то ученый, как уже писалось выше, должен начать с того, что идеализировать (вырвать из целого) предмет исследования, беря лишь некоторые видимые (его научными методами, приборами, глазами) стороны, параметры, затушевывая, не беря 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 любой на выбор психический процесс, не говоря уже о таких высших и сложных как память, внимание, мышление или личность, можно 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 некой 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 тогда, изучающая «естественное», становится 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. И разве что как артефакт, как метафору, нечто в кавычках (реальных или подразумеваемых) назвать в конце душу. (Согласно много лет выпускаемым психологическим словарям, душа – это старое (устаревшее) название психики и потому не годное для научного употребления.

first glance the sensory perception of a man is material, because it depends on the body‘s organs. But on the other hand, we recognize the higher spiritual senses of man, such as love. However, can we consider love sublime and spiritual if our body takes part in its sorrows?» (p.19).

It is simple to answer these questions after the given arguments, especially for the psychologist educated and brought up in the school of L.S. Vygotsky, in the school of culture-historical psychology, where the opposition of material and ideal, in fact, is an absurdity. As for the possible philosophical line, we can start in full agreement with E.V. Mareeva, who follows classical philosophy, understanding the ideal as «sublated» (Aufheben – from Hegelian terminology) material, «and then the ideal form of human behaviour turns out to be not immaterial, but spiritualized – due to the world of culture» (Mareeva, p.19). The special merit of the cultural-historical school was in the demonstration, strictly experimental, of that “sublating” in the psychological sphere.

In fact, the theory (school) of the mental actions formation stages by P.Y. Galperin is dedicated to systematic organization of the transition from the material into the ideal. Galperin so often quoted the following Marxist thesis in his lectures and conversations that I can still remember it from my student days: «The ideal is nothing else than the material transplanted into the head and transformed inside it». And indeed, creating certain psychological conditions, it is possible to carry out this transplantation, as was shown by many studies of that school.

It could seem a striking example and proof of materialistic determinism that the ideal could be defined without any metaphysics and teleology (not to mention theology). But the reference here is in fact to the predetermined features and parameters of the ideal product that is to be formed, i.e. the implied model, image, pattern.

For E.V. Mareeva (as for many other opponents), it is the culture which provides and keeps these (I repeat: pre-assigned, pre-existing) features and images. It is the producer and reproducer, which stipulates, in particular, the „sublating“ of material into the ideal, its transition to the inner world. We also agree with this fact but mention, after A.N.Kritchevets, one important aspect: a new generation, in irritating conflict with the principle of universality, chooses for adoption or «interiorization» some segments of the available cultural and historical world, ignoring the others. Seeing this choice as objectively determined by the same cultural and historical background can turn us to absolute fatalism. But then the culture, with all its paramount importance, with the need of respect, protection, maintaining, service, can hardly be regarded as a fully self-replicating, providing for itself the opportunity of meaningful and integrated movement. In other words: Is the culture precisely that prime mover, generating all lines, ideas, meanings, aims for achievement in our, for humanness and humankind, undeniably finite life?

But let us recall: «the idea of the finite and imperfect could be formed only from the idea of the infinite and perfect». Only such an idea can be discerned, can lead and shine through all the finite things, through all segments, colli-

Появляющиеся попытки обозначать, выявлять для психологии эту реальность до сих пор нередко встречают резкий отпор. «Есть понятие – утверждает М.Ю.Кондратьев, – которое я бы изъял 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»» (2005, с.155).)

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 доновременным 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 опять лапласовское: «Я не нуждаюсь в этой гипотезе»).

Между тем, речь идет не о взаимоисключающих, а о взаимообусловливающих 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-эталоном, дух судит о степени совершенства воспринимаемых или конечных вещей. Идея конечного и совершенного не могла быть 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



sions, retreats, collapses and crises of culture, attracting and directing, setting right the way of all mankind and of any man, being always (according to Descartes again) the «finite form of infinite spiritual substance». Therefore do not let humanness and humankind lose the way. We as well, as sinful psychologists, must not lose the guidelines of our professional service.

For Christian psychology - says E.V. Mareeva - «our mental life depends on the material world and the spiritual life generally does not.» Therefore, «if the mind is guided by the reflection of the material world, and the spirit by the supreme ideal principles, why do not they tear the soul to pieces, as in the fable of the swan, crayfish and pike, but, on the contrary, lead it to harmony? And can we recognize the mind as the material, and therefore mortal, manifestation of a perfect and immortal soul? For if, in our thinking in the subject of psychology, we recognize only the material and what belongs to the earthly world, could the immortal soul, detached from it, then find itself classified as mad?» (pp.19-20).

Obviously, there is no need to disprove the thesis about the opposition between the ideal and the material, the antagonism of the soul and the mind in the concept of Christian psychology. A reasonable reader, after all given arguments, may well do it himself as a test exercise. As to the statement that the ideal and material worlds, or rather, their interrelation does not tear the soul apart and, on the contrary, „leads it to harmony", then we can recall that there is hardly a thinker who would not address this collision, would not consider it the key point in human development. But only a few speak about goodness and easily achieved harmony. Let us recall the classic: «Oh, my prophetic soul!/ Oh, heart filled with alarm!/ You'd think you beat upon the threshold/ of a twofold existence.// Yes, you inhabit two worlds...». One can say that these are the words of a poet, not of a scientist, and therefore we give another quotation – words by the scientist and psychologist, founder of the cultural-historical theory, which, according to E.V. Mareeva, directly confronts the dangers and methodological inconsistencies of Christian-oriented psychology. «Tragedy itself – wrote the young Vygotsky – is a consequence of the very foundations of human existence – his birth, life given to him, his separate existence, isolation from all, detachment and loneliness in the universe, being thrown from the world unknown to the familiar world, and, as a result of all these, his constant belonging to two worlds – all is tragic» (Vygotsky, 1987, c.126).

We are leaving aside the question of psychological creative perception and go on to experience those of the unbeliever and believer, as the latter, even in abandonment, believes in a higher presence and guidance, agreeing that, of all the art genres reflecting and presenting the essence of human existence, tragedy is primary and supreme. Only experiencing its plenitude, according to Aristotle, allows the outburst of catharsis – the rapid, ennobling liberation and cleansing from „dangerous and harmful affects" on the way towards light and clarity, towards a sense of achievement and higher meaning, despite the death (in that it is a tragedy) of the hero.

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?» (с.19).

Ответить на эти вопрошения 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 можно начать с того, что вполне 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

Isn't it the same in real life, where the hero will also inevitably disappear from the face of the earth – how will his life appear before the Supreme Judge (for believers), before the world, culture, and humankind (for enlightened unbelievers): an afterpiece, a farce, a parody? All would be good, but these genres do not give catharsis, releasing, salvation. But, as long as a man is alive, there is always a hope for integrity and ascent, even if it is only the sound of the chord before the end that makes it clear if this life was a crown or just a circle.



Boris Bratus, Ph.D. in Psychology, Professor at the Lomonosov Moscow State University, full member of the Russian Academy of Natural Sciences, associate member of the Russian Academy of Education.

Б.С.БРАТУСЬ, Доктор психологических наук, профессор, заслуженныйпрофессор МГУ, действительныйчлен Академии естественных наук РоссийскойФедерации, член-корреспондент РоссийскойАкадемии Образования.

Nothing can be done here – the struggling worlds really put the soul on trial. But they are not separated by the border between material or ideal, but by the border between good and evil, virtue and grace, the true and the false. And the soul (which is «by nature Christian») cannot avoid experiencing pain and suffering from the contact with evil, gracelessness, lies, violence – everything that contradicts and hurts its (Christian) nature. And then, the suffering soul is normal, is a sign, a criterion simply of its being alive, because only a dead, immobile, frozen soul cannot be hurt by contact with evil. «I looked around me – my soul became wounded by human sufferings». This does not mean that there is no joy, rejoicing in the soul, inspiration, tenderness, delight, love, and other splendid and important states of mind to which the man is destined. But, when speaking about the metaphysical meaning of the soul, its role in confronting chaos and farce, evil and violence, we should also remember the price of this

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, т.е. 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 обусловливает, 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 собъемся 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?

confrontation, the price of the struggle (unseen warfare) for the humanness in a human being, and the passage through frequent trials, sufferings and wounds as a sign or seal identifying this struggle and confrontation.

According to a thinker of the old days, a man is said to possess two hearts: one exhausted, and the other full of courage. But we have got one – loving and suffering, brave and cowardly, retreating and overcoming, betraying and sacrificing, tempted and firm, mean and exalted, miserly and generous, taking and giving, brutal and tender, despairing and full of faith. O Lord, help!

REFERENCES

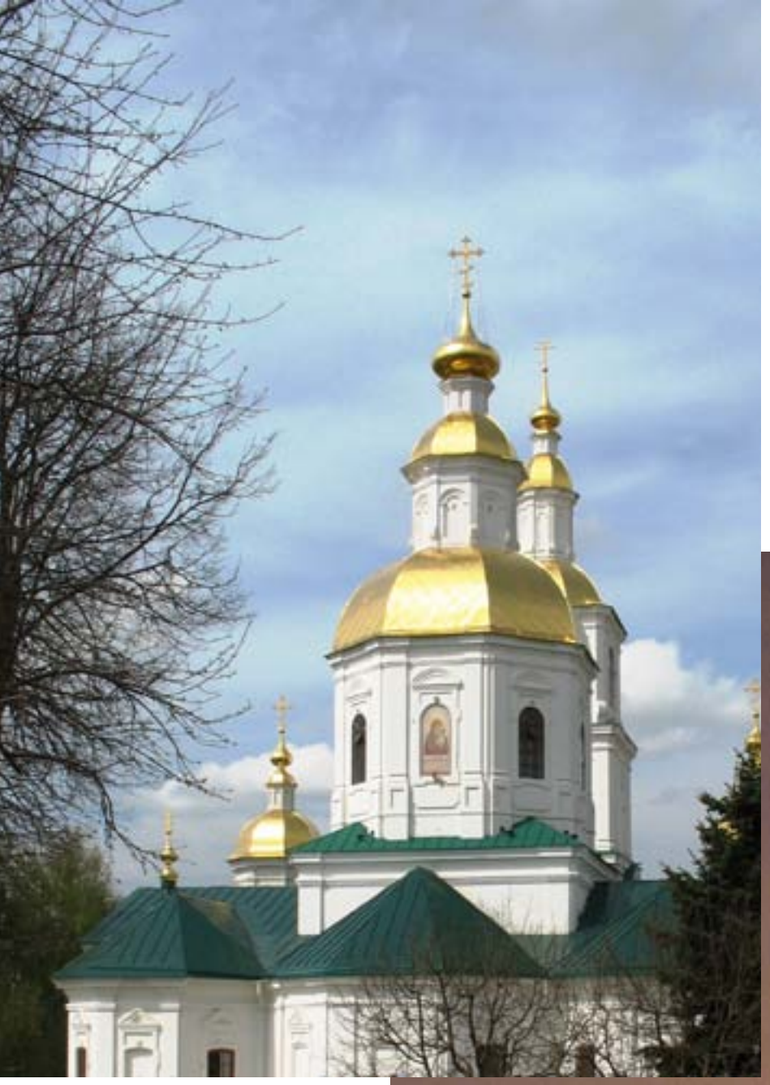
Asmolov A.G. Psychology of Personality:The principles of general psychology analyses., Moscow, 2001.
Bratus B.S. Personality anomalies. - Moscow, 1988.
Bratus. B.S. Russian, Soviet, Russian Federation Psychology. - Moscow, 2000.
Vygotsky L.S. Psychology of art. - Moscow, 1987.
Kondratyev M.Y. Religious influence penetrating educational process results in ethnic strife.-
Skepsis.№ 3-4, 2005
Krichevets A.N. The problem of the soul: how to enlarge the inheritance. - Psychology and philosophy: returning of the soul. Collection of articles. Executive Editors – Bratus B.S., Bychkov S.N.- Moscow, 2003.
Leontiev A.N. Selected works on psychology. In 2 volumes, Vol.1.- Moscow, 1983.
Maidansky A.D. Descartes and Spinoza on the soul nature. - Psychology and philosophy: returning of the soul. Collection of articles. Executive Editors – Bratus B.S., Bychkov S.N. - Moscow, 2003.
Mareeva E.V. Disputes about the soul in the light of the Aristotelianism history. - Psychology and philosophy: returning of the soul. Collection of articles. Executive Editors – Bratus B.S., Bychkov S.N. - Moscow, 2003.
Medows D. Limits to Growth. The 20- year update. - Moscow, 2007.
Basics of Christian Psychology.- Moscow:Science, 1995.
Petrovsky A.V. Christian Psychology as a science is not existing. Skepsis. № 3-4, 2005.
Priest Andrey Lorgus. Orthodox Anthropology. - Moscow, 2001.
Holy Hierarch Ignaty (Brianchaninov). Word on Human Being. Spb., 1995.
Chomskaya E.D. On the methodological problems of contemporary psychology. Psychology questions, № 3, 1997.
Shehovtsova L.F., Zenko Y.M. Elements of Orthodox Psychology. - Spb., 2005.
Yaroshevsky M.G. If to recall Kant? Psychology Questions, № 3,1997
.Frankl V. Die Sinnfrage in der Psychotherapie. – Munchen, 1992.
Lengle A. Viktor Frankl. Ein Portret. – Munchen, 1998.

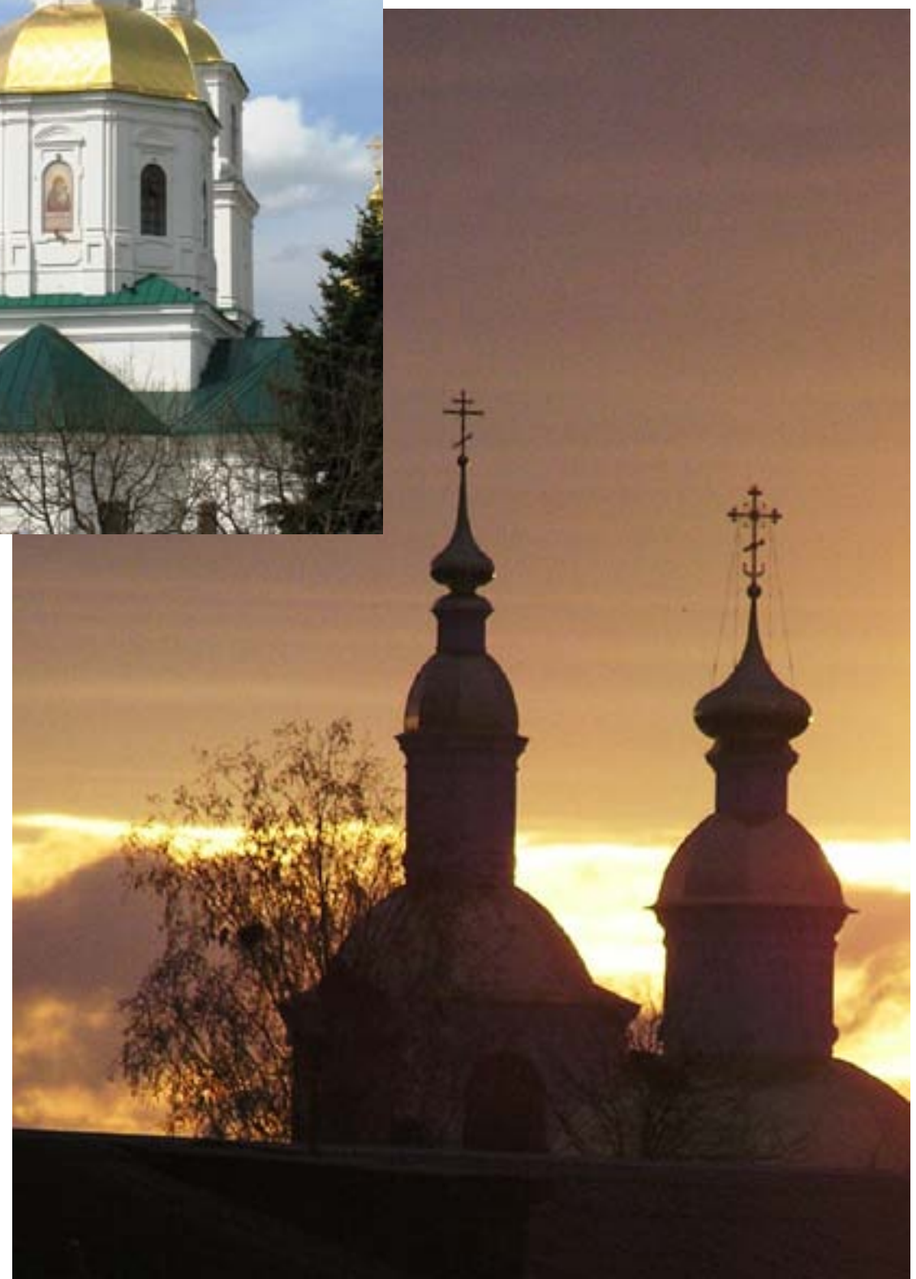
Ведь если мышление как объект психологии мы признаем сугубо материальным и посюсторонним, то бессмертная душа, отрешившись от него, может оказаться безумной?» (сс.19-20).

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. Но о благости 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 жилица 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 Выготский, – 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» (Выготский, 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, передачи в искусстве сути человеческого бытия, трагедия – исходный и высший. Только переживание ее полноты способно, по Аристотелю, 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 завершенья – лишь аккорда звук, из которого поймут – была ли жизнь





венец, иль просто круг.

Так что ничего тут не попишешь – миры, противоборствуя, действительно испытуют 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 страданья 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 омертвелую, 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 – 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.

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.

Кричивец А.Н. Проблема души: как преумножить наследство. – Психология и филос.офия: возвращение души. Сб.статей. Отв. ред. Б.С.Братусь, С.Н.Бычков. - М., 2003.

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. - М., 2003.

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. - М., 2003.

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. №3-4, 2005.

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, №3, 1997.

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

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

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

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

Comment
to "Notes on the outer circle of opponents of Christian Psychology"

Timothy A. Sisemore

It is a great honor to have the opportunity to respond to this impressive piece by the noted Russian scholar, B.S. Bratus. My goal in doing so is to react in light of the current field of Christian Psychology in the United States of America. I will offer a few thoughts on our common opponents, on methodology, and the implications for dealing with tragedy and suffering.

First, it appears the idea of Christian psychology have similar opponents on opposite sides of the globe. In America, the theological objectors are primarily those calling themselves biblical counselors who may admit certain findings of neuropsychology to the discussion, but avoid any implications of psychology for counseling, seeing the Bible as sufficient and the methods of psychology – even when conducted by Christians – as hopelessly compromised by the methods of secular science.

On the other side, Christian psychology is opposed by the academic discipline of psychology which is decidedly committed to what Bratus refers to as a "materialistic" approach. While officially indifferent to the realm of the spiritual as it falls outside the boundaries of empirical science, often in practice there is hostility and even condescension. One key exception to this is the recent openness to incorporating "spirituality" into psychotherapy. Scholars such as Thomas Plante (a Roman Catholic), writing for the American Psychological Association, cite scientific literature supporting the inclusion of prayer, meditation, and other spiritual practices into counseling as data show they actually help those who have spiritual beliefs. This has been naively welcomed by some who miss the key point that this is still dismissing of the reality of God or his intervention in lives, but merely sees an individual's personal beliefs as "useful" in combating psychological distress. While this opens doors to Christian psychologists working with other Christians, it is still not explicitly Christian as any spiritual practices of any religion or spiritual movement is viewed the same as Christianity.

Bratus also discusses the problematic issue of methodology in developing a Christian psychology. I agree that scientific psychology tries to bifurcate the material from the ideal. It is a challenge we share on how to develop unique methodologies for the two. In America, the Psychology of Religion and Spirituality holds a respected place in psychological circles. It basically uses secular methodology to study religious practices and culture. In so doing it offers important insight into the positive and negative impacts faith has on Christians. It affirms the benefits of prayer and other religious practices while showing us that



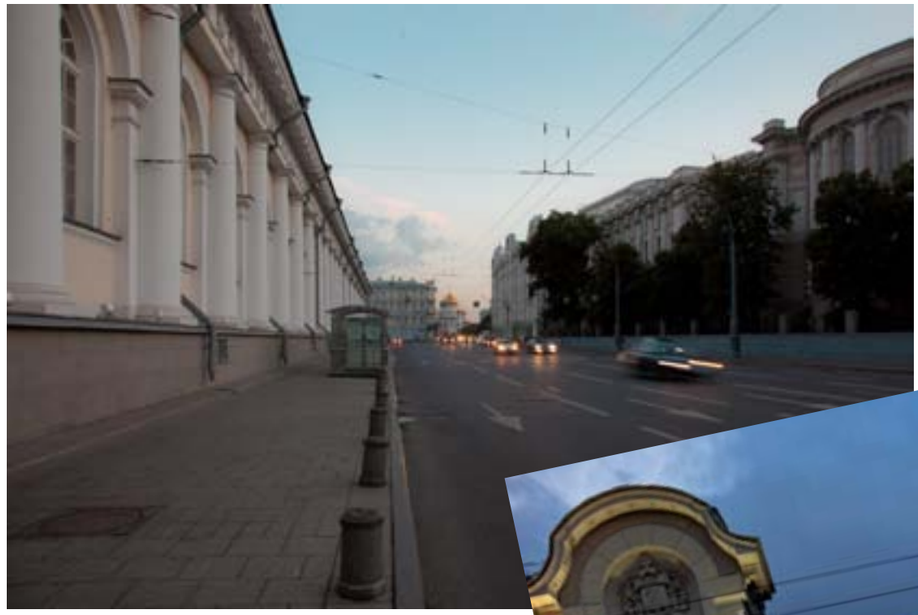
Timothy A. Sisemore, Ph.D., is Director of Research and Professor of Psychology and Counseling at Richmont Graduate University in Chattanooga, Tennessee and Atlanta, Georgia / USA. He is also adjunct professor of psychology at the University of Tennessee at Chattanooga, and directs the CBI Counseling Center. Dr. Sisemore's research and practice focuses on anxiety disorders and the relationship of Christian faith and psychology.

often our behavior is much that same at that of those who do not believe, and even sometimes that we use our faith maladaptively to worsen our woes.

On the other side of this divide is the Christian psychology approach to research that seeks to reach out to the secularist by empirically explaining and documenting important Christian beliefs. I am one of several American scholars currently researching the influence on Christians of understanding God's grace. This is, of course, a strongly Christian concept, and we have been able, using good science, to show that understanding God as gracious has positive impacts on the mental health of Christians. We hope that such data will allow Christian psychologists continuing freedom to counsel other Christians using Christian concepts yet with empirical support for so doing.

Finally, I would like to react to Bratus' discussion of suffering and meaning. Here is where secular psychology is pushed beyond its limits. Psychology does much better at describing than it does at explaining. Yet, humans live in a world of meaning – or a lack of it. I write this only days after a troubled young man killed his own mother and 25 people, mostly 6 and 7 year old children, at an elementary school in the northeastern USA. As I read Bratus' comments on Frankl, I was reminded how even in a secular country like the USA, people suddenly talk more freely about God and prayer in a crisis. Though officially prayer in American schools is illegal, frightened teachers and student naturally took to prayer when facing evil.

I greatly appreciated the story of the tired horse Bratus shared. When suffering, we seem to naturally want to look to the "village in the distance". Psychology offers no comfort. Research shows that having meaning strengthens people, but a godless science cannot offer that meaning. To cope with suffering, whether that faced by Frankl or the children at the school I mentioned, one must have some context of meaning. Indeed, a new therapy, Acceptance and Commitment Therapy (ACT) sees just that. It intentionally identifies and rallies a person's subjective meaning structure and uses it as a context for accepting suffering in life. Bratus rightly notes how psychology is moving toward religion and philosophy, and this is very apparent in ACT. For Christians, there is a wonderfully full and complete context of meaning provided in our understanding of and relationship to God. We really cannot separate the ideal from the material; Science will always have to look beyond itself for meaning. A Christian psychology offers a wonderful way of bridging this gap with meaning that is more than subjective. I thank God for Bratus and others like him who are speaking out to share the value and importance of Christian faith.





The psychic reality and the image of God in Christian Psychotherapy

Elena Strigo

Introduction to Approach

If we want to base our methodological approach to psychotherapy on Christian anthropology it is necessary to remind ourselves of the relationship of the Creator and creation. The book of Genesis depicts a created man as a living soul. Human soul is not a biological organ; soul and body together with their different functioning make a creation named Man. While body shows us the progress of life in its natural conditions within the time (in history), the living soul is an "area" where human psyche functions and in which the Spirit dwells. The life of the soul in the variety of her dysfunctions is the matter of psychotherapy. This forces us to realize, from the Christian anthropology perspective, what the priorities of Christian psychotherapy are, who the participants in Christian psychotherapy are, and what objects our psychotherapeutic interventions is meant to reach.

It is important to refer to the core idea and the task of the created soul in the frame of a theological notion of creation. The soul created by God bears the image of God and aspires to assimilate with God, to obtain His likeness. These are the fundamental features of soul and the starting point of her existence. They assign the mode of soul „functioning" (acting), as this mode was designed by the very principle of creation. For Christian psychotherapy it is a basic assumption that anthropologically the soul is not just a metaphor, a poetic description of psychic life of a man, but real subject of creation, an anthropological reality which core features directly correspond to the principle of creation and reflect it.

These features are very active in human relationship with the world and in personal inner reality. Another important point to mention is the historical life of the soul, and the Fall through which sin was brought into human soul, and death, together with the fear of death, became a part of human living.

These two axes of soul existence – anthropological and historical – determine all the therapeutic issues in Christian psychotherapy.

Thus, in Christian psychotherapy the soul seeking help is considered from psychological, anthropological and historical frames of being. From the anthropological point of view we must refer to the main point of creation given in Genesis: image of God and likeness of God; from the historical point we take into consideration the Fall and the intrusion of sin into human soul and in human history, and resurrection as the unalienable part of the history of Salvation through God's incarnation. These two frames uncover themselves dramatically in the domain of one precise individual history which is represented in psychic reality of a patient. In psychotherapy we also specify it as a clinical case (clinical story). In this article the Christian

ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ И ОБРАЗ БОЖИЙ В ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ

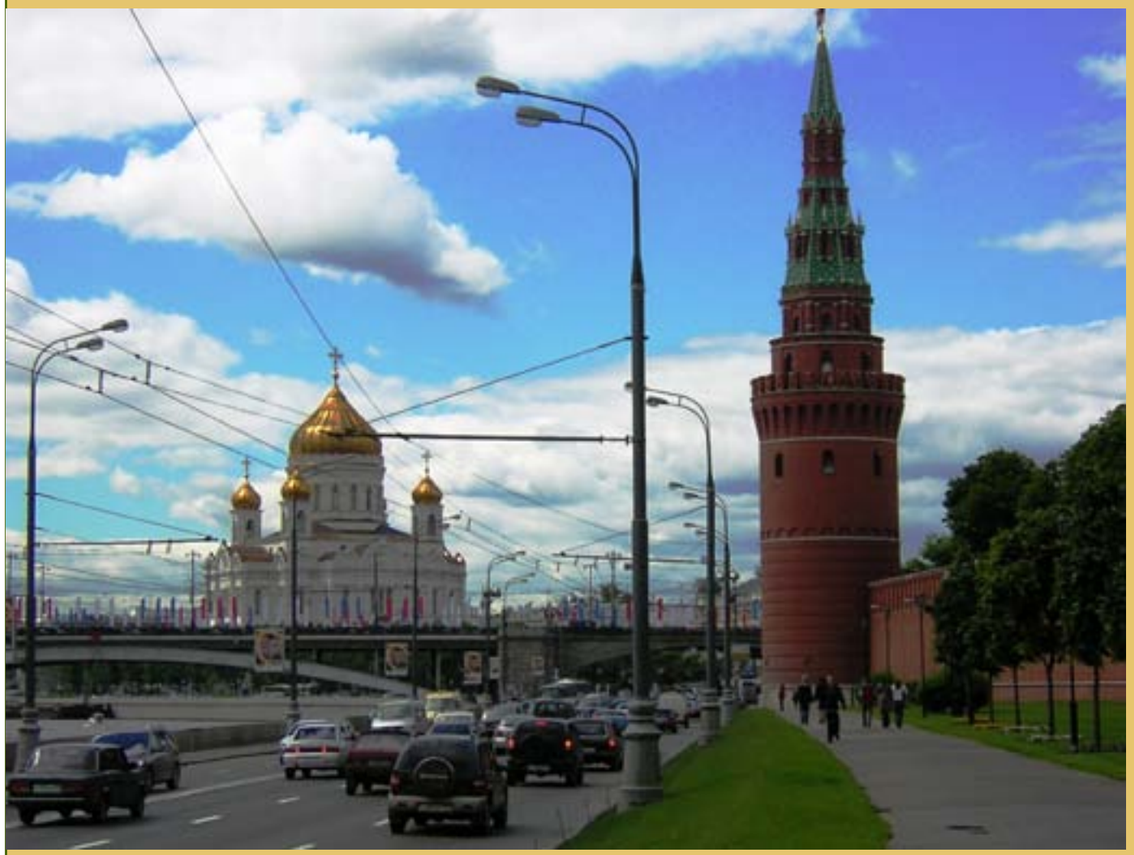
Елена Стриго

Введение в подход

Стремление выстроить наш методологический подход к психотерапии на христианской антропологии приводит нас к необходимости обратиться к отношениям Создателя и Его творения. Книга Бытия описывает сотворение человека из праха и через дуновение „в лице его дыхание жизни" ,"стал человек душею живою" (,Быт 2; 7). Сотворенная человеческая душа не есть биологический орган; тело и душа вместе с различием их функций образуют создание, именуемое человеком. В теле заключена и выражена жизнь и ее движение в естественных материальных формах, которые изменяются и развиваются во времени (истории); душа же есть область развития человеческой психики и место обитания живого Духа. Именно душевная жизнь человека представлена в психотерапии во всем объеме своих нарушений, и важно понимать с точки зрения христианской антропологии, куда могут быть направлены приоритеты христианской психотерапии, кто является субъектами взаимодействия в христианской психотерапии и чему должны быть адресованы психотерапевтические интервенции.

Важно понимать основные задачи и „функции" созданной души в контексте концепции тварности. Душа, созданная Богом, содержит Образ Божий и стремится к соединению с Богом, то есть к подобию. Это ее исходные состояния, „параметры функционирования", заданные самим принципом ее творения. Следовательно, в терапии душа является не просто метафорой, поэтически обозначающей психическую реальность пациента, а реальным объектом творения, антропологически заданной реалией, обладающей рядом характеристик, напрямую вытекающих из способа ее создания. Эти характеристики активно участвуют в отношениях человека с миром и с самим собой во внутренней реальности человека. Другим ключевым моментом в жизни человеческой души является грехопадение человека, принесшее в содержание души грех, а в жизнь человека – смерть и страх смерти. Эти два центральных вектора – антропологический и исторический – определяют весь контекст проблем пациента в христианской психотерапии.

В христианской психотерапии мы рассматриваем душу человека, ищущего помощи, с точки зрения трех форматов ее бытия: антропологического,



anthropological approach is considered in a case of psychological trauma.

From a Christian anthropological point of view, human suffering in traumatic disorder contains in addition to symptomatic suffering some quality which always reminds us of the inherent "structure" of the created soul. This complex suffering is similar to that what J. Hillman called the soul pain – a pain of the soul who lost herself. From the point of view of Christian anthropology this specific suffering may reflect soul's deep (and never conscious in trauma) anxiety of the inadequacy of the traumatically disordered life of a person to the mission and assignment given to him by God at the creation. The created human soul dwells through two principal histories: the history of sin (suffering and death) and the history of Salvation. The traumatically disintegrated soul loses its ability to live the history of Salvation. A man has to stay in a history of sin and the person is no longer capable of manifesting God (Man created "in the image" is the person capable of manifesting God in the extent to which his nature allows itself to be penetrated by deifying grace. Thus the image— which is inalienable— can become similar or dissimilar…" Vladimir Lossky, The Theology of the Image). In this case soul's unbearable anguish manifests human determination for Salvation and unity with God. A patient brings both conflicting histories into therapy in a form of deep disappointment and loss of hope. It is unique and reflects an outstanding position of a human soul among other creatures – the soul seeking God and deeply (though unconsciously) regretting when having lost connection with Him.

Thus, in Christian psychotherapy within general complaints of a patient we cannot ignore the soul pain as a complex psychological and spiritual phenomenon – it is a claim of a soul disordered in her mental functioning and in her relationship with God.

The soul and the soul pain as the subject of Christian Psychotherapy

Even if we present the patient's story in a psychological language (emotions, motives, acts) or in clinical language (symptoms, diagnosis), in Christian psychotherapy we have to listen carefully how the conflicting "histories" and alienation from image of God is presented by patient's soul and speaks out in therapy session. It is this pain we need to hear and respond to. It is this pain he really needs to release. Human soul and her pain, therefore, becomes the central subject of a Christian psychotherapy.

A soul pain reflects a tension in a patient's soul which is a sign of a certain mode of the soul's being (alienation from image of God and dissimilarity) and which makes the person suffer, though the nature of the suffering is mainly obscure to person. The patient believes that the source of their suffering belongs to maladaptation, lack of resources, painful unresolved crises, losses, fears etc. It is all true. However, if we stay in the determination concept of human existence, we are limited by our patient's self-consciousness and scientific psychological models in the interpretation of the nature and genesis of their suffering. In Christian psychotherapy we have to consider

исторического и психологического. С антропологической точки зрения ключевой характеристикой души является наличие в ней образа и подобия Божьего; с точки зрения исторической грехопадение и вторжение греха являются определяющими способ жизни человека в истории, неотъемлемой частью которой является история Спасения через Боговоплощение. Эти два формата пересекаются на материале конкретной человеческой судьбы и в ее представленности в психической реальности пациента, а в психотерапии – еще и в клинической истории, которую мы рассмотрим на примере психологической травмы.

С точки зрения христианской антропологии человеческое страдание в общей картине травматических симптомов содержит некое качество переживания, которое отсылает нас к исходной «структуре» сотворенной человеческой души. Это переживание подобно тому, что Дж. Хиллман (James Hillman, The Myths of Analysis) назвал болью души – боль души от потери самой себя. С точки зрения христианской антропологии этот особый тип страдания отражает глубокое (и в ситуации травматического нарушения никогда не осознаваемое) переживание несоответствия образа душевной жизни человека заданию и назначению, данному ему Богом при сотворении. Вторжение зла и греха в жизнь человека, приводящее к образованию симптомов психологической травмы, нарушает единство душевной жизни человека. Человек субъективно теряет способность соучаствовать своей жизнью в истории Спасения. Человек вынужден оставаться в истории греха и его личность больше не способна «отражать собой Бога» («Человек, созданный «по образу», - это личность, способная постольку являть Бога, поскольку ее природа дает себя пронизать обожествляющей благодати. Поэтому неотъемлемый от человека образ может стать подобным или неподобным, и это вплоть до крайних пределов…» Владимир Лосский. Богословие образа). В этом случае непереносимое страдание как часть боли души содержит также стремление к Спасению для достижения подобия и единения с Богом. Конфликт двух историй также привнесен в психотерапию в виде чувства глубокого разочарования и потери надежды. Это комплексное переживание – боль души – уникальное свойство именно человеческой души, оно показывает особое положение живой человеческой души среди других Божьих созданий. Это душа, ищущая Бога, взывающая к Богу и глубоко сожалеющая о потере связи с Ним.

Таким образом, в христианской психотерапии среди общих жалоб пациента мы не можем игнорировать боль души как комплексное психологическое и духовное явление, как призыв души, нарушенной в своем психологическом функционировании и в своих отношениях с Богом.

that the soul pain, as a general notion of the whole extent of patient's subjective perception of the psychological dysfunctions, includes the pain of an unrealized chance to live according to likeness of God, and this reflects the pain of separation of self from the image of Gog in the psychic reality of a man.

Psychic reality as self-representation of various aspects of being is only one component of personal inner being. Another part of it is represented by self-perception of human anthropological identity. This identity irrespective of how much it is realized, expresses itself in a person as an active force of self-correlation with the initial image (prototype), and acts by the agency of the created spirit of a man. Human nature in its initial form was entirely composed and aimed at self-implementation in cooperation with God. Human soul is the "territory" of this cooperation; it is this cooperation which makes soul ever-living or immortal. If in the life of created soul this cooperation is distorted, the soul pain reflects it, and apart from neurotic, traumatic and other personal disorders there are "symptoms" of broken relationship with the spirit (human – created, and Godly – uncreated which is an infinite source of love and grace). The mental state of a traumatized personality is equal to the spiritual condition of fallen mankind: the acute pain from the intrusion of sin and evil that had totally changed the life of a Man, detachment from God, loneliness, guilt, shame, fear (horror) and hopelessness. Man wishes to recover his true nature with its harmony, entity and completeness, but since this desire is frustrated, his Godly nature pleads for it with yearn for image and sorrow from dissimilarity. These are the basic elements of human suffering in psychic and soul disintegration, and this is the point of Christian psychotherapy implementation. Soul pain means that soul is unable to operate freely in a person. Soul pain is more than emotional dysfunctions; it is a deep reaction to the sense of discordance from nature granted by God in creation. Soul pains when a person is divided in himself, and when his being is not a being of the one "truly created according to God and his mind in the image of Creator established" (St. Gregory from Nyssa) (Св. Григорий Нисский. Об устроении человека).

Having been created by en-breathing of the Spirit ("Let us make man in our image, after our likeness" (Genesis 1:26), "And the LORD God formed man of the dust of the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living soul", (Genesis 2:7) into a body, the soul functions at a human (psychological) level, carries the image of God and yearns for Salvation. To participate in Salvation the soul must never stop being a "living soul", that means to be constantly creative and re-creative towards her own being. Thus, the "inspirited" ontological assignment of the soul is to practice the life-long re-creational work, the aim of which is to maintain soul as an undivided unity. To be integrated to the whole is crucial to the soul. The integrated „structure" of created soul represents in an indivisible unity the divine image, the human psychic reality and the ability to be in communion with God (salvability). It is this wholeness, originally created by God, through which human theosis - an

Душа и боль души как субъект христианской психотерапии

Даже если история пациента выражена в психологическом материале и на психологическом языке (эмоции, мотивы, поведение), или на клиническом языке (симптомы, диагноз), то, учитывая антропологический контекст жизни души, мы не можем игнорировать две конфликтующие истории в его душе, а также проблему несоответствия подобию и отчужденности от Образа Божьего. Именно это нам пытается рассказать душа пациента. Пациент хочет, чтобы терапевт услышал именно эту боль души, и именно на нее он хочет получить терапевтический ответ. Именно эту душевную боль пациент хочет облегчить. Душа человека и боль души, таким образом, становятся субъектом христианской психотерапии.

Боль души отражает напряжение в душе пациента, появляющееся в результате такого способа душевной жизни (отчужденность от образа Божьего и жизнь в неподобии) , который заставляет пациента страдать, при этом именно эта природа его страданий скрыта от пациента. Пациент полагает, что причиной его страданий являются неудачи в адаптации, недостаток ресурсов, болезненные непережитые события прошлого, потери, страх, кризисы и проч. Если мы остаемся в рамках такого детерминистского понимания человеческой природы, мы ограничены лишь форматом самосознания пациента и достижениями психологической науки в интерпретации природы и причины его страданий. В христианской психотерапии мы обязаны учитывать основы природы человека, его созданный дух и отношения с Богом, как важнейшие параметры интерпретации страданий пациента в анализе случая. Боль души, как общее обозначение переживаний пациента относительно суммы психологических проблем, необходимо содержит еще и боль относительно нереализованной возможности жить по подобию Божьему и отсеченность самосознания человека от образа Божьего во внутреннем мире человека и в его психической реальности.

Психическая реальность как саморепрезентация пациентом форм разных аспектов его бытия есть только часть душевной реальности, другая часть которой представлена самоощущением его антропологической идентичности. Эта идентичность, независимо от того насколько она осознана, представляется как активная энергия самосопоставления, сравнения себя с исходным первообразом и активно действует через сотворенный дух в человеке. Природа человека, как его исходная форма, вся была направлена и предназначена для реализации самой себя через взаимодействие и взаимоотношения с Богом через жизнь души в живом, непрекращающемся, и в этом смысле бессмертном взаимодействии. Если в душевной жизни сотворенной человеческой природы это соотношение нарушается, то, помимо собственно невротических, травматических и иных

ultimate aim and purpose of human life (G. Florovsky) - is able to be reached.

Under the influence of evil (as we see in psychological trauma) this integration is ruined and the primordial structure of the soul has changed. The divine energy is separated from the psychic energy. The Image of God splits from the wholeness of mental life and psyche is „left to itself". Psychic self-representation has to play a dominating role in soul life. The Image of God is no longer represented in the soul as a prototype and basement of human being. Having lost in his psychic reality the image of God as a basic ground of his nature, a man losses from his sight also the final point of soul's striving: to attain similarity with God. The boundaries between godly and human in a person, originally transcendent, are now impenetrable. The soul in which self-representation is separated from the Image of God, and the inner boundaries between godly and human are intractable, may be defined as disintegrated soul (destructed in her wholeness). Thus, dissociated psyche and disintegrated soul supplement each other in the structure of traumatic disorder.

When the soul is disintegrated, psychic energy becomes dominant over spiritual energy. Psychic reality acquires an exclusive position in the soul and asserts its own logos (in trauma it is the logos of rescue and defense). There is another – different and transformed human identity, which is conflicting with the basic anthropological identity.

Thus, soul pain reflects an exquisite human feeling of solitude/alienation of person separated from God. It represents (1) the splitting of the image of God from psychic reality in human soul, and (2) soul's abysmal anxiety at becoming dissimilar. Hence, soul pain in trauma is a complex composition of the symptoms of personal dysfunction and the anthropologically grounded conflict of human identities.

Anthropologically speaking, the dissociated link between godly and human inside the soul is trauma. From this point of view, psychological trauma occurs from the abnormal (for the nature of the soul) breakage with the image of God, under the enforcement of sin and evil.

This statement gives us a more profound understanding of the human suffering presented in psychotherapy. If the soul does not live her predestined life, in any case it pains; if in this particular soul the image of God does not lead a person to assimilation to God, the soul pains, no matter to what extent a person is conscious of it. This also deepens our understanding of the nature of "intolerable suffering" (H. Krystal) in trauma – it is grounded at both psychological and anthropological levels of a violated identity of the person.

It is the soul pain that induces a soul to fulfill the work of re-creation, and to seek psychotherapy as an important part of re-creation.

The word of soul in Christian psychotherapy

The aim of the process of "soul-making" (Hillman, James. The Myths of Analysis) in psychotherapy is to "revive" the image of God inside the soul and to restore the broken relationship of psychic reality with the image of God.

личностных нарушений, мы имеем в составе боли души переживание нарушенных взаимосвязей с духом (тварным – человеческим, и нетварным – Божественным, как вечным источником любви и благодати). Душевное состояние травмированного вполне эквивалентно состоянию человека после грехопадения: острое переживание вторжения зла и греха, изменившего жизнь человека, оторванность от Бога, чувство одиночества, вина, стыд, страх и безнадежность Человек хочет вернуться к истинной природе в ее гармонии и целостности, и когда это стремление фрустрировано, то божественная природа заявляет о себе тоской об образе и страданием от неподобия. Это важные составляющие душевного переживания человека в состоянии душевной и психической дезинтеграции, и это есть точка приложения христианской психотерапии. Боль души – это когда дух не может свободно действовать в человеке, это не просто аффективные дисфункции, это глубокое ощущение своего природного несоответствия, отказ от природы, данной Богом при сотворении. Душа болит, когда человек разделен в самом себе, когда то, кто он есть, не есть «поистине созданный по Богу и душу свою по образу Сотворившего образовавший» (Св. Григорий Нисский. Об устроении человека)

Любовь Бога к человеку выражена в образе, который хранится в человеческой душе, и в подобии Божием, которое есть дар человеку в виде свободы и разума. Разум представлен в слове, которое исходит из души человека и обращено к Богу. Подобие выражено в стремлении человека жить в согласии с Богом. Когда этого не происходит, мы имеем духовный голод, жажду Бога и стремление к нему как вечное томление и желание. Если психическая реальность детерминирует жизнь души, то человек это томление и желание интерпретирует и выражает как желание чего-то другого, того, что связано с реализацией человеческой воли (власти, влияния) или того, что является плодом фантазий, представлений, идеализированных моделей мира в психической реальности. Но в глубине души это стремление к Богу сохраняет свою движущую силу.

Таким образом, будучи созданной вдуновением Духа в тело, душа существует как собственно человеческая (психологическая) реальность, содержит в себе образ Божий и стремится к воссоединению с Богом (Спасению). Для соучастия в собственном Спасении душа должна на всем протяжении жизни человека существовать как «живая», что для души означает быть постоянно создающей и воссоздающей свое собственное существование. Одухотворяющее душу онтологическое «задание» - практически осуществлять пожизненную задачу по поддержанию души в неразделенном единстве и целостности. Это единство предполагает непротиворечивое соединение во внутренней реальности души психологических способов бытия с жизнью по образу и подобию Божьему. Целостность и неразделенность – наиболее важное условие жизни



Since the living soul finally expresses herself in a word, the mission of psychotherapy is to facilitate in the soul the encounter of the psychological word with a word of God. Due to this reunion the soul gains her true Logos, which engenders the human personal word. An ultimate form of a personal word is Person, a human hypostasis. A sound word of soul makes possible a meaningful personal utterance, which is a form of personal addressing God ("He speaks and He exacts a response; He reveals His Name and He calls His chosen by their name: Abraham, Isaac, Jacob. He is a personal Absolute who enters into relationships with human persons". Vladimir Lossky, The Theology of the Image). The personal utterance makes it "possible in reality to speak to Him, to say 'Thou' to Him, to stand upright before His face" (Lossky, Vladimir. The Theology of the Image). Only through this sound word can the "I-Thou" relationship be maintained. To be able to speak "Thou", a patient has to recover in psychotherapy their own "I". The personal „I" that appears in psychotherapy signifies and names the integrated identity of the person, in which the psychic dissociation have been bridged. The integrated identity restores personal "I" with its word which can claim to "Thou" – the word of God and through this word of God the soul finally obtains her "I am" („No finished ‚I' exists prior to the encounter with the ‚thou.' … It is in this encounter … that the ‚I' in a genuine sense first comes into being" S. L. Frank, Reality and Man).

Through the revelation of the image of God to psychic reality, the human nous (The nous as the eye of the soul, which some Fathers also call the heart, is the center of man and is where true (spiritual) knowledge is validated.) (true knowledge) comes into counsel (",Counsel' signifies a free and considered act: ‚God creates by His thought which immediately according to the determination of thought becomes a work', according to … St. John Damascene". Vladimir Lossky, God in Trinity) with man's self-conscious being. The ultimate form of the word of true knowledge is theology. This true knowledge exposes the soul to her own "unfinalizability and indeterminacy" (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). The questions of the nature, essence and form of human being are challenging for the human self-consciousness, and challenging for psychic reality. These questions arise naturally with the revelation of the image of God. That is a true challenge for the soul in trauma – to experience life through the ultimate questions (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). What has to be engendered (or restored) in psychotherapy is a consistent intention of psychological self to be in a real inner dialogue ("It was … understood… lived life as a dialogue between man and God." M. Buber, quoted by Vladimir Lossky, The Theology of the Image) with the image of God. That means that the word of true knowledge which articulates itself in the soul and discloses the truth of the human nature, must be heard and taken seriously. It has to be perceived not as a matter of intellectualization, but as a word of "another and other autonomous 'I' ('thou art')" ("It was … understood… lived life as a dialogue between man and God." M. Buber, quoted by Vladimir

души, это то, что делает душу «живой». Именно благодаря этой целостности возможно достижение обожения, как конечной цели и смысла человеческого существовании (Г. Флоровский).

Под воздействием зла (в случае психологической травмы) это единство разрушается, и исходная структура души изменяется. Божественная энергия отсоединяется от психической. Образ Божий выделяется из целостности душевной жизни и психические само-репрезентации вынуждены играть доминирующую роль в душевной жизни. Образ Божий не представлен в душе как прообраз и основание образа человеческого бытия. Потеряв в психической реальности образ Божий как основу своей природы, человек также теряет из виду цель и смысл душевных устремлений – достижения Богоподобия. Границы между божественным и человеческим в душе, изначально проницаемые, становятся жесткими и непроходимыми. Душа, в которой психические само-перезентации отделены от образа Божьего, и в которой границы между божественным и человеческим непроницаемы, может считаться дезинтегрированной (нарушенной в собственной целостности). Психическая диссоциация и душевная дезинтеграция представляют две стороны комплекса нарушений в психологической травме. В дезинтегрированной душе психическая энергия становится доминирующей и подчиняет себе энергию духа. Психическая реальность приобретает права единственно существующей душевной реальности и утверждает свой собственный логос (в травме это преимущественно логос защиты и избегания). Появляется другая идентичность, измененная, отличная от антропологической идентичности человека и противоречащая ей.

Учитывая сказанное, боль души содержит острое, специфически человеческое чувство разъединенности с Богом. В нем представлены: 1) разделенность образа Божьего и психической реальности в душе, и 2) беспредельный страх человека перед неподобием. В боли души под воздействием психологической травмы мы находим выражение сложного сочетания симптомов личностных нарушений и антропологически обусловленного конфликта между «заданной» и «измененной» человеческой идентичностью.

Взгляд на психологическую травму с точки зрения христианской антропологии приводит нас к мысли, что само по себе насильственное разделение божественного и человеческого в душе является травмой. Психологическая травма при таком понимании есть неестественный для природы человека отрыв образа Божьего от всех душевных процессов под давлением зла и греха.

Такое утверждение углубляет наше представление о душевных страданиях пациента с синдромом травмы и его запросе в психотерапии. Если душа не в состоянии жить так, как ей предназначено Богом, - она болит; если в этой конкретной душе образ Божий не служит опорой душе и она, вследствие этого,

Lossky, The Theology of the Image) and be met by a full and autonomous word of the person's psychic reality within the soul.

The "existential" anxiety of falling-away from God into the "gloomy abyss of dissimilarity" (Lossky, Vladimir. The Theology of the Image) generates a soul's peculiar sensitivity to everything that may keep her from deification and Sainthood. The soul has been granted the ability to perceive God's Grace. Soul possesses the ability to appreciate the value of God's Grace in a form potential to love and a need of love. The traumatized soul is the one in whom this ability has been damaged. The soul "disappointed in love" is the one that has failed in feeling God's love, and due to this is unable to express human love. The deep sense of this inability activates the anxiety of falling away into dissimilarity. This anxiety is the source and the starting point of rehabilitation and healing process inside the soul. The need for reunion with Grace, and the need for help from another soul – a need for healing – is revived. The need for healing is expressed in the word of repentance. Responding to the deifying Grace, the soul restores herself through the word of love. In its ultimate form the healing word is prayer. It is significant for Christian psychotherapy to assist the soul in regaining her faculty of love.

Languages in Christian psychotherapy

Naturally the patient never presents their problem as an anxiety of falling away from the image of God, or a depression from the impossibility of attaining likeness. Similarly, in the psychotherapeutic room the conflicting relations of the history of sin and history of Salvation (the two histories in which every soul is spiritually rooted) is lost in the manifold of conflicts in a clinical history of a patient. Even if a patient presents a soul pain as a query for psychotherapy, it is only a poetical description or physiological basement of their suffering, but not a declared subject for therapy. If we use the anthropological frame to understand psychological trauma, we will have two practical languages of description of traumatic disorder: the language of clinical psychology (and psychotherapy) and the language of theology.

From a clinical point of view, one of the major symptoms of trauma is psychic dissociation, the most general definition of which is the separation of ideas, feelings, information, identity, or memories that would normally go together. The dissociated parts make separated identities which enclose in themselves representations of roles, senses and emotional conditions that the person has experienced in the event of trauma. As a result, the client's identity wavers between the traumatic vulnerability on one hand and violence (inner and outer) on the other hand ("The babble of inner voices produces the contradictions of will, florid fantasies, the voices of viewpoints, the conflicts and choices; the inner Babel means that we cannot understand ourselves. Our reason can never fully comprehend even our own internal dialogue, and therefore we can never become so integrated as to speak with but one tongue. The multiplicity of souls and their voices means that we will always be partly strangers to ourselves,

не стремится к подобию, - она болит, независимо от того, насколько пациент осознает природу и причины этой боли. Это позволяет нам углубить также понимание феномена «непереносимого страдания» (Г. Кристалл) (Henry Krystal. Integration and Self Healing: Affect – Trauma – Alexitymia) в травме, - оно имеет основанием как психологическое (посттравматическое) нарушение идентичности, так и искажение антропологической идентичности человека. Именно боль души заставляет человека совершать работу по восстановлению (воссозданию) души и обращаться к психотерапии как к обязательной части этого процесса.

Слово души в христианской психотерапии

Основная цель процесса «созидания души» (James Hillman, The Myths of Analysis) в психотерапии – «пробудить к жизни» образ Божий в душе и восстановить разрушенные отношения психической реальности с образом Божьим. Поскольку живая душа выражает себя в слове, для христианской психотерапии важно помочь встрече психологического слова со словом Божьим в душе пациента. Благодаря такому воссоединению душа вновь обретает истинный Логос, который способен породить человеческое личное слово (В. Лосский). Предельной формой личного слова является личность – человеческая ипостась. Смысловое слово души делает возможным полноценное личное высказывание, которое есть форма личного обращения к Богу. Это личное слово делает возможным «на самом деле к Нему обращаться, говорить Ему «Ты», стоять перед Его Лицом…» (Владимир Лосский. Богословие образа). Только через такое личное слово могут быть установлены отношения «Я-Ты». Чтобы иметь возможность сказать «Ты», пациент должен восстановить собственное «Я». Личное «Я», появляющееся у пациента в психотерапии, означает появление интегрированной идентичности, в которой преодолевается психическая диссоциация. Именно интегрированная идентичность дает начало личному «Я» со своим словом, которое может обращаться к «Ты» - слову Божью, и через слово Божье, обращенное к ней, душа обретает свое «Я есть» („No finished ‚I' exists prior to the encounter with the ‚thou.' … It is in this encounter … that the ‚I' in a genuine sense first comes into being" S. L. Frank, Reality and Man).

Через откровение образа Божьего психической реальности nous, как истинное знание, вступает в диалог с самосознанием человека. Предельной формой слова истинного знания является богословие. Это истинное знание обращает душу к ее «нефинальности и недетерминированности» (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). Это вызов самосознанию человека, это вызов психической реальности, поставленный вопросами о природе, сущности и форме человеческого бытия. Эти вопросы возникают естественно вместе с откровением образа Божьего. Настоящее

estranged, alienated. From this inner self-alienation, psychopathological description necessary arise. Psychopathology is a result of Babel, the dissociated communication among the many voices of the soul." James Hillman, The Myths of Analysis). From the standpoint of Christian anthropology we may suggest that disintegrated (dissociated) personality is the one which soul has been exposed to unnatural for her essence break of her self-consciousness from the image of God. The two points of view result in different languages used in description of the nature and structure of traumatic disorder: the language of theology and the language of objective clinical definitions. Their combination results in the language of Christian psychotherapy – a unique fusion of two languages: the language of human knowledge and the language of revelation.

There is no need to reinterpret or rename the concepts of clinical psychology into the language of Scripture or theology. The two views to soul life should be regarded neither alternative to each other nor substituting for each other. They represent the variety of the soul's modes of existence and also diverse languages to picture her realities ("The speech of these many souls gives cause for the many psychologies and their differing languages." James Hillman, The Myths of Analysis). This is a specific situation for Christian psychotherapy, where the clinical view and spiritual view do not eliminate each other, and also are not „integrated" in the terms of any type of subordination. They communicate with each other in a psychotherapeutic dialogue, each speaking its truth in its own language. These two truths are supplemented with the truth of interaction with the therapist's living soul and within the dynamics of these interactions. If we use Bakhtin's term, we may call it "polyphony" of the utterances in the psychotherapeutic interaction. Considering this, there may be no difference whichever language is used precisely; what is more fundamental is which word is said. It is essential that the pronounced word is a word of soul addressed to another soul, a dialogic word. Only this word is meaningful and efficient as psychotherapeutic word.

Thus, the word of soul is not just the text for clinical interpretation; it is even more complicated than narration. The word of soul may speak out in therapy from the image of God, from psychic reality and from soul strive for the final restoration through assimilation with God. This means that the therapist has to discern the different words of the client's soul and detect what type of utterance this word carries. The therapist also has to listen closely to their own soul's word spoken to themselves and its meaning. Thus, psychotherapy becomes the context for exchange of distinctive messages coming from souls in psychotherapy and their mutual addressing. This is a crucial question for Christian therapy: what is the mission of the psychotherapeutic word and to whom is this word addressed? If we answer this question we would understand how soul "acts" in therapy and what the main features of psychotherapeutic intervention in Christian psychotherapy are.

испытание для души в травме переживать жизнь в ее предельных вопросах (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). Что действительно должно быть порождено (или восстановлено) в психотерапии, так это устойчивое желание самосознания быть в диалоге с образом Божьим. Это означает, что слово истинного знания, произнесенное в душе и открывающее человеку его истинную природу, должно быть услышано и воспринято серьезно. Воспринято не как продукт интеллектуализации, а как слово, принадлежащее «иному и другому автономному Я (Ты)»" (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics), то есть образу Божьему в душе человека, и встречено полновесным и автономным словом из психической реальности в составе человеческой души.

«Экзистенциальный» страх отпадения от Бога в «мрачную бездну неподобия» (Vladimir Lossky, The Theology of the Image) порождает особую чувствительность души ко всему, что может стоять на ее пути к святости и обожению. Душе дарована способность воспринимать Благодать. Способность понимать и чувствовать ценность этой Благодати представлена в душе как способность к любви и потребность в любви. Травмированная душа – душа с нарушенной способностью воспринимать любовь Бога, и, как следствие, не способная выражать собой любовь, разочарованная в любви. Внутреннее переживание этой неспособности актуализирует тревогу «сползания» в «бездну неподобия». Эта тревога есть источник и стартовая точка процесса восстановления души. В душе оживляется потребность открытия Божьей благодати и потребность в помощи со стороны другой души, то есть потребность в исцелении. Слово раскаяния есть форма выражения этой потребности. Душа восстанавливает себя в слове любви в ответ на узнавание Божьей благодати. В своей предельной форме слово исцеления есть молитва. В христианской психотерапии очень важно помочь душе возродить ее способность к любви.

Языки в христианской психотерапии

Естественно, что пациент никогда не представляет проблему в психотерапии как страх отпадения от образа Божьего или как депрессию от невозможности достичь подобия. Сходным образом, конфликт истории греха и истории спасения в психотерапевтическом кабинете теряется в многообразии конфликтов в клинической истории пациента. Даже если пациент заявляет боль души в виде терапевтического запроса, для него это просто поэтическое обозначение физиологической составляющей его душевных страданий, а не реальный предмет психотерапии. Введение антропологического взгляда на природу травматического нарушения заставляет нас практически иметь дело с двумя языками описания: языком клинической психологии (и психотерапии) и языком богословия.

Hypostases of soul in Christian psychotherapy

The subsistence and activity of the soul (created as entity) may be presented in three principal modes of existence (troposes) (Greek: tropos of existence (τρόποι ὑπάρξεως)) – hypostases: 1) the one that manifests the image of God; 2) the one that represents the psychic reality of the person and their psychological experience; and 3) the one that possesses the healing and recreational energy. We would call them anthropological hypostasis, psychological hypostasis and healing/restorational hypostasis of the soul respectively. These hypostases (troposes) exist in the form of action. The very existence of the tropos is the energy of self-exposing action of the soul. Word is a form of this self-exposing action of the tropos. The type of word, its content and way of expression in the soul specify each of the soul hypostasis. "They are divided indivisibly … and they are conjoined dividedly" (Lossky, Vladimir. God in Trinity). Only the intercourse of these three hypostases can give the soul its plenitude and wholeness, as they "are … not so as to commingle, but so as to cleave to each other". Each "tropos" has its own word and its own content and each of them for the others is "the carrier of a fully valid word and not the mute, voiceless object" (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). They are in dialogic relationship with each other; each of them addresses the other as "someone actually present, who hears … and is capable of answering" (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). Only being in inner dialogue they may act as a union and be united in freedom. As it has been mentioned, through trauma the unity of the soul is violated, and her normal functioning is mutilated. The hypostases of the soul may be experienced as separated energies and represented in the client's self-consciousness as fragmented experience or knowledge ("The multiplicity of souls is the basis of multiple personality and the dissociation of personality. However, the multiplicity of souls implies something else besides the possibility of pathology. The many voices of many souls make psychic differentiation possible". James Hillman, The Myths of Analysis). With the dominating role of psychic reality under the influence of traumatic experience, the word of each tropos is mingled or ignored or camouflaged, so that it sounds indistinctly in the patient's consciousness. The essential anthropological meaning of soul hypostases is projected into psychic reality and become rational ideas or vague and scaring feelings, or perverted understanding of the soul nature and of the Spirit.

Who we are addressing uppermost in the psychotherapeutic dialogue is the healing (restoration) hypostasis of the patient's soul. It is the healing tropos that initiates and creates the opportunities for an integration of the soul. There are several core properties of soul healing hypostasis in psychotherapy: (1) through it the patient's personality presents at psychotherapy and participates in the process not only in traditional clinical mode but also as God's creature whose soul healing implies Salvation; (2) due to its activity the anthropological depth of soul pain is presented for psychotherapy; (3) it is the word of the restoration tropos to which the therapist's active word

С клинической точки зрения один из важнейших симптомов психологической травмы – психическая диссоциация, самое общее понимание которой – разделение бывших ранее в единстве в единстве мыслей, чувств, фактов памяти, представлений. Диссоциированные части психики образуют раздельные идентичности с представленными в них ролями, поведением и психоэмоциональными состояниями, относящимися к пережитому человеком травматическому опыту. С точки зрения христианской антропологии мы можем предположить, что дезинтегрированная (диссоциированная) личность есть такая, в душе которой существует противоречащий ее (души) природе отрыв самосознания от образа Божьего. Сочетание двух взглядов на природу и структуру нарушений в травме образует язык христианской психотерапии, уникальное сочетание двух языков: языка человеческого познания и языка откровения.

Нет никакой необходимости в переводе или переименовании понятий и концептов клинической психологии на язык богословия, и наоборот. Нельзя считать два способа описания душевной жизни исключающими или замещающими друг друга. Эти языки отражают разнообразие форм жизни души и разнообразие языков описания ее реальности ("The speech of these many souls gives cause for the many psychologies and their differing languages." James Hillman, The Myths of Analysis). Специфическая ситуация христианской психотерапии в том, что клинический взгляд и духовный взгляд на проблему души не уничтожают друг друга, и не «интегрированы» друг с другом в форме любого типа соподчинения. Они разговаривают друг с другом в терапевтическом диалоге, и каждый выражает свою правду на своем собственном языке. Правда, выраженная на разных языках, поддерживается и правдой терапевтического взаимодействия с живой душой психотерапевта и в динамике живых терапевтических отношений. Пользуясь термином Бахтина, мы можем назвать это «полифонией» (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics) высказываний в терапевтическом взаимодействии. Неважно, на каком из языков говорить в психотерапии, важно какое слово произносится на этом языке. Важно, чтобы слово произносимое было словом души. Это должно быть слово души, обращенное к душе, диалогическое слово. Только такое слово имеет смысл и эффект как терапевтическое слово.

Таким образом, слово души не есть только материал для клинической интерпретации; это слово устроено сложнее, чем повествование. В слове души в психотерапии выражает себя образ Божий, психическая реальность и способность к исцелению через воссоединение с Богом. Это ставит для терапевта задачу распознать среди множества слов клиента слово души и понимать, какое высказывание это слово содержит. Терапевт также должен быть очень внимательным к слову души и его значению в собственной душе в процессе



is directed; (4) it responds to the therapeutic interventions and retains the changes; (5) through it an internal dialogue between the hypostases within the soul can be initiated by a psychotherapist.

The healing tropos of the patient's soul in psychotherapy presents two types of activity: it brings the soul pain in the form of a story of suffering and confusions, and it strives for the healing possibilities that therapy can offer. That is the very upper layer of the healing tropos. In its depth there is the ability to endure the tension of face-to-face confrontation between the truth of man and the truth of God. This strain is the result of the dialogue between the anthropological and psychological troposes. This tension can never be "resolved". It concerns the infinite questions about the relationship between man and God. This strain reveals the thirst for God and God's love, the desire of love to Him, the revelation of the image of God to the soul at the high point of despair and hopelessness. There is the everlasting dialogue of anthropological tropos and psychological tropos of the human soul, and only the healing hypostasis is able to bear its tension due to its inherent love as an attribute of the soul as a unity (This love comes in many forms: interest, acceptance, faithfulness, desire, attachment, friendship and endurance.).

This is what the therapeutic intervention is based on. The therapeutic word addresses the healing tropos and comes into dialogical contact with psychological tropos. The therapist initiates the dialogue of anthropological hypostasis and psychological hypostasis of the patient's soul, participating in it and mediating it with the word of the therapist. In this type of therapeutic communication there is not much place for therapeutic interpretation. All the efforts are concentrated on the dialogical interaction of the soul of the therapist with the soul of the client. And the soul hypostases from both sides are in mutual addressing,

Illustration for the approach. Case study

As there is no methodologically consistent conception of Christian psychotherapy with clear fundamentals, description language, and interpretation units, the case in point was meant to illustrate some practical application of the approach. The case was not taken from the routine clinical practice but was initially put into a research frame. The client and directions of a therapy were discussed before with the assessors; clinical settings were audio taped and then subjected to the assessors. For this case the therapeutic and investigative objectives were united. So the case presented is the result of our contemplation of the process and effects of therapy.

Client: Let us call her Tatyana, a 30-years old manager has been in individual and group therapy for about five years. In the case introduced (a total of 21 sessions) she presented strong feeling of being rejected and abandoned, which precluded her from creating and maintaining close relationships, anxiety, anger impulses that she could not control, and a high rate of dependence upon significant figures (starting with her parent and ending with her boss). Symptoms of psychological trauma may

терапевтического взаимодействия. Христианская психотерапия становится контекстом для обмена посланиями душ–участников терапевтического процесса. Напрашивается ключевой для христианской психотерапии вопрос: какова миссия терапевтического слова, и кому это слово адресовано в терапии? Ответ на этот вопрос позволит понять как «работает» душа и что есть терапевтическая интервенция в христианской психотерапии.

Ипостаси души в христианской психотерапии

Существование и активность души (сотворенной как единство) может быть представлено в трех принципиальных модусах (тропосах - Greek: tropos of existence (τρόποι ὑπάρξεως)) существования или ипостасях: 1) выражающем образ Божий в душе, 2) представляющем психическую реальность и самосознание, 3) обладающем энергией исцеления и восстановления. Мы назвали их антропологическая ипостась, психологическая ипостась и исцеляющая/возрождающая ипостась соответственно. Ипостаси (тропосы) души проявляются в действии. Само существование тропоса есть энергия действия самораскрытия души. Это самораскрытие выражает себя в слове. Характер слова, его содержание и способ высказывания определяют его принадлежность к той или иной ипостаси души. Все ипостаси вместе отражают единство души, они различны и нераздельны (Vladimir Lossky, God in Trinity). Только взаимоотношения трех ипостасей может дать душе единство и полноту. Каждая ипостась выражает себя в своем собственном слове и несет собственное содержание, и каждая из них для других есть «носитель полновесного слова, а не немой, безголосый объект» (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). Ипостаси находятся в диалогических отношениях друг с другом, обращаясь к другому, как «к действительно присутствующему, кто слышит… и способен ответить…» (Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyevsky's Poetics). Только находясь в диалогической позиции, они могут действовать как единство и быть соединенными в свободе.

Как мы уже упоминали, в травме единство души нарушается и ее нормальное «функционирование» сильно искажено. Ипостаси души и переживаются, как отдельные энергии и представлены самосознанию как фрагменты опыта или знания ("The multiplicity of souls is the basis of multiple personality and the dissociation of personality. However, the multiplicity of souls implies something else besides the possibility of pathology. The many voices of many souls make psychic differentiation possible". James Hillman, The Myths of Analysis). При доминирующей роли психической реальности (под давлением травматического опыта) слово каждой ипостаси становится спутанным, сбившимся или затененным в своем значении, или просто игнорируется, и, как следствие, звучит неотчетливо в сознании пациента. Ипостаси души с их глубоким антропологическим

be attributed to her childhood in a dysfunctional family, with her mother's alcoholism, family violence, and tense and abusive relationship between her parents. As a child she was often left alone or with the caretakers to whom there was no attachment. In her adulthood she had to endure betrayal and emotional abuse in her personal relationships. Her personality was polarized: on the one side, she identified herself as a victim who was "drained of all strength", and had passive-aggressive defenses, on the other side, she had destructive impulses, a desire to coerce people, to use pressure to resolve problems, a high degree of inner tension, and a pursuit of control. Her spiritual life was somehow discouraging for her. Since the time she has been drawn into liturgical life, she faced in her self-perception with her sinfulness, unforgiveness, anxiety, guilt and lack of goodness, which increased her sense of imperfection and vulnerability, anger to her priest and occasionally resulted in emotional "rebellion".

Key contexts and case interpretation

The beginning of the therapy was emotionally hard with a long speech from the client and with the long pauses from the therapist. I felt as though I was carrying a heavy burden; there was a gravity of emotions with episodes of boredom. There was also an increasing feeling of danger in me though there was nothing dangerous in Tatiana's character or behavior in therapy. On reflection, I understood it as the burden of the sin of abuse that her soul brought into the therapy. There was Tatiana's inner world of trauma in which violence actively operated. That feeling of gravity was the dominant feeling during all the set of sessions. Further in the course of therapy there were some "rays of light" and at these moments the atmosphere brightened and a sense of safety and relief came. These moments are very important in therapy; they are the "places of hope" in the termination of the inner war inside the patient's soul.

The feelings of danger reflect the effects of violence in Tatiana's inner world; that is the constant and highly effective process of annihilation of every sign of truth in the life of the soul. This "dark night of the soul" is a sense made by the separated hypostases of the soul. The tension coming from detached anthropological tropos and healing tropos was experienced by Tatiana on the psychological level as the result of sin in her relationship with people and Tatiana's inability to live according her "humanity". The word "humanity" was used by her many times to stress the contradiction between the way she lived and her deep feeling of the proper relationship and attitude. Her dissociated identity often produced feelings of being an outcast which she shared in therapy with great sorrow; after that her "inner aggressor" was activated, and filled her with suppressed anger and discontent about herself.

The soul pain of soul inability to be integrated was heard from Tatiana's description of her inner world. Semantically it circled around the "hostiles of war" in her inner reality. Her stories revealed that the hypostases are in opposition to each other. Each story presented her relationship with her own "humane" living (image of God within her). The composition of the stories had two main parts: an increasing understanding of how the relationship should be with God and her "real" image of herself which was shown each time she met with that understanding. She felt great disappointment with what she discovered. I heard the deep anxiety of what she experienced in the presence of anthropological hypostasis. Her relationship with her own "humanity" was ambivalent, disturbing and stressful.



Elena Strigo, Russia, Psychologist, psychotherapist, European Certificate in Psychotherapy (EAP). Full member of Professional Psychotherapeutic League of Russia. Head of Psychological Counseling Centre ABIGAIL, Krasnoyarsk, Russia. President of Krasnoyarsk Regional Society of Christian psychologists and psychotherapists
estrigo1@hotmail.com

About eighty percent of Tatiana's stories were told in a self-condemning manner. The main theme of these stories was the strong pain she felt in relationship with people. In her self-reflection she gave a detailed psychological picture of her understanding of the motives, emotions, reasons and the causes of her behavior, mind and senses.

смыслом проецируются в психическую реальность и становятся образами, рациональными идеями, чувствами (чаще пугающими) измененного в самосознании представления о природе души и о действии Духа.

Вступая в диалог с душой пациента в психотерапии, мы, прежде всего, обращаемся к исцеляющей ипостаси души. Именно исцеляющий тропос инициирует и создает возможности для интеграции души. Можно выделить несколько ключевых особенностей исцеляющего тропоса в психотерапии: 1) благодаря ему личность пациента присутствует в психотерапии не только в традиционном клиническом статусе, но и как создание Божье, для которого исцеление души означает также и ее спасение; 2) благодаря активности исцеляющей ипостаси антропологическая «глубина» боли души может быть прочувствована и включена в терапевтический процесс; 3) именно к восстанавливающему слову обращено действие терапевтического слова, с ним оно вступает в диалог; 4) исцеляющий тропос отвечает на терапевтическое действие и сохраняет изменения; 5) посредством исцеляющего тропоса может быть организован внутренний диалог ипостасей души.

Активность исцеляющей ипостаси души пациента в психотерапии состоит в том, что она приносит в терапию боль души в форме истории страдания и смятения; она также желает открыть для души исцеляющие возможности психотерапии. Это самый поверхностный уровень активности исцеляющей ипостаси. В глубине ее действия находится возможность переносить напряжение противостояния двух правд о природе человека – человеческой и Божьей. Это напряжение создается диалогом между антропологической и психологической ипостасью. Это напряжение никогда не может быть «решено». Оно отражает напряжение вечных вопросов об отношениях человека с Богом. Оно показывает жажду познания Бога и Его любви, желание любви к Богу, волнение от откровения образа Божьего душе в предельных моментах отчаяния и безнадежности. Это отражение нескончаемого диалога между антропологической и психологической ипостасью, и только исцеляющая ипостась способна вынести это напряжение благодаря свойственной ей любви, которая есть выражение целостности души (This love comes in many forms: interest, acceptance, faithfulness, desire, attachment, friendship and endurance.).

К этим свойствах исцеляющей ипостаси обращена терапевтическая интервенция. Терапевтическое слово обращается к исцеляющей ипостаси и через нее входит в диалог с психологической ипостасью. Терапевтическое слово инициирует диалог между антропологической и психологической ипостасью души, активно посредничая и участвуя в этом диалоге. Все терапевтические усилия сконцентрированы на диалогическом взаимодействии между душой терапевта и душой пациента. Через взаимнообращенное слово ипостаси души терапевта и пациента находятся в активном взаимодействии.

Иллюстрация к подходу. Анализ случая

Так как не существует соответствующей методологии Христианской психотерапии с четкими основами, языком описания и единицами интерпретации, случай был призван проиллюстрировать некоторое практическое применение описываемого подхода. Случай не был взят из повседневной клинической практики, а первоначально был организован как исследование. Клиент и направления терапии были обсуждены ранее с экспертами; клинические сессии были записаны на аудио пленку и затем подверглись обсуждению с экспертами. Для этого случая терапевтические и исследовательские цели были объединены. Таким образом, представленный случай является описанием процесса и эффектов терапии.

Клиент: Назовем ее Татьяна, 30 лет, менеджер, была в индивидуальной и групповой терапии около пяти лет. В представленном случае (в общей сложности 21 сеанс) она заявила сильную тревогу быть отвергнутой и брошенной, гневные импульсы, которые она не может контролировать и высокий уровень зависимости от значащих фигур (начиная с ее родителей и заканчивая ее боссом). Симптомы психологической травмы могут быть отнесены к ее детству в дисфункциональной семье, с алкоголизмом ее матери, насилием в семье и напряженными и оскорбительными отношениями между ее родителями. Ребенком она часто оставалась одна или с опекунами, к которым у нее не было привязанности. Во взрослой жизни ей пришлось пережить предательство и эмоциональное насилие в личных отношениях. Ее личность была поляризована: с одной стороны, она идентифицировала себя как жертву, у которой «все силы истощены», и демонстрировала пассивно-агрессивные защиту; с другой стороны, у нее наблюдались сильные деструктивные импульсы, желание принудить людей к исполнению ее желаний, стремление использовать давление, чтобы решить проблемы, высокая степень внутренней напряженности и стремление к контролю. Ее духовная жизнь была так или иначе обескураживающей для нее. С тех пор как она была вовлечена в литургическую жизнь, она столкнулась в самоощущении с собственной греховностью, непрощением, беспокойством, чувством вины и недостатком добра, что увеличивало ее чувство несовершенства и уязвимости, и сопровождалось гневом на священника и эмоциональными «бунтами».

Ключевые контексты и интерпретация случая

Начало терапии было эмоционально трудным из-за длинной речи клиента и длинных пауз терапевта. Терапевт чувствовал, как будто несет тяжелое бремя; эмоциональное состояние терапевта было тягостным и перемежалось эпизодами скуки. Эти переживания

Елена Стриго, психолог, психотерапевт, Действительный член Общероссийской Профессиональной Психотерапевтической Лиги, член Европейской Ассоциации Психотерапии, Красноярск, Россия
estrigo1@hotmail.com

She was indeed the “mature” client. It was not easy for me to add anything to this picture. It was as if she said “I understand everything myself. What else can be done with it?” Her description of herself was eloquent; the words were strong and righteous. Her pain sometimes poured out in tears. I was interested why I felt no empathy for her and heard no repentance in her words. I felt myself to be in a courtroom where the client was the judge and the one in charge at the same time. She was charged in her inhumanity towards “her neighbor” and towards herself. The accusations came from the “Image of God” which had a serious lack of love and forgiveness. There was a juridical life of the Spirit in her soul. This “crime-and-punishment” mode of the soul’s living made her suffer; she wept many times during the therapy. At these moments I may look heartless from the outside but I heard no real feeling in what she was saying. I supposed that there was no real encounter of her psychic reality with the image of God. The word of God (and, consequently, anthropological hypostasis) was represented in her consciousness as the projection of the real word of God. That was her “own image of God”, which she understood from the judging function. It was his role to accuse her as the perpetrator. Similarly, healing hypostasis was represented through projection in the consciousness of the patient. The projection of the healing hypostasis in her consciousness had its own ideas of healing (Salvation). Tatiana’s accusing of herself was basically meant to correct her. Both projections were included into psychological hypostasis as the “essence” of the hypostases. By having included the ideas of hypostases into her psychic reality, she reached “understanding” of her inner world. By this the “unity” of the soul was reached. All soul hypostases became absorbed by psychic reality and lost their energy as soul troposes. They amplified by them the assembly of the inner images in psychic reality of a patient. Through this the fullness of soul life was diminished and equated to intrapsychic images of a patient. Psychological hypostasis, being separated from interaction with other hypostases and their word, took the dominant role and within the dissociated personality of the patient had created its own composition of the soul, in which violence became an inalienable quality of the soul’s living. This was done by the mediating role of the “inner abuser” who created the most picturesque stories of her failed efforts to be humane; these stories again made her suffer greatly. So Tatiana presented in her narration two confronting stories: “I myself, my humanity, my living and healthy parts” versus “my ‘victim-aggressor’ identity, my inner violence, fear, pain, chaos and war”.

We believe that Tatiana understood her pain as the “boiling point” of her sufferings, but what the therapist felt and realized was that under that point there was a great body of true suffering and pain, lying in the depths of the soul. It is in that deep pain that the therapist has participated with her in sympathy. The therapist felt that burden of sin as their own: heavy, real and painful. The therapist’s soul has to carry this burden solely, as for the client on that level of suffering this discourse would be rather philosophical than psychological.

сопровождались нарастающим чувством опасности, хотя не было ничего опасного в характере Татьяны или ее поведении в терапии. При более глубоком анализе своих чувств, терапевт предположил, что это отклик от ощущения бремени греха и злоупотребления, которые душа пациента принесла в терапию. Это был внутренний мир травмы Татьяны, в котором насилие активно действовало. Это чувство тяжести было доминирующим чувством на протяжении всех сеансов. Далее в ходе терапии были некоторые „лучи света“, в эти моменты атмосфера прояснялась и наступало чувство безопасности и облегчения. Эти моменты очень важны в терапии, они являются «местами надежды“ в прекращении внутренней войны в душе пациента.

Чувство опасности отражает эффекты насилия во внутреннем мире Татьяны – постоянный и очень эффективный процесс уничтожения каждого проявления правды в жизни души. Эта “темная ночь души” является переживанием, образовавшимся в результате разделенности ипостасей души. Возникшее напряжение из-за отделения антропологической ипостаси от исцеляющей ипостаси было испытано Татьяной на психологическом уровне как результат греха в ее отношениях с людьми и неспособностью Татьяны жить согласно ее „человечности“. Слово „человечность“ использовалось ею много раз, чтобы подчеркнуть противоречие между способом, которым она жила и ее глубоким чувством правильного отношения к людям. Диссоциированная идентичность часто порождала в ней чувство «изгоя», о чем она рассказывала в терапии с глубокой скорбью; после этого ее «внутренний агрессор» активизировался, что наполняло ее подавленным гневом и недовольством по отношению к себе.

Боль души из-за неспособности души быть интегрированной можно было услышать из описания внутреннего мира Татьяны. Семантически оно вращалось вокруг «жестокостей войны» в ее внутренней реальности. Ее рассказы показали, что ипостаси находятся в оппозиции друг к другу. Каждая история повествовала об ее отношениях с ее собственным «человеческим» (образ Божий в ней). История состояла из двух основных частей: более глубокое понимание того, какие отношения должны быть с Богом и людьми и ее „настоящий“ образ себя, который «открывался» ей каждый раз, когда она встречалась с этим пониманием. Она чувствовала большое разочарование тем, что она обнаруживала в себе, как человеке. Терапевт слышал глубокую тревогу в том, что она испытывала в присутствии антропологической ипостаси. Отношения с собственным «человеческим» были будоражащими, напряженными, противоречивыми.

Примерно восемьдесят процентов историй Татьяны были рассказаны в самоосуждающей манере. Основной темой этих историй была сильная боль, которую она чувствовала в отношениях с людьми. Результатом ее саморефлексии были подробные психологические описания понимания ею мотивов,



On the deepest level the soul pain is the result of the major distance between the psychic reality of the client and the image of God. This distance makes an unbearable tension inside the soul. There is a strong conflict between the synergic mode of being and the disintegrated one, and the soul reacts acutely to it. However, because of the fact that hypostases are projected, (1) the soul cannot reach the true unity and (2) the psychological hypostasis put all the efforts to fuse the two forms projections into one picture to make up the whole inside psychic reality. The projected psychological and the anthropological troposes of being are confronted in the psychic reality of the patient, as they represent the incompatibility of the idealized and real modes of being. Using all its efforts to integrate them, psychological hypostasis accepts the functioning of the whole soul. It integrates, but the meaning of what is available for integration is coming from her traumatic identities, apprehensible ambivalent associations, her "inner war" experience and the unsuccessful attempts to reconcile it with the "image of God". All these make up word of soul in therapy. We saw no advantage in meeting this type of patient's word of the patient with therapeutic interpretations, and tried to stimulate the interaction of the hypostases through dialogic position of the therapeutic word.

The traumatic dissociative defensive mechanisms serve to create a comprehensible reality in which person can only survive. The two confronting senses of the one event do not facilitate survival. For the traumatized consciousness it is very hard to deal with the ultimate questions, and to stay in the open-ended and unconditional interaction with life. Similarly, the psychic reality in psychological hypostasis prevents the inter-soul interactions by using the inner violence to break the possible connections. The traumatized logos of consciousness sustain the "coherent" interpretation of the reality. For this purpose the patient's vulnerability and the client's aggression and the client's true self should be "reconciled" in psychological hypostasis in order to create a delusive but "understandable" reality. The dissociation serves as a mechanism of establishing the monologic position of the soul, despite the variety of words of the soul hypostases. The dominant psychological hypostasis, thus, creates the logos that serve to simplify the "relationship between God and man" and to prevent the direct claim of the word of the image of God to person. So the first therapeutic word in the dialogue (unexpectedly to us) was the silence of the therapist. This silence does not mean "no talking" (though sometimes it was literal; it was impossible to talk as there were no meaningful words of the therapist to be said). It means that the soul of therapist wants to hear the anthropological word and respond to it with a full word. The dialogic position of the silence comes into contact with the anthropological hypostasis of the client. It allows the other troposes of the soul say their word. It is up to the therapist to hear the other hypostases words and to help the psychological hypostasis come into dialogical contact with them. Through the dialogic position the encounter of the hypostases was possible.

In therapy Tatiana herself experienced the great difference between monologicaly oriented narratives of the inner traumatic reality that she knew very well, and the dialogic position into which she was put by the therapeutic intervention. When the word of anthropological hypostasis and psychological hypostasis happened to meet in the client's soul, there was a long silence; she just had nothing to say. Further she reacted verbally: "I cannot name what is inside me; I am confused; there is something inside, but what is it?" In Tatiana's case the silence was a sign of the dialogical meeting of the hypostases of her soul. It was not just a pause in the communication. There was something in it, unknown, inexpressible, unfamiliar. When it happened, it stopped the long "speech for the prosecution". It became evident that there were some feelings and thoughts which were inexpressible in the habitual way, which provided a space for silence. That silence was very expressive even to the client; it was felt as if silence is saying something important and deep about the client and to herself. By this the soul hypostaes came in dialogical contact with each other, and Tatiana with the inner ear heard this dialogue within her soul. She seemed to be confused and surprised but it was new and positive experience for her. This silence was opposite to the long self-accusatory speech which make a story of her transgressions, but which essentially was empty, because it contained no word of love and produced no impulse to repentance.

By forcing the soul hypostases of the patient to come into dialogic contact, we encourage the healing hypostasis to be sensitive to meaningful words and deep senses that the hypostases bring into therapy. These new senses are always unexpected. Tatiana responded to them with the emotion of interest, which is a form of love. It is a big concern for the therapy of trauma to bring any form of true love (love of God) to the client's soul. The emotion of interest was engendered in the dialogical intercourse and this emotion began to participate in Tatiana's inner world. By this unspoken word of basic emotion, love was introduced into her soul and into the interactions of soul hypostases. Also Tatiana's words "I am interested how it … works, exists, acts…" started to function in her soul and consciousness. By the end of this set of sessions the healing hypostasis of her soul has become more active. She initiated questions and at the last two sessions she surprised me by giving a profound and integrated interpretation of the effects of soul hypostases interactions. The interest to the word of soul was born.

Conclusion

In the treatment of trauma in Christian psychotherapy, it is critical to take into account not only the disintegration of the personality of the patient in its clinical aspects but the anthropological frame of disintegration of the patient's soul as well. Disintegration means the separation of the image of God from psychic reality of the patient. The life of a human soul may be represented in the energies of her hypostases (troposes). Their interaction in a dialogue by a meaningful word of each tropos constitutes the integration and wholeness of the soul, which implies soul re-creation (healing). The healing hypostasis

эмоций, причин и следствий собственного поведения, ощущений и размышлений. Она была действительно «зрелым» клиентом. Было нелегко для терапевта что-либо добавить к этой картине. Как если бы она говорила: «Я все поняла сама. Что еще можно сделать с этим?» Ее описание себя было красноречивым, слова были сильны и правдивы. Ее боль иногда выливалась в слезах. Терапевту было интересно, почему он не испытывал сочувствия к ней и не слышал покаяния в ее словах. Терапевт чувствовал себя в зале суда, где клиент был судьей, и подсудимым в одно и то же время. Ей самой было предъявлено обвинение в своей бесчеловечности по отношению к «ближнему» и к себе. Все ее обвинения исходили от такого «Образа Божьего», которому сильно не хватало любви и прощения. В ее душе существовала только юридическая жизнь Духа. Этот образ жизни души Татьяны в режиме «преступление – наказание» причинял ей сильные страдания, она плакала много раз в течение терапии. В эти моменты терапевт мог выглядеть бессердечным, но он не слышал никакого реального чувства в том, что она говорила. Терапевт предположил, что не было никакой реальной встречи ее психической реальности с образом Божьим. Слово Божье (и, следовательно, антропологическая ипостась) было представлено в ее сознании только как проекция реального слова Божьего. Это был ее „собственный образ Божий", который она понимала как функцию осуждения. Его роль была в том, чтобы осудить ее как преступницу. Точно так же, исцеляющая ипостась была представлена через проекцию в сознании Татьяны. Проекция исцеляющей ипостаси в ее сознании тоже имела свои собственные идеи исцеления (спасения). Обвинения себя Татьяной были в основном предназначены для исправления ее через описание того, как она должна была бы действовать, думать и чувствовать. Обе проекции были включены в психологическую ипостась как выражение «сущности» ипостасей души. Включив таким образом идею ипостаси в свою психическую реальность, она достигла «понимания» собственного внутреннего мира. Этим «единство» души было достигнуто. Все душевные ипостаси оказались как бы «втянутыми внутрь» психической реальности и перестали быть реальными энергиями, тропосами души, пополнив собой ряд внутренних образов психической реальности пациента. Таким образом, вся душевная жизнь стала равняться внутрипсихическим представлениям пациента о ней. Психологическая ипостась, отделенная от взаимодействия с другими ипостасями и их словом, взяла доминирующую роль, и создала в диссоциированной личности пациентки ее собственный состав души, в которой насилие стало неотъемлемым качеством жизни души. Это было сделано через посредничество «внутреннего насильника», который создал самые живописные истории ее неудавшихся усилий быть гуманной; эти истории снова заставили ее очень страдать. Таким образом, рассказывая о себе, Татьяна представила две противоречащие истории: «Я сама, мое человечество, мои живые и здоровые части» против «Моей личности ‚жертвы-агрессора', моего внутреннего насилия, страха, боли, хаоса и войны».

Мы полагаем, что Татьяна понимала свою боль как «точку кипения» страданий, однако, терапевт почувствовал и понял, что было большое количество истинного страдания и боли, лежащего в глубинах души. Именно в отношении этой глубокой боли, было сочувствие и соучастие терапевта. Врач чувствовал это бремя греха в душе пациента, как свое собственное, таким же тяжелым, реальным и болезненным. Душа терапевта несет это бремя в одиночестве, потому что для клиента на этом уровне страдания обсуждение характера этой боли было бы скорее философским, чем психологическим.

На самом глубоком уровне душевного страдания боль души есть выражение значительной «дистанции» между психической реальностью клиента и образом Божьим. Ощущение этой дистанции делает невыносимым напряжение в душе. Создается напряженный конфликт между синергическим существованием ипостасей души и дезинтегрированным, и душа остро реагирует на этот конфликт. Однако, из-за факта, что ипостаси души теперь представлены, как проекции в психической реальности, 1) душа, как единство ипостасей, не может достигнуть истинного единства, и 2) психологическая ипостась прикладывает все усилия, чтобы «сплавить» проекции двух ипостасей в единую форму внутри психической реальности, пытаясь таким образом достичь целостности. Проекции психологического и антропологического тропоса находятся в конфликте в психической реальности пациента, так как представляют в ней несовместимость идеализированного и реального образов бытия. Используя все ее усилия объединить их, психологическая ипостась принимает на себя функции всей души. Такой способ объединения позволяет достичь «интеграции», однако смысловые составляющие интегрированных частей представляют собой внутрипсихические посттравматические эффекты: травматическую идентичность, амбивалентные связи между явлениями, опыт «внутренней войны», и безуспешные попытки примирения с Богом. Все они составляет теперь слово души в терапии. Мы не видели никакой перспективы во встрече такого слова пациента с интерпретацией терапевта, и попытались сделать возможным взаимодействие ипостасей через диалогическую позицию терапевтического слова.

Защитные механизмы травматической диссоциации призваны создавать понятную реальность, в которой человек только и может выжить. Для травмированного сознания предельно трудно находиться в открытых и необусловленных отношениях с миром. Травматический логос поддерживает интерпретацию, в которой беспомощность, агрессивность и здравомыслие «примирились» в описании реальности, создали

of the soul is the matter of psychotherapeutic intervention. The revival of healing hypostasis and its activity in therapy causes the dialogue between anthropological and psychological hypostases. This dialogue is the way of revelation of the image of God to the patient's psychic reality and their self-consciousness, which enables a patient to recognize soul pain as a sign of deep disengagement of the patient's traumatically transformed identity from their identity as God's creature. This has a healing effect for the wholeness of a patient's soul.

REFERENCES
Vladimir Lossky. The Theological Notion of the Human Person, Chapter 6 of In the Image and Likeness of God (St Vladimir's Seminary Press: New York, 1974), pp. 111-123
S. L. Frank. Reality and Man: An Essay in the Metaphysics of Human Nature.
Translated by Natalie Duddington. London: Faber and Faber, 1965.
S. L. Frank. Man's Soul: An Introductory Essay in Philosophical Psychology
Vladimir Lossky. God in Trinity, Chapter 3 of The Mystical Theology of the Eastern Church
St. Vladimir's Seminary Press: Crestwood, NY, 1976, pp. 44-67.
Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyesky's Poetics. ed. and trans. Caryl Emerson.
Minneapolis: University of Minnesota P, 1984, pp. 63-69
James Hillman. The Myth of Analysis: Three Essays in Archetypal Psychology. Harper Perrenial, NY, 1983. pp. 167 -168
Henry Krystal. Integration and Self Healing: Affect – Trauma – Alexitymia. Routledge, 1988

иллюзию понятного и объяснимого мира. Таким образом, диссоциация способствует монологическому повествованию (монологическому слову) души о себе, в котором разнообразие слов и их ипостасные смыслы исчезают. Доминирование психологической ипостаси, разобщенной в другими ипостасями, создает логос, призванный упростить отношения между Богом и человеком, предотвратить прямое обращение слова образа Божьего к человеку. Естественным ответом на такое слово в терапевтическом диалоге явилось (неожиданно для нас) молчание терапевта. Это молчание, по сути, было словом, обращенным к антропологической ипостаси. Он позволило другим ипостасям души найти свое место в диалоге и сказать свое слово. Задача терапевта – услышать это слово и помочь психологической ипостаси войти в диалогический контакт с ним. Молчание в данном контексте не означает буквальное неговорение (хотя иногда было и буквальным, так как у терапевта просто не было слова для ответа). Оно означает, что душа терапевта хочет услышать антропологическое слово и отвечает именно ему полноценным словом.

Через диалог стала возможна встреча ипостасей души. Татьяна сама почувствовала большую разницу между монологом своей травматической реальности - до деталей знакомым и привычным, - и диалогом, в котором она оказалась благодаря терапевтическому слову. Во встрече антропологического слова с психологическим в ее душе, он обнаружила, что не может больше найти привычных объяснений и монолог прекратился. Она отреагировала на это словами: «Я не могу назвать то, что происходит во мне, я смущена, есть что-то внутри меня, но что это?». В этом случае ее собственное молчание было для нее не просто паузой в разговоре, она проживала его как незнаемое, неизвестное, неописываемое привычным образом. Ее молчание прекратило длинную «обвинительную» речь в ее душе. Оно открыло внутреннее пространство для выражения чего-то, невыразимого привычным способом. Это молчание было выразительным для нее самой, она чувствовала, что оно есть высказывание, откровение чего-то важного для нее о ней самой. В нем ипостаси души встретились и заговорили друг с другом. Она была смущена и удивлена, но для ее чувств и сознания это было вдохновляющим опытом. Она обнаружила, что длинная история о ее грехах, хотя и была эмоционально насыщенной, убедительной и часто соответствующей действительности, была по смыслу пустой и безжизненной, поскольку не содержала ни единого слова любви и понимания, и не приводила к искреннему раскаянию.

Побуждая ипостаси души войти в диалог, мы усиливаем чувствительность исцеляющей ипостаси к смысловому слову каждой из ипостасей и содержанию, которое это слово приносит в терапевтический контакт. Этот смысл всегда неожиданен для пациента. Татьяна отвечала на эти новые смыслы эмоцией интереса, которая и была

одной из форм любви. В христианской психотерапии травмы мы всегда уделяем особое внимание восстановлению способности к любви в каждой из возможных форм. Эмоция интереса появилась как ответ на диалог в ее душе и впоследствии стала активной частью ее переживаний в терапии. Эмоция стала словом любви в терапии, частью душевного ответа и частью отношений ипостасей души. Эта эмоция, выраженная в словах «Мне интересно, как …(живет, существует, относится..)» стала в терапии частью ее отношения к своим переживаниям и опыту (прошлому и настоящему). К концу сессий исцеляющая ипостась стала намного более активной. Она порождала вопросы, поддерживаемые эмоцией интереса, и удивляла терапевта глубоким и целостным пониманием того нового переживания, которое было результатом взаимодействия ипостасей в ее душе. Мы отметили, что появился интерес к слову души в терапии.

Заключение

В исцелении травмы в христианской психотерапии важно принимать во внимание не только дезинтеграцию личности, понимаемую в ее клинических аспектах, но и более глубокий, антропологический формат рассогласованности структур души, а именно отделенность образа Божьего от психической реальности пациента. Жизнь человеческой души может быть представлена через энергии ее ипостасей (тропосов), взаимодействие которых в свободном диалоге посредством смыслового слова каждой ипостаси, образует целостность души, что и означает ее исцеление. Местом приложения терапевтических усилий становится исцеляющая ипостась, активность которой пробуждает диалог антропологической и психологической ипостасей. Диалог является условием откровения образа Божьего для психической реальности пациента и его самосознания, что дает возможность понимать боль души с точки зрения рассогласования измененной травмой идентичности человека с его идентичностью создания Божьего, что дает исцеляющий эффект для души пациента как целого.

ЛИТЕРАТУРА
Vladimir Lossky. The Theological Notion of the Human Person, Chapter 6 of In the Image and Likeness of God (St Vladimir's Seminary Press: New York, 1974), pp. 111-123
S. L. Frank. Reality and Man: An Essay in the Metaphysics of Human Nature.
Translated by Natalie Duddington. London: Faber and Faber, 1965.
S. L. Frank. Man's Soul: An Introductory Essay in Philosophical Psychology
Vladimir Lossky. God in Trinity, Chapter 3 of The Mystical Theology of the Eastern Church
St. Vladimir's Seminary Press: Crestwood, NY, 1976, pp. 44-67.
Bakhtin, Mikhail M. Problems of Dostoyesky's Poetics. ed. and trans. Caryl Emerson.
Minneapolis: University of Minnesota P, 1984, pp. 63-69
James Hillman. The Myth of Analysis: Three Essays in Archetypal Psychology. Harper Perrenial, NY, 1983. pp. 167 -168
Henry Krystal. Integration and Self Healing: Affect – Trauma – Alexitymia. Routledge, 1988

Comment
to "The psychic reality and the image of God in Christian Psychotherapy"

Nicolene Joubert

The title of this article points to a relationship between a Christian based anthropological and ontological reality (man is created in the image and likeness of God) and a process of change described in the field of psychology (psychotherapy). In concordance with the title the author proposes an approach to psychotherapy that is based in the Christian anthropology and ontology.
The field of Christian psychology and psychotherapy aims at describing a distinctly Christian view of persons and an articulation of what change is all about. In this article the author contributes to this aim by relating human suffering to a broken relationship with God and emphasising Salvation. The author's description of soul pain as a spiritual experience as a result of sin and separation from God as well as a psychic experience expressed in anxiety and other clinical symptoms highlights the need for psychotherapy that could encompass both levels of experience.
The author's answer to this need is to fuse the languages used to describe soul pain, e.g. symptoms of trauma. The two languages at stake are 1) clinical language (major symptoms) and 2) Christian anthropological language (there is a break in the self-consciousness as the image of God). The author views the fusion of these two languages as possible and feasible because they represent two modes of existence of the soul. The Christian anthropological view underpinned by the author is the view that the soul has three modes of existence (hypostases), i.e. the one that manifests the image of God, the one that represents the psychic reality of the person and their psychological experience and 3) the one that possesses the healing and recreational energy. This view is not shared by all Christian denominations but represent a specific Christian tradition and view of the soul. From this point of view fusion of the two languages (the clinical and Christian anthropological view) is possible.
Stemming from this view the process of change is embedded in the word of the soul that is spoken out in therapy and includes the word of the image of God, the word of the psychic reality and the word that strives for restoration and assimilation with God. The task of the therapist is to discern the word that strives for restoration and the word of the therapist would be directed here. The author proposes that a dialogue should develop not only between the therapist and client but also between the different modes of the soul. This proposal is an approach to psychotherapy that could be followed within the framework of Russian orthodox theology but, if a different Christian anthropology is adhered to, the appropriate different points of departure should be used.



Nicolene Joubert, South Africa, psychologist, Founder and head of the Institute of Christian Psychology (ICP) near by Johannesburg, Counselling Psychologist in private practice, Ph.D. in Psychology from Northwest University ZA. Specialized in trauma therapy and the development of dissociative identity disorder. Prof Joubert is the founder and chairperson of the South African Society for the Study of Trauma and Dissociation.

The author succeeds in conceptualising the soul as a complex entity in contrast to seeing the soul as reason or intellect only. This awareness is essential for developing a Christian psychotherapy approach. However, understanding and describing the essence of the soul has been the topic of many debates in philosophical and theological circles for ages and one should keep in mind that different denominations hold different views that should be respected at all times. In the Protestant theological tradition, for example, a distinction between body and soul/spirit but no separation/split within the soul entity is postulated based on amongst other verses Genesis 2:7. Genesis 2: 7 describes how God breathed into the physical form of man, created from dust, to give him life and thus the spirit or principle element of man is breathed into him and not created. The process of man's creation indicates the relation of man to God and his surrounding world (nature).

Although interesting and stimulating, the article lacks clear articulation of theological assumptions, the nature of our relationship with God, the role of Jesus Christ in restoring our relationship with God and the role of the Holy Spirit in the psychotherapy process. In the Protestant theological tradition, for example, relationships are emphasised in the healing and restoration process, i.e. man's relationship with His Creator, Jesus Christ his Saviour, the Holy Spirit his Helper and Advocate, and his relationship with his neighbour, himself and his world.

The specifics of a Christian Orthodox psychotherapy and consulting: Contemplations (Reflections) of a Christian psychologist.

Olga Krasnikova

Christian psychology and psychotherapy is a relatively new direction of psychological science which started to develop about twenty years ago. Professor B.S. Bratus (2007, c. 32) suggested we consider as a conditional reference point the publication of the manual «The basics of Christian psychology» (1995) and the books of archpriest Boris Nichiporov «Introduction to Christian psychology» (1995). Today Russian scientists are only beginning to outline borders of this scientific approach, and to describe its features, nevertheless, «… now it is quite pertinent also to speak about actual Christian psychology – the psychology based on Christianity, developed by psychologist Christians» (V.M. Zenko. 2007, c. 728). Now fewer psychologists express doubt concerning the connection of psychology and the human soul, and also more and more specialists are convinced that the concept of person cannot be considered outside of Christian anthropology. Thus, A.N.Krichevets in his article «Three remarks about the possibility and reality of Christian psychology» defends the following thesis: «It is possible to look for answers to questions which have been raised in psychology long ago only in the development of approaches connected with different systems of understanding the human being and his place in life. Thereby, Christian psychology should be developed to get moving the solution of important general psychological and methodological problems» (2007, c. 15). In Christian psychology a man is the image and likeness of God; a human being has immortal soul which is an inexhaustible source of all his mental energy. In this perspective psychology is considered as existing to serve human being. It becomes apparent most obviously in practical Christian psychology - in consulting and psychotherapy - and this particularly will be discussed in this article.
In Russia Christian psychotherapy, also called spiritually-focused, now is in the process of formation. Therefore there are more questions than answers. This psychotherapeutic approach is most closely connected with humanistic, existential, phenomenological schools. Christian psychotherapy is not the psychology of believers, religious people, and not the psychology only for believers, as some people think. Christian psychotherapy is not a sphere of religion, but of psychological practice, one of the new schools of psychotherapy which returns back to psychology the concept of soul – «psyche», which initially was the main subject and the reason for establishing

Особенности христианской православной психотерапии и консультирования. Размышления христианского психолога.

Ольга Красникова

Христианская психология и психотерапия в России – относительно новое направление психологической науки, которое начало развиваться не так давно, около двадцати лет назад. Профессор Б.С. Братусь (2007, с. 32) предложил условной точкой отсчета считать выход учебного пособия «Начала христианской психологии» (1995) и книги протоиерея Бориса Ничипорова «Введение в христианскую психологию» (1995). Сегодня российские ученые только начинают очерчивать границы этого научного подхода и описывать его особенности, тем не менее, «…в настоящее время вполне уместно говорить и о собственно христианской психологии – психологии, основанной на христианстве, разрабатываемой психологами-христианами» (В.М. Зенько. 2007, с. 728). Все меньше психологов выражает сомнение по поводу связи психологии и души человека, и все больше убеждаются, что понятие личности невозможно рассматривать вне христианской антропологии. Так, в статье «Три реплики о возможности и действительности христианской психологии», А.Н. Кричевец отстаивает следующий тезис: «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» (2007, с. 15). В христианской психологии человек — это образ и подобие Божие, человек имеет бессмертную душу, которая есть неисчерпаемый источник всех психических энергий человека. Психология в этом свете рассматривается как существующая для служения человеку. Наиболее очевидно это проявляется в практической христианской психологии - психологическом консультировании и психотерапии, о которых пойдет речь в этой статье.
Христианская или, как еще ее называют, духовно-ориентированная психотерапия в России сейчас переживает свое становление, поэтому вопросов больше, чем ответов. Ближе всего этот психотерапевтический подход к гуманистической, экзистенциальной, феноменологической школам. Христианская психотерапия – это не психология

psychological science. «The soul was sacrificed to the definitively understood scientific world-view, as it didn't fit in its Procrustean bed» (The basics of Christian psychology. 1995, c.4).
This article attempts to reveal the characteristics of the Christian Orthodox psychotherapy and counselling. We would like to consider, how cultural and moral Christian values can be manifested in the practice of a spiritually-focused psychotherapist or consultant working with believing Christians (Orthodox, Catholics), and with representatives of other religions, as well as with atheists or with people who have not yet decided on matters of faith.
Based on Christian anthropology, spiritually-focused psychotherapy adheres to the values given to the world by Christianity. It is possible to list briefly some of values which influence a psychotherapeutic position.

- Absolute value of person
- The value of the spirituality (spiritual basis) in human being
- The value of freedom inherent to person
- The value of personal responsibility
- The value of development, ascent of person
- The value of experience
- The value of the true encounter and co-existence
- Recognition of spiritual God-given help

Let's try to describe how the influence of these above-mentioned values can affect spiritually-focused psychotherapy. In this case we certainly admit that we can meet among psychotherapists representing other psychological approaches, and not considering themselves Christians, these same actually Christian values in relation to person.

- **The main and fundamental is the value of person** (unique, inimitable, God-like). In secular psychology person is a category studied for a long time, but still insufficiently defined. Also the origin of person is finally inexplicable. «The Christian school of psychotherapy is methodologically based on the doctrine of human person, which is a pre-conditional paradigm of psychology. In other words personal psychology begins with the assumption that personality is given as already an approved basic category. Psychology problematizes this category to appropriate it, but psychology does not prove the existence of person» (archpriest Andrey Lorgus). It means that Christian psychology is not trying to define the person, but is based in an understanding and relation to the person that is a Christian anthropology.
It was Christianity that gave to mankind the concept of „person", and referred this concept not only to the Person of Christ, but also to the human being. Nobody has spoken such remarkable and sublime words about the person before Gregory the Theologician: «If you think low of yourself, I will remind you that you are Christ's creature, Christ's breath, Christ's honest part, and therefore together both heavenly and terrestrial, memorable creation. You are the created God through Christ's sufferings, going to imperishable glory.» (Arhimandrite Kiprian (Kern) : The anthropology of Saint Gregory Pala-

верующих, религиозных людей, и не психология только для верующих, как некоторые думают. Христианская психотерапия – не область религии, это область психологической практики, одна из новых школ психотерапии, которая возвращает в психологию понятие души – «псюхе», ради изучения которой замышлялась наука психология. «Душа была принесена в жертву определенным образом понимаемому научному мировоззрению, поскольку не вмещалась в его прокрустово ложе» (Начала христианской психологии. 1995, с.4).
В данной статье предпринимается попытка выявления особенностей христианской православной психотерапии и консультирования. Нам бы хотелось рассмотреть, каким образом духовные и нравственные христианские ценности могут проявляться в практике духовно-ориентированного психотерапевта или консультанта, работающего как с верующими христианами (православными, католиками), так и с представителями иных конфессий, а также с атеистами или с неопределившимися в вопросах веры людьми.
Основанная на христианской антропологии, духовно-ориентированная психотерапия придерживается ценностей, данных миру христианством. Можно кратко перечислить некоторые из ценностей, которые оказывают влияние на психотерапевтическую позицию.

- Безусловная ценность личности
- Ценность духовного начала в человеке
- Ценность свободы личности
- Ценность ответственности личности
- Ценность развития, восхождения личности
- Ценность опыта
- Ценность Встречи и Со-бытия
- Признание наличия духовной помощи Свыше

Попробуем описать, каким образом может сказываться влияние вышеперечисленных ценностей на процесс духовно-ориентированной психотерапии. При этом мы, безусловно, признаем, что в целом христианское по своей сути отношение к человеку можно встретить у психотерапевтов, представляющих другие психологические направления, и не причисляющих себя к христианам.

- **Главная и основополагающая - ценность личности** (уникальной, неповторимой, богоподобной). В светской психологии личность – категория давно изучаемая, но недостаточно определенная. Также до конца необъяснимо и происхождение личности. «Христианская школа психотерапии методологически основана на учении о личности человека, как предвходящей парадигме психологии. Иными словами психология личности начинается с того, что личность дана, как уже утвержденная базовая категория. Психология проблематизирует эту категорию, чтобы иметь её своей, но не



mas. M: Pilgrim, 1996, page 152). Peter the Apostle spoke about human dignity: « But you are a chosen race, a royal priesthood, a holy nation …» (1Peter 2:9).
Regarding the person as the supreme value is manifested in unconditional acceptance and respect for people who have come to psychotherapy or consultation. Such attitude makes impossible a lack of interest and attention to any person, his condemnation («you are weak, silly, mercenary»), an evaluation («you are bad/good»), comparison with others («you do not keep up with the Joneses»), laying down conditions («if you …, while you are not …»). The Lord directly speaks about condemnation of another: «Do not judge, and you will not be judged. Do not condemn, and you will not be condemned» (Luke 6:37, and the same in Matthew 7:1). The main condition that enables a psychotherapist to be respectful and to show acceptance to his client, is that he treats so his own personality. And it assumes rather a high level of psychological and spiritual maturity of a psychologist, and his deep conviction in the rightness of Christian values.
Metropolitan Anthony of Sourozh described the Christian attitude to the person as follows: «And we will begin to meet each other, as we are taught by Paul the Apostle: "Therefore welcome one another as Christ has welcomed you", without expecting your neighbour, or those close to you, to become better, become more similar and more like us, but to accept him as he is; for if we capture a human being with love, as with fire, he will change, and he will thaw, and he will become really human. God give us to carry such trust in human being through all our life, through the whole world, among the believers and non-believers, for each person could realize - when he loses self-trust - not only that Heavenly God believes in him, but also any person who calls himself a Christian» (Love all-conquering. 2003, page 60). For Christian practice, consulting and therapy, this means „presumption" of the dignity of a client as a human being, as a person, regardless of his mental state.

- **Recognition of the value of spirituality (spiritual basis)** in human being – results in a psychotherapy where mental, physical, and social changes are always considered in the spiritual perspective. Christian values always remain in view as spiritual reference points. The spiritual gain is appreciated, more than material benefit; and the knowledge of soul immortality enhances the responsibility for choice and taken decisions. For example, within a spiritual approach, to work with the levels of personality representing values and meanings is more important than to give emotional relief here and now.
There is a danger that psychological help, especially spiritually-focused, can be perceived by a therapist or a client as a moral salvation, as improvement. For this purpose, as it seems to many, it is necessary only to direct a person to the right path. If a psychologist starts to teach, he excludes dialogue and is resonant only to himself. Notations and lectures, as a rule, cause in people who need support merely a rejection, irritation and unwillingness for contact, or a strengthening of a painful sense of guilt, which leads to despondency and despair. This means that homi-

обосновывает бытие личности» (протоиерей Андрей Лоргус). То есть христианская психология не пытается дать определение личности, но основывает свое понимание и отношение к личности на христианской антропологии.
Именно христианство дало человечеству понятие «личность» и отнесло это понятие не только к Личности Христа, но и к человеку. До Григория Богослова никто еще не сказал таких замечательных и возвышенных слов о человеке: «Если будешь низко думать о себе, то напомню тебе, что ты – Христова тварь, Христово дыхание, Христова честная часть, а потому вместе и небесный, и земной, приснопамятное творение. Ты – созданный Бог, через Христовы страдания идущий в нетленную славу» (цит. по: Киприан (Керн) архм. Антропология святителя Григория Паламы. М.: Паломник, 1996, с. 152). Ап. Петр говорил о достоинстве человека: «Но вы – род избранный, царственное священство, народ святой…» (1 Петр 2.9).
Отношение к личности как к наивысшей ценности проявляется в безусловном принятии и уважении человека, пришедшего на психотерапию или консультацию. Такое отношение делает невозможным отсутствие интереса и внимания к человеку, осуждение его («вы слабый, глупый, корыстный»), оценку («вы плохой/хороший»), сравнение с другими («все у вас не как у людей»), выдвижение условий («если вы…, пока вы не…»). Господь прямо говорит об осуждении другого: Не судите, и не будете судимы; не осуждайте, и не будете осуждены (Лк 6, 37), (то же и Мф 7,1). Условием того, что психотерапевт сможет отнестись с уважением и принятием к своему клиенту, является то, что он относится так и к собственной личности. А это предполагает достаточно высокий уровень психологической и духовной зрелости психолога, и его глубокую убежденность в правоте христианских ценностей.
Митрополит Антоний Сурожский так описывал христианское отношение к человеку: «А друг друга станем встречать, как нас учит апостол Павел: Принимайте друг друга, как вас принял Христос, - не ожидая, чтобы сосед, ближний стал лучше, более похож на нас, боле нам близкий, а какой он есть; ибо если любовью охватить человека, как пожаром, и он переменится, и он растает, и он станет человеком. Дай нам Господь такую веру в человека пронести через всю жизнь, через весь мир, верующий и неверующий, чтобы каждый человек знал: когда он сам потеряет веру в себя, в него верит не только Небесный Бог, но и всякий человек, который назвал себя христианином» (Любовь всепобеждающая. 2003, с.60). Для христианской практики, консультирования и терапии, это означает «презумпцию» достоинства клиента, как человека, как личности, не взирая на состояние его психики.

Признание ценности духовного начала в человеке ведет к тому, что в ходе психотерапии психические,

ly is not only of no help, but can even aggravate negative emotional and physical states.
The moral situation of a person coming to the psychologist is sometimes actually very difficult (adultery, abortion, divorce, violence). If a person has got into trouble because of his own risky or rash behaviour, it means that he, to some extent, knows the price of life and the price of his actions. For him, moral homily turns into condemnation and humiliation. Metropolitan Anthony of Sourozh gives a very important spiritual remark: «… we should learn during all our life in relation to people: while we are released from judgment, we start to become capable of seeing into the depths, discovering there, in depth, more and more rays of light, and not the reverse»
(On the Encounter. 2002, page 248).
Only a priest can, in very careful form, as a rule in Confession, start talking to a person about the moral aspect of his/her situation. But this conversation can have a positive result when both sides are ready for it. Repentance is not the purpose of the psychotherapeutic process, but quite often spiritually-focused psychotherapy facilitates a way to repentance. «Psychological consulting, and more often long psychotherapy, can help a Christian to deal with the sense of guilt, to separate the real, to postpone irrational, false, imaginary, and as a result prepare the way for a confession to be more productive» (A.V. Lorgus, O. M. Krasnikova, 2010, page 174).

- **The value of personal freedom** (given to the person by God) - reflects recognition and respect for one's free choice, even if a psychotherapist personally doesn't agree with this choice. The important role here belongs to respect and a careful attitude of a psychotherapist both to the personal borders of the client and to his own borders. After all, if a therapist allows himself to be manipulated, it does harm to his client in the same way as if he manipulates the client, giving advice, offering ready decisions, forcing, compelling to do something against will, imposing an opinion. All the above-mentioned situations are not only a manifestation of insufficient personal self-work of the psychotherapist, but also a sign of his incompetence. Giving advice, a psychologist can probably assert himself at the expense of the other person, forgetting that each person has all answers on all the private matters in himself and, sometimes, receives them from God inside his soul. A man can be mistaken, but these will be his own mistakes, his own experience, helping him to study his independence and responsibility. In order to promote personal development it is necessary to create a background where a person learns to hear and understand himself better, to trust himself and not other people's opinions, to take decisions according to his conscience, not under constraint, and to do what is good for him, not just what is pleasant, habitual or is commonly accepted.
The respect for personal freedom implies refusal of all manipulative methods of work and of techniques that assume impact on man „bypassing" his consciousness (bringing into an altered states of consciousness).

физические, социальные изменения всегда рассматриваются в их духовном преломлении. Христианские ценности неизменно остаются в поле зрения как духовные ориентиры. Духовная польза ценится выше, чем материальная выгода. А знание о бессмертии души повышает ответственность за выбор и принятые решения. Например, в духовном подходе важнее представляется работа с ценностным и смысловым уровнями личности, чем облегчение эмоционального состояния здесь и сейчас.
Здесь есть опасность, что психологическая помощь, особенно духовно-ориентированная, может восприниматься терапевтом или клиентом как нравственное спасение, как исправление. Для этого, как представляется многим, необходимо только направить человека по правильному пути. Если психолог начинает поучать, он исключает диалог и настроен только на себя. Нотации и лекции, как правило, вызывают у людей, нуждающихся в поддержке, неприятие, раздражение и нежелание идти на контакт, либо усиливают и без того мучительное чувство вины, приводя в уныние и отчаяние. То есть, поучение не только не помогает, но может даже усугубить негативное эмоциональное и физическое состояние.
Нравственная ситуация человека, приходящего к психологу, иногда действительно бывает очень тяжелой (измена, аборт, развод, насилие). Если человек попал в беду из-за собственного рискованного или необдуманного поведения, значит он, в той или иной степени, знает о цене своей жизни и цене своих поступков. Нравственные поучения для него превращаются в осуждение и унижение. Очень важное духовное замечание дает Митрополит Антоний Сурожский: «…мы должны научиться в течение всей нашей жизни по отношению к людям: в тот момент, когда мы отрешаемся от суждения, мы начинаем делаться способными видеть вглубь, обнаруживая там, в глубине, все больше лучей света, а не наоборот» (О встрече. 2002, с.248).
Лишь священник может в очень осторожной форме, как правило, на Исповеди, заговорить с человеком о нравственном аспекте его ситуации. Но этот разговор может иметь положительный результат тогда, когда с обеих сторон есть к этому готовность. Само покаяние не является целью психотерапевтического процесса, но нередко духовно-ориентированная психотерапия облегчает путь к покаянию. «Психологическая консультация, а чаще длительная психотерапия может помочь христианину разобраться с чувством вины, выделить из такого чувства подлинное, отложить иррациональное, ложное, мнимое, а в результате – сделать свою подготовку к исповеди продуктивнее» (А.В. Лоргус, О.М. Красникова, 2010, с. 174).

- **Ценность свободы личности** (данной человеку Богом) отражает признание и уважение свободы выбора, даже если психотерапевт этот выбор по-человечески не разделяет. Важную роль в

• **The value of personal responsibility** is inseparably connected with freedom, because a person can bear responsibility only for his free choice. In Christian psychology there is an idea of two types of responsibility: adequate and inadequate. A person can be responsible only for what he can control and change. The area of adequate personal responsibility includes: one's own acts, thoughts, needs and desires, feelings and relations. Inadequate responsibility is shown when an adult shifts his personal responsibility onto others or on circumstances, or when he takes the responsibility of other adult persons for their acts, thoughts, needs, feelings and relations, and also tries to be responsible for events and situations that do not depend on him.

There are also life spheres where only a person (adult and mentally healthy) can take his own decisions and can be responsible for: a choice of profession (calling), a choice of the spouse and life with him, making decision on the birth of children, managing resources (time, forces, material resources), health care, a choice of religion and civil position. Any attempts to affect these decisions from outside are violations of personal freedom and responsibility. Even confessors have no right to interfere within the areas of personal responsibility of their spiritual children, and it is directly stated in the resolution of the Holy Synod of Russian Orthodox Church from December 29, 1998: «… To remind all pastors-confessors that they are urged to help with advice and love, without breaking thus God-given freedom of each Christian».

Every adult is responsible for himself and his own life. Even when it is hard to cope with this responsibility, it is better if he always does the most of possible for this day. It will increase his self-respect, and will keep his self-worth. A person taking responsibility sometimes makes mistakes which can have serious consequences. Nobody could exonerate a person from responsibility for mistakes and their consequences; it is impossible. Sometimes it causes a hard feeling of fault, which leads the person sooner or later to understanding and repentance. Passing through such experiences, the person can grow spiritually, but also can break down, because there is always a risk in development. The task of a psychologist is to help a person to carry his responsibility through sufferings. Not to aggravate it, not to depreciate it, but to respect and recognize it without condemnation.

There is also sharing of responsibility for changes which are carried out by a person in his life. The psychologist creates conditions for better understanding the opportunities and ways to change, but it is up to the client to decide, whether he will change himself and his life, and what way he will choose for the purpose. The psychotherapist, professionally meeting other person, is fully responsible for his professional activities, which includes his education, training, supervision, personal therapy, healthy way of life, taking care of his mood and the way he feels, of spiritual development.

• **The value of development**, **personal spiritual ascent,** personal growth to the full extent of his inner potential, allows the psychotherapy process to concentrate not only

этом играет уважение и бережное отношение психотерапевта, как к границам личности клиента, так и к своим собственным границам. Ведь если терапевт позволяет собой манипулировать, то он наносит этим вред своему клиенту, так же, как когда он сам манипулирует клиентом, давая ему советы, предлагая готовые решения, заставляя, вынуждая делать что-то против воли, навязывая свое мнение. Все вышеперечисленное может быть проявлением не только личной не проработанности психотерапевта, но и признаком непрофессионализма.

Давая советы, психолог возможно самоутверждается за счет другого человека, забывая при этом, что все ответы, на все свои личные вопросы, каждый человек носит в себе и, иногда, получает Свыше внутри себя. Он может ошибаться, но это будут его ошибки, его опыт, на котором он будет учиться самостоятельности и ответственности. Для того чтобы способствовать развитию личности, необходимо создать условия, в которых человек научится лучше себя слышать и понимать, доверять себе, а не чужому мнению, принимать решения по совести, а не по принуждению, делать то, что ему полезно, а не только то, что приятно, привычно или принято.

Уважение к свободе личности предполагает отказ от всех манипулятивных методов работы и методик, предполагающих воздействие на человека «в обход» его сознания (введение человека в измененное состояние сознания).

• **Ценность ответственности** личности неразрывно связана со свободой, ведь человек может нести ответственность только за свой свободный выбор. В христианской психологии есть представление о двух видах ответственности: адекватной и неадекватной. Личность может отвечать лишь за то, что она может контролировать и изменить. В зону адекватной личной ответственности входят: свои поступки, свои мысли, свои потребности и желания, свои чувства, свои отношения. Неадекватная ответственность проявляется тогда, когда взрослый человек перекладывают свою личную ответственность на других или на обстоятельства, либо когда он берет на себя чужую ответственность других взрослых людей за их поступки, мысли, потребности, чувства и отношения, а также пытается отвечать за события и ситуации, которые от него не зависят.

Есть также области жизни, в которых принимать решения и отвечать за них может только сам человек (взрослый и психически здоровый): выбор своего дела (призвания), выбор супруга и жизнь с ним, принятие решения о рождении детей, распоряжение своими ресурсами (время, силы, мат.ресурсы), забота о своем здоровье, выбор вероисповедания и гражданской позиции. Любые попытки повлиять на эти решения со стороны являются нарушением свободы и ответственности личности.

Даже духовники не имеют права вмешиваться в области личной ответственности своих духовных



on momentary tasks solutions of the situation, but also on searching answers and raising new questions about the strategy and tactics of the whole lifetime. There is not only «what am I to do?», but also „why?“, and «how?», and «what kind of spiritual experience can be gained from all this?».

• **Recognition of the permanent value of experience** helps to accept any experience, without sorting it as “ bad” and “good”. Experience is a chance for development and personal transformation. And a person decides how this chance will be used. «Having risen to a new stage of experience, a person is enriched both with new knowledge and new skills. The mechanism of the ascent above actual conditions or situations is a valuable personal skill. It includes overcoming situation limitations, expanding of consciousness, making more free choice, greater awareness and freedom, and finally it brings a person out of the impasse», - Archpriest Andrey Lorgus (2010, page 132) writes about the value of experience. Experience could be called heavy, bitter, joyful, sad, happy, shameful - and these all are describing feelings connected with events; but experience is always valuable even if a terrible price is paid for it. It is reflected in such proverbs, created by people, as: „One beaten is worth two unbeaten.“ or «You can not take in an old bird with chaff» and «What doesn‘t kill us makes us stronger». The psychologist working in a spiritually-focused approach sympathizes, feels compassion in a special way for the person suffering from a crisis or difficult period of life. It was very precisely described by Prof. F.E.Vasilyuk: «To comfort a grieving one - is not to try to cancel, eliminate his suffering, but to help him in his spiritual work of grief experiencing. It is paradoxical, but true: comforting is helping to suffer» (2003, page 115).

• **The value of the encounter and co-existence** makes a great impact on a spiritually-focused psychotherapist’s attitude towards communication with people who address him for psychological assistance. In fact from the Christian point of view, meeting each other we prove, we confirm each other‘s existence, we say to each other: «I see you! I hear you! You do exist!». Each meeting of two personalities leaves an imprint on them. Therefore we cannot consider the work of a spiritually-focused psychotherapist only as «providing services on psychological assistance to the population». And each meeting can be for the sake of salvation or not, both to the psychologist and the person who came for help. Certainly, meetings are different: deep and superficial, true and false, but all of them, according to Metropolitan Anthony of Sourozh, «begin with, that a person possessing evangelical consciousness or simply keen, alive human consciousness, must learn to see the existence of the other. And it happens rarely, very rarely». (On the Encounter. 2002, p. 245). «Here in the light of the Gospel let you think of every human meeting as about actual meeting; not just that people faced and parted, passed by and didn‘t notice who walked by, as in the Gospel parable of the Good Samaritan in which the victim had been passed

чад, о чем прямо сказано в постановлении Священного Синода Русской Православной Церкви от 29 декабря 1998 г.: «…Напомнить всем пастырям-духовникам о том, что они призваны помогать своим пасомым советом и любовью, не нарушая при этом богоданную свободу каждого христианина».
Каждый взрослый человек отвечает за себя и за свою жизнь сам. Даже когда ему тяжело с этой ответственностью справиться, лучше, если он всегда будет делать максимум из возможного на сегодняшний день. Это повысит его самоуважение и сохранит его чувство собственного достоинства.
Человек, принимающий на себя ответственность, порой совершает ошибки, которые могут иметь тяжелые последствия. Ответственность за ошибки и их последствия с человека не снимается, и снята быть не может. Это подчас вызывает тяжёлое чувство вины, которое рано или поздно приводит человека к осознанию и покаянию. Проходя через такие переживания, человек может духовно возрасти, но может и сломаться, ведь в развитии всегда есть риск. Задача психолога – помочь эту ответственность пронести сквозь страдания. Не усугубить её, не обесценить её, а уважать и признавать её без осуждения.
Есть также разделение ответственности за изменения, которые осуществляет человек в своей жизни. Психолог создает условия для лучшего осознания возможности и способов изменения, но будет ли человек меняться и менять свою жизнь, как он будет это делать, решает он сам. Психотерапевт же, приходя на встречу с другим человеком, несет полную ответственность за свою профессиональную деятельность, в которую входят его образование, повышение квалификации, супервизия, личная психотерапия, здоровый образ жизни, забота о своем самочувствии и настроении, о духовном развитии.

• **Ценность развития, духовного восхождения личности**, возрастания человека, в полную меру заложенного в нем личностного потенциала, позволяет сосредотачиваться в процессе психотерапии не только на ситуативном решении сиюминутных задач, но и на поиске ответов и постановке новых вопросов о стратегии и тактике всей жизни. Не только «что мне делать?», но и «зачем?», и «как?», и «какой духовный опыт можно из всего этого извлечь?».

• **Признание непреходящей ценности опыта** помогает принимать любой опыт, не деля его на «плохой» и «хороший». Опыт – это шанс для развития и преображения личности. Как этот шанс будет использован, выбирает сам человек. «Поднявшись на новую ступень опыта, личность обогащается как новыми знаниями, так и новыми навыками. Сам механизм восхождения над наличными условиями или ситуациями есть ценный навык личности. Он заключается в преодолении ограниченности ситуации, в расширении сознания, в большей

by an unfeeling Levite and an irresponsible priest. And we should, as that Samaritan, keep our eyes on everyone, none to pass unnoticed, and when we listen – to hear, not just perceive the sounds of words. If only we were able to meet!» (Love all-conquering. 2003, page 57).

True meeting becomes a condition of the appearance of the unique, vital community of two people, which is referred to as co-existence. «The real existential community, despite obstacles and „opacity“ of Another, assumes moving beyond oneself to comprehension of the personal identity of Another, and also a sense of responsibility and devotion that includes Me and You, and We» (The basics of Christian psychology. 1995, page 133). Co-existence is the true situation of personal development.

• **Recognition of spiritual God-given help** assumes the following: besides the rationally explained dynamics of psychotherapy, sometimes there are events which have no adequate psychological and procedural explanation. Experienced psychologists, who have been practicing for a long time, know that deadlock situations happen sometimes in psychotherapy, lacking acceptable solution, when all possible psychotherapeutic means and resources have been used already. And at that moment, unexpectedly and inexplicably, the client‘s and/or the therapist‘s perception and vision of the situation is radically changed. There is a feeling of freedom and prospects, new powers, resoluteness, self-confidence, clarity of mind, confidence of the true choice. In other words, the therapist and the client receive support and assistance from outside. In spiritually-focused psychotherapy both the therapist and the client (if he is a believer) hope and pray for such God-given support and help. In this perspective it is appropriate to recall the anthropological doctrine of the synergy of God and human being.
Having listed the core values, I would like to focus on understanding ways of personal and spiritual development. Many people would like to get a universal algorithm that would describe in detail specific actions, words, choices that „inevitably“ would lead a person to that goal. But such a recipe doesn‘t exist. It is possible to outline only the basic reference points.

Briefly - the way of changing oneself consists of the following consecutive steps:

1. Return to yourself (to get acquainted with yourself, with the capabilities and limitations, to learn «to be yourself», instead of «representing something»).
2. Return to God (to turn your whole person to the Person of Father, moving from child to adult position; only an adult can standg face to face with Father, feeling love and gratitude, but not fearful of Him).
3. Return to people (becoming a more mature person, feeling your connection with yourself and with God, starting to build more honest relationships with surrounding people, that exclude

свободе выбора, в большей осведомленности и свободе и, наконец, выводит личность из тупика», - пишет о значении опыта протоиерей Андрей Лоргус (2010, с. 132). Опыт называют тяжелым, горьким, радостным, печальным, счастливым, постыдным – это все описание чувств, связанных с событиями, но сам опыт всегда ценный, даже если за него заплачена страшная цена. Не случайно в народе родились пословицы «За одного битого двух небитых дают» или «стреляного воробья на мякине не проведешь», и еще «то, что нас не убивает, делает нас сильнее». Психолог, работающий в духовно-ориентированном подходе, особым образом сочувствует, сострадает человеку, переживающему кризис или сложный период своей жизни. Это очень точно описал проф. Ф.Е. Василюк: «Утешать скорбящего – это не стараться отменить, упразднить его страдание, а помогать ему в его душевном труде переживания скорби. Парадоксально, но так: утешать – это помогать страдать» (2003, с. 115).

• **Ценность встречи и со-бытия** оказывает очень большое влияние на отношение духовно-ориентированного психотерапевта к общению с людьми, обратившимися к нему за психологической помощью. Ведь с христианской точки зрения, встречаясь друг с другом, мы удостоверяем друг друга в бытии, мы говорим друг другу: «Я тебя вижу! Я тебя слышу! Ты есть!». Каждая встреча двух личностей откладывает на них отпечаток. Поэтому мы не можем рассматривать работу духовно-ориентированного психотерапевта только с формальной точки зрения как «предоставление услуг по оказанию психологической помощи населению». И каждая встреча может быть во спасение или нет и психологу, и человеку, который к нему пришел. Конечно, встречи бывают разные: глубокие и поверхностные, истинные и ложные, но все они, по словам Антония митрополита Сурожского, «начинаются с того, что человек, у которого есть сознание евангельское или просто острое, живое человеческое сознание, должен научиться видеть, что другой существует. И это бывает редко, очень редко» (О встрече. 2002, стр.245). «Вот в свете Евангелия и думайте о каждой человеческой встрече именно как о встрече; не просто о том, что люди столкнулись да разошлись, прошли мимо – и не заметили, кто мимо прошел. Так в евангельской притче о милосердном самарянине проходили бесчувственный левит и безответственный священник. А мы должны, как самарянин, остановить свой взор на каждом, никого не пропустить незамеченным, и когда слушаем – слышать, а не просто воспринимать звуки слов. Если бы мы только умели встречаться!» (Любовь всепобеждающая. 2003, с. 57).
Подлинная встреча становится условием появления уникальной, живой общности двух людей, которую обозначают как со-бытие. «Подлинная, бытийная общность предполагает несмотря на препятствия и «непрозрачность» Другого выход за рамки самого

manipulations, hypocrisy, people-pleasing, selfishness, egocentricity, neurotic self-sacrifice, etc.).

Terms of change:

1. Unconditional, evaluation-free acceptance of your personality. Refusal of comparing yourself with others. At the same time there should be honest look and sober assessment of one's own actions, feelings, thoughts, desires, relationships. Also a sense of balance and healthy criticism are needed (without self-flagellation and a self-justification).
2. Taking care of your physical state (providing for yourself: healthy sleep, food, rest, no pain - to avoid falling into altered states of consciousness).
3. Recognition of the right to make a mistake (mistakes and crises – both are needed for development).
4. Cheerfulness and viability development.
5. Constant spiritual search, spiritual perfection, inner work and development as a vital strategy.

In spiritually-focused psychotherapy the client is gradually moving in the following directions:

- distinguishing the spiritual and psychological states;
- acquiring experience of overcoming crises in psychological and spiritual spheres;
- improved understanding of emotional states, emotional needs, motivations, actions, relationships;
- recognition of the value of psychological and spiritual development;
- taking adequate responsibility for the psychological and spiritual state.

My personal professional declaration is as follows:

1. Always to prepare for a meeting with a person.
2. Keep faith in a person in any situation.
3. Respect a person with all its peculiarities, habits.
4. See, listen and hear, empathize and try to understand the client.
5. Cherish every meeting, regardless of the outcome.
6. Be honest with myself and with others.
7. To be in search, to ask for help (supervision), to repent and ask for forgiveness.
8. To learn and develop.
9. To thank and rejoice.

According to Prof. B.S. Bratus «Christian psychology sets before the psychotherapist other tasks, and respectively it results in other ways of their fulfillment, which are not implied by the traditional approaches of psychotherapy» (2005).
If as a result of spiritually-focused psychotherapeutic work the client consciously and freely chooses a way of spiritual personal development, learns to overcome crises, consciously chooses the tactics and strategy of his life, discovers his inner vital and activity source and, with full responsibility accepts and develops the creative potential and the talents; if all or at least some of these the

себя и понимание (постижение) личности Другого, а также чувства ответственности и преданности, которые включают в себя и Я, и Ты, и Мы» (Начала христианской психологии. 1995, с.133). Со-бытие и есть подлинная ситуация развития личности.

- **Признание наличия духовной помощи Свыше** предполагает следующее: помимо рационально объяснимой динамики психотерапии иногда происходят события, не имеющие адекватного психологического и процессуального объяснения. Опытные психологи, давно и много практикующие, знают, что бывают в психотерапии ситуации тупика или отсутствия приемлемого решения, когда все возможные психотерапевтические средства и ресурсы использованы. И вот, неожиданно и необъяснимо, ощущение и видение ситуации у клиента и/или у терапевта коренным образом меняется. Появляется чувство свободы и перспективы, новых сил, решительность, вера в себя, ясность сознания, убежденность в истинности выбора. Иными словами психотерапевт и клиент получают поддержку и помощь извне. В духовно-ориентированной психотерапии и терапевт, и клиент (если он верующий) надеются и молятся о подобной поддержке и помощи Свыше. В этом смысле уместно напомнить антропологическое учение о синергии Бога и человека.

Перечислив основные ценности, хотелось бы остановиться на понимании личностного и духовного пути. Многим хотелось бы получить универсальный алгоритм, в котором подробно описывались бы конкретные действия, слова, выборы, которые «неминуемо» бы привели человека к цели. Но такого рецепта не существует. Можно наметить лишь основные ориентиры.
Совсем кратко - путь изменения состоит из следующих последовательных шагов:

1. Вернуться к себе (познакомиться с собой, своим потенциалом и ограничениями, научиться «быть собой», а не «что-то из себя представлять»).
2. Вернуться к Богу (повернуться всей своей личностью к Личности Отца, перейти из детской позиции во взрослую; только взрослый может стоять лицом к лицу с Отцом с любовью и благодарностью, а не испытывать страх перед Ним).
3. Вернуться к людям (став более зрелой личностью, ощущающей свою связь с самим собой и с Богом, начать строить с окружающими более честные отношения, которые исключают манипуляции, лицемерие, человекоугодие, эгоизм, эгоцентризм, невротическую жертвенность и т.п.).

Условия изменения:
1. Безусловное, безоценочное принятие своей личности. Отказ от сравнения себя с другими. При этом честный взгляд и трезвая оценка своих поступков, чувств, мыслей, желаний, отношений.

psychotherapist can joyfully observe together with his client, it is possible to call his professional activity rejoicing with the Truth (1 Corinthians 13:6).



Olga Krasnikova, Russia, psychologist, head of the psychological centre "Sobesednik", assistant rector at the Institute of Christian Psychology, Moscow.
olga-krasnikova@yandex.ru

ОльгаКрасникова, Россия, психолог, руководитель психологического центра „Собеседник", помощник ректора Института Христианской Психологии.
olga-krasnikova@yandex.ru

Чувство меры и здоровая критичность (без самобичевания и самооправдания).
2. Забота о своем физическом состоянии (обеспечение себе: здоровый сон, еду, отдых, отсутствие боли, чтобы не впадать в измененное состояние сознания).
3. Признание своего права на ошибку (ошибки и кризисы – необходимые составляющие развития).
4. Развитие жизнелюбия и жизнестойкости.
5. Постоянный духовный поиск, духовное совершенствование, внутренняя работа и развитие, как жизненная стратегия.

В ходе духовно-ориентированной психотерапии клиент постепенно продвигается в следующих направлениях:

- различение своих духовных и психологических состояний;
- приобретение опыта психологического и духовного преодоления кризисов;
- повышение степени осознанности своих эмоциональных состояний, потребностей, мотивов, поступков, отношений;
- признание ценности своего психологического и духовного развития;
- принятие адекватной ответственности за свое психологическое и духовное состояние.

Моя личная профессиональная декларация выглядит следующим образом:

1. Всегда готовиться к встрече с человеком.
2. Хранить веру в человека в любой ситуации.
3. Уважать человека со всеми его особенностями, привычками.
4. Видеть, слушать и слышать, сопереживать и пытаться понимать своего клиента.
5. Дорожить каждой встречей, независимо от результата.
6. Быть честной с собой и с другими.
7. Искать, просить помощи (супервизия), раскаиваться, просить прощения.
8. Учиться и развиваться. Благодарить и радоваться.

По словам проф. Б.С. Братуся «христианская психология ставит перед психотерапевтом другие задачи, и, соответственно, отсюда вытекают и другие способы их выполнения, которые не подразумеваются традиционными направлениями психотерапии» (2005).
Если в результате духовно-ориентированной психотерапевтической работы личность осознанно и свободно избирает путь духовного личностного развития, научается преодолевать кризисы, осознанно выбирает тактику и стратегию своей жизни, открывает в себе источник жизнелюбия и жизнедеятельности, с полной ответственностью принимает и развивает свой творческий потенциал и свои дарования; если все это или хотя бы что-то

одно из этого психотерапевт с радостью наблюдает вместе со своим клиентом, то его профессиональную деятельность можно назвать сорадованием Истине (1 Кор 13.6).

Литература / references

Антоний митр. Сурожский. О встрече. СПб.: Сатисъ, 2002. (Metropolitan Anthony of Sourozh. On the Encounter. SPb.:Satis, 2002)
Антоний митр. Сурожский. Любовь всепобеждающая. Москва – Клин, 2003. (Metropolitan Anthony of Sourozh. Love all-conquering. Moscow – Klin, 2003)

Братусь Б.С. Заметки о внешнем оппонентном круге христианской психологии // Московский психотерапевтический журнал. Специальный выпуск по христианской психологии. 2007, №3, с. 32-56. (Bratus B.S. Notes on the outer opponent circle of Christian psychology.// Moscow psychotherapeutic Journal. Special issue on Christian psychology. 2007, № 3, pp.32-56)

Б. Братусь, В. Слободчиков, А. Петровский, М. Кондратьев
Христианская психология: за и против // Научно-просветительский журнал «Скепсис». 2005, №3/4. http://scepsis.ru/library/id_402.html (Bratus B., Slobodchikov V., Petrovsky A., Kondratyev M. Christian psychology: pro et contra // Scientific-enlightening Journal "Skepsis".2005, № 3-4. http://scepsis.ru/library/id_402.html)

Василюк Ф.Е. Молитва и переживание в контексте душепопечения//Московский психотерапевтический журнал. Специальный выпуск по христианской психологии. 2003, №3, с. 114-129. (Vasiluyk F.E., Prayer and experiencing in the context of soul-care.// Moscow psychotherapeutic Journal. Special issue on Christian psychology.2003, №3, pp.114-129.)

Зенько Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии. – СПб.: Речь, 2007. (Zenko Y.M. The basics of Christian psychology and anthropology –SPb:Retch, 2007)

Киприан (Керн) архм. Антропология святителя Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. (Kiprian (Kern) Arhimandrite. The anthropology of Saint Gregory Palamas. M: Pilgrim, 1996)

Кричевец А.Н. Три реплики о возможности и действительности христианской психологии // Московский психотерапевтический журнал. Специальный выпуск по христианской психологии. 2007, №3, с. 14-23. (Krichevets A.N. Three remarks about possibility and reality of Christian psychology. // Moscow psychotherapeutic Journal. Special issue on Christian psychology. 2007, № 3, pp.14-23)

Лоргус А.В. Категория личности в христианской психологии // Московский психотерапевтический журнал. Специальный выпуск по христианской психологии. 2010, №3, с. 122-133. (Lorgus A.V. The category of person in Christian psychology.//
Moscow psychotherapeutic Journal. Special issue on Christian psychology. 2010, № 3, pp.122-133)

Лоргус А.В., Красникова О.М. Вина и грех // Московский психотерапевтический журнал. Специальный выпуск по христианской психологии. 2010, №3, с. 165-175. (Lorgus A.V., Krasnikova O.M. Guilt and sin.// Moscow psychotherapeutic Journal. Special issue on Christian psychology. 2010, № 3, c.165-175)

Начала христианской психологии. Учебное пособие для ВУЗов М.: Наука, 1995. (The basics of Christian psychology. Manual for Institutes of higher education. M.: Science, 1995)

www.mospat.ru/archive/sr291281.htm
Архив официального сайта Московского Патриархата 1997-2009. Заседание Священного Синода 28-29 декабря 1998 г. под председательством Патриарха. (www.mospat.ru/archive/sr291281.htm - the Archive of the official web-site of Moscow Patriarchate 1997-2009. The Holy Synod of Russian Orthodox Church on December 28-29, 1998, chaired by the Patriarch)

Comment
to „The specifics of a Christian Orthodox psychotherapy and consulting: Contemplations (Reflections) of a Christian psychologist“

Anna Ostaszewska



Anna Ostaszewska, Psychotherapist, supervisor, European Certificate of Psychotherapy (ECP) Place of praxis: Association of Christian Psychologists' Psychological Centre. President of the ACP Psychotherapy Section. ACP President in years 1995- 2009

It is really great impression to see how Christian psychology and psychotherapy develop in Russia. The article presents not only author's point of view but also ideas of other Russian psychologists from publications since 1995.

Olga Krasnikowa presents basic values and anthropological assumptions of Christian psychotherapy. The basic values are presented in a very clear way – we could say: perfectly. What I like the most in this article is great respect to a person deeply rooted in Christian view of human being. There is a hope that in psychotherapeutic praxis this respect will be significantly experienced by a client and it will help in his/ her openness and discovering himself.

The author presents important elements of psychotherapist's attitude and therapeutic relationship. The approach has many elements similar to other psychotherapy schools especially to humanistic therapy what is written openly. Only spiritual perspective makes significant difference. Even the same elements but in spiritual perspective can become a little different than in secular psychotherapy. Of course it is difficult to describe so delicate differences which may arise when using a spiritual perspective.

Subject "the specifics of a Christian psychotherapy" is very wide and it is not fully described in any literature in the world yet. We have to remember that Christian psychology and psychotherapy is at the beginning of its development. Also Olga Krasnikowa admit that at present "there are more questions than answers".

When we try to find "the specifics of a Christian psychotherapy" we need to describe not only psychotherapist' attitude but also concept of genesis of disorders, concept of healing process and specific techniques. I really hope that Olga Krasnikowa will write about this in future publications. In the presented article she writes about value of experience in our life but does not mention about traumatic experiences in childhood which are often a source of patients' problems. Maybe we may assume that the healing process in Christian psychotherapy has the same elements as in any other therapeutic process. Maybe there is no big difference. But probably there are also specific healing factors which should be described. For example: "In spiritually-focused psychotherapy the client is gradually moving in the following directions: - distinguishing the spiritual and psychological states…" How does it look like in praxis? Is it talking about spiritual states? Other example: "The therapist and the client receive support and assistance from outside. In spiritually-focused psychotherapy both the therapist and the client (if he is a believer) hope and pray for such God-given support and help". Does it mean that they pray together loudly during a psychotherapy session?

Olga Krasnikowa uses a term "spiritually - focused psychotherapy" which, as she writes, is used in Russia. Such a title can lead to misunderstanding because it suggests that therapy is concentrated mainly on spiritual aspects of human life. When riding how she describes the therapy we may find that spiritual approach lays mainly in anthropological assumptions not in special therapeutic "focus". In the present western literature a term "spiritually oriented psychotherapy" is used and this is different. Western authors write also about "integrating spiritual or religious perspective into psychotherapy" what says that spiritual perspective is an added element to the traditional psychotherapy but it is not the only one.

Christian psychology and psychotherapy is at the beginning of its development but we have to start from something, of course. In future it is needed to specify differences ("the specifics of a Christian psychotherapy") when comparing with other psychotherapy. But we need also describe what is similar or the same to avoid misunderstanding.

Bibliodrama in Holy Land

Olga Krasnikova

Bibliodrama Development at the Institute of Christian Psychology (Moscow, Russia).

The leaders of bibliodrama group training at the ICP are: priest Andrey Lorgus (Rector of the ICP) and Viktor Semenov, psychodramatherapist, Ph.D. (Director of the Institute of group psychotherapy and social engineering.) Interest in Bibliodrama is only just being aroused in Russia, as the method has only recently begun to spread in our country, and there is very little information. At the moment there is no authoritative article or book giving the precise description of Bibliodrama. But the Russian translation of one of the books by Peter Pitzele (New York), who is considered to be one of the Bibliodrama founders in USA, is now being prepared for publication.



Coming in contact with the Holy Land helps to get a new vision of the Sacred History

Прикосновение к Святой Земле позволяет по-новому взглянуть на Священную историю

The leaders of Bibliodrama groups at the Institute of Christian Psychology – Fr. Andrey Lorgus and Victor Semenov – are stating the following psychological and spiritual objectives:

- Get answers to questions of religious and spiritual life, which, sooner or later, people begin to ask themselves.
- Correlate personal life situations with the events and experiences of people in the Bible stories.
- Show the unity of the spiritual experiences of humankind, feelings, concerns and hopes.
- For the professionals – psychologists, educators, catechists – participation in Bibliodrama allows them:
- To get acquainted with the opportunities of the psychodramatic method in the study of Bible stories.

Библиодрама в Святой Земле.

Ольга Красникова

Развитие Библиодрамы в Институте Христианской Психологии (Россия, Москва).

Ведущие библиодраматических групп в ИХП - протоиерей Андрей Лоргус (ректор Института Христианской Психологии) и психодраматерапевт, кандидат психологических наук Виктор Семенов (директор Института групповой психотерапии и социального проектирования).

Интерес к Библиодраме в России еще только пробуждается, так как этот метод совсем недавно начал распространяться в нашей стране, и о нем очень мало информации. Я знаю всего нескольких российских психологов, использующих Библиодраму в своей практике (некоторые называют ее мифодрама). Еще нет ни одной серьезной статьи или книги, подробно рассказывающей о Библиодраме. Хотя сейчас готовится к изданию переведенный на русский язык труд Питера Питцеле (Нью-Йорк), одного из основоположников Библиодрамы в США.

Ведущие Библиодрамы в Институте христианской психологии священник Андрей Лоргус и Виктор Семенов ставят следующие психологические и духовные задачи:

- Получить ответы на вопросы религиозной и духовной жизни, которые рано или поздно человек начинает задавать себе.
- Соотнести личные жизненные ситуации с событиями и опытом людей в Библейских историях.
- Показать единство общечеловеческого духовного опыта, чувств, проблем и надежд.
- Для профессиональных психологов, педагогов, катехизаторов участие в Библиодраме позволяет:
- Познакомиться с возможностями психодраматического метода в изучении Библейских историй.
- Получить рекомендации в применении опыта учебно-тематической группы в психологических и социальных практиках.

Первое занятие по библиодраме состоялось в Москве 15 февраля 2010 года. За три года проведения Библиодрамы в ИХП в московских семинарах и выездных группах приняли участие более 200 человек (не считая участников мастер-классов на различных конференциях). Более 60 человек ездили с библиодраматическими группами на Святую Землю. Участники групп приезжали в Израиль из разных городов: Москва и Московская область, СПб, Рига,

- To receive advice in application of thematic training groups experience to psychological and social practice.

The first bibliodrama session was held in Moscow on February 15, 2010. In three years of bibliodrama training at Moscow ICP, more than 200 people participated in seminars and traveling groups (not including the participants of workshops at conferences). More than 60 people went with bibliodrama training groups to the Holy Land. They came to Israel from various cities: Moscow and Moscow region, St. Petersburg, Riga, Orenburg, Minsk, Bryansk, Saratov, Rostov-on-Don.
Each new cycle of bibliodrama meetings or every trip to the Holy Land was covering a new theme. For example in Moscow (February - May 2010 with 34 participants) with following topics: Noah's Ark, David and Goliath, The Parable of the Prodigal son, Job, Mothers and the court of Solomon, Abraham and Isaac - the sacrifice, Moses - meeting with God.

A group of 24 participants traveled in November 2010 to Israel (Jerusalem, Bethlehem, Hebron) Topics of meetings: The holy city (after a sightseeing tour of Jerusalem); Struggle and overcoming, betrayal (after the Garden of Gethsemane); Christmas (after Bethlehem); The meal, its sacred meaning (after Zion chamber)??????; The Holy Bible related to Sacred history (after the Museum of the Bible).

In November 2011 a group of 28 participants went to Israel, Galilee (Tiberias, Nazareth, Cana, Capernaum, Mount Tabor, Mount of Beatitudes, the Jordan River, the Sea of Galilee). Topics of meetings: House of the Holy Family; The Sermon on the Mount; Meeting at Mount Tabor, Israel elements - earth, water, air; Pilgrim in the Old Town. This year's trips: to Jerusalem, Bethlehem, Hebron on March 2012 and on November 2012 to Israel - Mediterranean Sea.



After the attempts to get water from the well, one begins to understand, why in ancient times the bride (Rebecca), who coped to water camels, was so highly valued.
Попробовав самостоятельно достать воду из колодца, понимаешь, почему в древние времена так ценилась невеста (Ревекка), напоившая верблюдов.



The participants of bibliodrama group are mastering different ways of getting water. The Bible garden. Israel
Участники группы осваивают разные способы добывания воды. Библейский сад. Израиль

Оренбург, Минск, Брянск, Саратов, Ростов-на-Дону. Каждый новый цикл встреч или очередная поездка на Святую Землю были посвящены новой теме.

Например, в Москве (февраль – май 2010 г группа из 34 участников) цикл встреч был посвящен следующим темам: Ноев ковчег; Давид и Голиаф; Притча о блудном сыне; Иов; Матери и суд Соломона; Авраам и Исаак – жертвоприношение; Моисей – встреча с Богом.

Группа из 24 участников совершила поездку в Израиль в ноябре 2010 года (Иерусалим, Вифлеем, Хеврон) . Темы встреч: Священный город (после обзорной экскурсии по Иерусалиму); Борьба и преодоление, предательство (после Гефсиманского сада); Рождество (после Вифлеема); Трапеза, ее священное значение (после Сионской горницы); Отношение к Библии и Священной истории (после музея Библии).

В ноябре 2011 года 28 человек участвовали в библиодраме, проводившейся в Израиле, в Галилее (Тверия, Назарет, Кана, Капернаум, гора Фавор, гора Блаженств, река Иордан, Галилейское море).. Темы встреч: Дом Святого семейства; Нагорная проповедь; Встреча на горе Фавор; Стихии Израиля – земля, вода, воздух; Паломник в Старом городе.

Поездки в этом году: Иерусалим, Вифлеем, Хеврон - в марте 2012 г. и
Израиль: побережье Средиземного моря - ноябрь 2012 г.
Сейчас проходит шестой семестр библиодраматических встреч в Москве. Всего, без учета отдельных мастер-классов на различных

At the present time, the sixth semester of bibliodrama meetings is going in Moscow. Altogether, not including individual master classes at various conferences (e.g. „Human Planet“ in spring 2011), about 40 sessions on Bibliodrama were held (200 academic hours).

Bibliodrama – is knowing the Bible through yourself and knowing yourself through the Bible.
For me Bibliodrama is not only a wonderful method of studying the Bible, but also an exciting journey towards the unknown, deepest sides of my personality. Participating in group sessions, you can plunge into the past of humankind, correlate it with the present and make your own future and also get answers to your unasked questions. Spiritual and transcendental roles, played in Bibliodrama, make the main value orientations more conscious and help bring them to life.

Bibliodrama in the Holy Land.
Here we give two commentaries of the participants of our bibliodrama group in the Holy Land:

Olga Klimenko, psychology student:
Meeting with the Holy Land is a shock. It is impossible to imagine its scope beforehand, as well as to suppose, that it will happen. Both surprise and tears, and the prayer, that was not thought over and prepared, is uttered by the heart. Everything is not what you imagined before and you are not the same as before. Walking along the narrow streets of this parallel reality, feeling stunned and embarrassed – and for this reason – is taking a great risk. It is like that of the treasure hunter, lifting the lid of the hidden chest - the risk of being dazzled by the shine lying on the surface, and not to look deeper, under the the second bottom, where the real treasure could be found. But at this moment all that bibliodrama gives us comes into effect.

All that you see and realize during each day here, is not all that could be seen and realized. Therefore I find a great deal of luck in the fact that my first trip to Israel was connected with bibliodrama. For each evening session we took the stories in some way connected with the places visited during the day. Very often I entered the workshop feeling exhausted and overloaded, as the day was so intense and full of impressions that it was difficult even to take a deep breath, not even to think about being more



One of the participants is reading her poetry, dedicated to the meeting with the Holy Land.
Участница Библиодрамы читает свои стихи, посвященные встрече со Святой Землей.

конференциях (напр. «Планета людей» весной 2011 г), состоялось около 40 занятий по Библиодраме (200 ак.часов).
Библиодрама – это познание Библии через себя и себя через Библию.
Библиодрама для меня – это не только прекрасный метод изучения Библии, но и захватывающее путешествие к неизведанным, глубинным сторонам моей личности. Участвуя в группе можно окунуться в прошлое человечества, соотнести его с настоящим и построить для себя будущее, а также получить ответы на свои незаданные вопросы. Духовные, трансцендентные роли, проигранные на Библиодраме, делают более осознанными ценностные установки и помогают привнести их в жизнь.

Библиодрама в Святой Земле.
Мы приводим два отзыва участников библиодрамы в Святой Земле.

Ольга Клименко, студентка психологического факультета:
Знакомство со Святой Землей – потрясение. Представить себе его масштабы заранее невозможно, впрочем, как и вообще предположить, что оно случится. И удивление, и слезы, и совершенно не та молитва, что обдумана и приготовлена, произносится твоим сердцем. И все совершенно не так, как ты думал, и сам ты совершенно не тот, что прежде. Идешь по узким улочкам этой параллельной реальности, полностью оглушенный и растерянный – и потому невероятно рискуешь. Как рискует кладоискатель, поднимающий крышку заветного сундука, быть ослепленным блеском того, что лежит наверху, и так и не заглянуть глубже, не увидеть второе дно, под которым – настоящее сокровище. Но здесь и вступает в силу все то, что дает нам Библиодрама.
Все, что ты видишь и осознаешь в течение каждого дня, проведенного здесь – вовсе не все, что можно здесь увидеть и осознать. Поэтому мне видится большая удача в том, что моя первая поездка в Израиль сопровождалась Библиодрамой. Для каждого вечернего занятия мы брали сюжеты, так или иначе связанные с теми местами, в которых

assimilated.
But soon something began to happen, that made me forget about my unhappy state.
In bibliodrama we were passing through all our experience again, and - in a completely new way. I have not seen that stone like this! I remember this street looking in some other way! I understood this place in the Gospel quite differently...

And more often it turned out that you had only an abstract idea of something incredibly important for you. Like an outlined plan, a pencil sketch. And now - after playing this episode, this role - you have got a three-dimensional picture. And you are not an outside observer, you are inside. Sometimes, you need courage to go inside, but the award is great. Like that unbelievable treasure from the hidden chest, you are bringing to the light and examining that precious award - the truth about yourself.
Bibliodrama in the Holy Land expands time and space: I choose the direction, that is most important for me, and there are no limits. Has it ever happened to you that you are reading a book, asking yourself again and again: „Why? „How could it happen?“ “It just cannot be so!“ Did something like that happen to you when reading the Holy Scripture? So, participation in bibliodrama is a chance to resolve all doubts and to answer all your questions with „your own hands”. And what if your question can be answered only by a person who lived more than two thousand years ago?
A prophet, apostle, myrrh-bearing woman, a common inhabitant of Israel in the times of Christ? Then you are meeting this person, so important for you... in the bibliodramatic space. And you address him your question. Certainly receiving an answer – there is no doubt.
Some of the participants asked our leaders about the reasons for choosing certain roles. I was thinking a lot about it, analyzing my own choice and what I had gained from each of the plots. In each of my roles there is something so „mine“ that it is impossible not to feel it. It is like a long-awaited line of poetry - you are waiting, thinking, crossing out, and suddenly understanding: yes! exactly! that is it, no doubt! And choosing the role - you are tracing with your mind's eye all the possible characters of the plot, imagining those you have never seen, and suddenly your heart lights up. Just the one you are playing (or the thing you represent) is to some extent already inside you, and dramatic action is only an opportunity to respond to it and to realise something very important. To say aloud what you do not know yet, to confess what you do not suspect. To meet with whom you never knew. And, particularly, to meet yourself.

Svetlana Savkina, practicing psychologist, trainer, business-consultant:
I find it a both easy and complicated task – to write about my experience of participating in bibliodrama. To speak freely about the impressions as the participant, who was inside the personal-developing process, is a usual thing for me, a skill that can be easily trained. It is easy: I felt emotions: strong, vivid, unexpected, there were tears,

побывали днем. Часто семинар начинался с чувства невероятной усталости и переполненности, ведь день был таким насыщенным, ведь впечатлений в тебе столько, что вздохнуть трудно – не то что вместить что-то еще.
Однако вскоре начинали происходить вещи, заставляющие напрочь забыть об этом состоянии. Потому что мы проживали все заново и – совершенно по-новому. Я не таким видел этот камень! Я не такой помню эту улицу! Я совсем не так понимала это место в Евангелии…
И все чаще оказывалось что о чем-то невероятно для тебя важном у тебя существовало лишь отвлеченное представление. Схематичный план, карандашный набросок. А теперь – после этой сцены, после этой роли – объемная картинка. И ты не смотришь со стороны, ты внутри. Порой, чтобы войти туда, внутрь, нужно немало мужества, но и награда – велика. Как то невероятное сокровище со дна сундука, ты поднимаешь на свет и удивленно рассматриваешь со всех сторон эту драгоценную награду – правду о себе самом.
Библиодрама на Святой Земле расширяет время и пространство: я выбираю самое важное для себя направление, и ничто меня не ограничивает. Бывало у вас такое, что читаете книгу и бесконечно задаете вопросы: «Ну почему? Ну как же так? Да разве можно так поступить? Нет, такого просто не может быть!». А со Священным Писанием – бывало? Так вот, участие в Библиодраме – это шанс разрешить все сомнения и ответить на все вопросы собственноручно. А когда на твой вопрос может ответить только человек, живший больше двух тысяч лет назад? Пророк, апостол, мироносица, простой израильтянин времен Христа? Тогда ты встречаешься с этим важным для тебя человеком… в пространстве Библиодрамы. И задаешь вопрос ему. И, конечно, получаешь ответ – как же иначе.
Кто-то из группы спрашивал наших ведущих, почему мы выбираем те или иные роли. Я много об этом думала, анализируя и собственный выбор сам по себе, и то, что я вынесла из каждого сюжета. В каждой моей роли есть что-то настолько «мое», что не почувствовать этого невозможно. Это как с долгожданной стихотворной строчкой, образом – ждешь, думаешь, перечеркиваешь, но вдруг понимаешь: да! точно! вот это, иначе и быть не может! Так и выбирая роль – обводишь мысленно взглядом всех возможных героев сюжета, представляешь себе тех, кого никогда не видел, и вдруг сердце твое загорается. Просто тот, кого ты играешь (или то, что ты играешь) в какой-то мере уже есть в тебе, а драматическое действие лишь дает возможность на это отреагировать и понять нечто очень важное. Произнести вслух то, чего еще сам не знаешь. Признаться в том, о чем еще не подозреваешь. Встретиться с тем, кого никогда не знал. В том числе, и с самим собой.

Светлана Савкина, практикующий психолог, тренер,

laugh, confusion, calmness, there were insights and discoveries like: “it is not possible!”, “good heavens!”, “is that me?” etc. All was true, real, without faking.
But it is difficult to interpret your sensual experience, received in the “play-like” manner, and to relate it without falseness and irony and with full acceptance, to the Biblical Truth, that was born chiefly not on earth, but in heaven. And even more difficult: to allow yourself to acknowledge that your personal everyday view and experience has a right to exist in close proximity to the lives of great biblical heroes, glorified in centuries for their strength of spirit, deep insight, ascetic self-denial, superhuman energy, and, the most important, by their faith, going beyond the common concepts, their relationship with God, love of God. Really it is mind-boggling.



Lake of Galillee - Галилейское озеро.

My mind is trembling before the great and authoritative knowledge that is and has been a source of creative, scientific, religious inspiration for the wisest human minds: “Who are they, and who am I! I am unworthy to reason about the eternal things.” While the voice of my soul says: Take courage! You are also with them, you are also woven into the great history of birth and establishment of the Truth.
I do not know how to correlate myth (but not fantasy) with reality. I will try to make a dotted sketch, to find images and, perhaps, metaphors.
I will say about the most obvious things: bibliodrama helps not only to read, but to comprehend the Saint Scripture texts on different levels of understanding The biblical stories, which I previously knew rather superficially and incompletely, lived inside me on the periphery of my mind, overloaded by contemporary information.
As a result of bibliodramatic work they came to the foreground, became the moral criteria for my actions, and transformed into extremely clear, native, “my own” picture of the world, because I have also lived them. It is very important. Most people trust their knowledge, or perhaps, know what they trust. I am not an exception.
Taking certain decisions, I began to rely confidently on my own knowledge of the Bible, the knowledge that is open and available, lying on the surface, but based in its foundation in eternity, in the mists of time. This knowledge was tested by the time, underwent trials of different temptations... which it is not necessary to enumerate. It was not me who thoroughly investigated it, testing their strength and reliability, it was not me who reconsidered it critically, rejecting or trusting them, arguing or accepting. All this was done by other reputable people – but due to bibliodrama it turned to be truly mine. As a result of possessing such a magic “key”, confidence and basic rootedness appeared in my actions, not limiting them, but helping to gain the right foothold.
The world that opened to me during the bibliodramatic journey is, on the one side, fascinating with the importance and meaningfulness of the happening events while, on the other side, it is surprising with its extreme, practically everyday simplicity. Here are swinging on the scales at the same time eternity and momentary things, multidimensional and vague paradoxes of meanings and direct and unpretentious logic of life; incorruptible truth, law and order, and violation of all the laws of existence. The scales are in movement, but not destroying the harmony and equilibrium. The path traversed by the Bible heroes turned to be universal for all human beings. Perfect and undoubted volume panorama of the universe is breaking up into small mosaic fragments without damage to itself and its integrity, and at the same time it is being composed from the smallest particular details of the common people‘s lives, the whole existence picture, created beyond time and space, where the Word was with God, and the Word was God.
As a psychologist I have been always interested in human archetypes - “primordial innate structures, forming the substance of the collective unconscious, recognizable in our experience and displayed”. Bibliodrama is giving a unique opportunity - simple in study and profound in comprehension - to see and investigate such structures, to trace back with investigating interest the stable patterns of behavior, the relationship scripts, passing from generation to generation.
This is another stratum of experience and opportunity to practice. But it is a different item and view angle.



Ольга Красникова, Россия, психолог, руководитель психологического центра „Собеседник“, помощник ректора Института Христианской Психологии.
olga-krasnikova@yandex.ru

Olga Krasnikova, Russia, psychologist, head of the psychological centre “Sobesednik”, assistant rector at the Institute of Christian Psychology, Moscow.
olga-krasnikova@yandex.ru

бизнес-консультант:
Писать о своем опыте участия в библиодраме одновременно и легко, и сложно. Свободно рассказать о полученных впечатлениях участницы, бывшей внутри личностно развивающего процесса - дело привычное, и, в общем-то, хорошо тренируемое. Это легко: были чувства - сильные, яркие, неожиданные; были слезы, смех, смятение, успокоение, были озарения и открытия на уровне: «не может быть!», «ну, надо же!», «неужели это я?!» и т.п. Всё – подлинное, настоящее, без подделки. А вот осмыслить собственный опыт чувственных переживаний, полученных в «игровой» манере, и соотнести его, без фальши, без иронии, с полным принятием, с библейскими Истинами, рожденными не столько на земле, сколько на небе – это сложно. Более того, позволить себе сказать, что твой частный житейский взгляд и опыт имеют право на совместное существование вместе с судьбами великих библейских героев, прославившимися в веках могучей силой духа, глубиной прозрения, аскетическим самоотречением, нечеловеческой энергией и, главное, выходящей за рамки обычного представления, верой в Бога, связью с Богом, взаимной любовью с Богом – это тем более сложно. Реально, ум за разум заходит.

Разум трепещет перед архиважными и авторитетными знаниями, служившими и служащими источником творческого, научного, религиозного вдохновения мудрейших умов человечества: «Кто Они, и кто я! Я недостойна рассуждать о вечном». Душа же говорит: «Дерзай! Ты – тоже с ними, ты также вплетен в великую историю рождения и утверждения Истины».

Как соотнести миф (но не выдумку!) и реальность, я не знаю. Попробую сделать пунктирные зарисовки, найти образы, а может быть, и метафоры.

Скажу о самых очевидных вещах: библиодрама помогает не только прочесть, но и осмыслить на разных понятийных уровнях тексты Св.Писания. Библейские истории, которые я знала очень поверхностно и относительно, жили во мне где-то на периферии сознания, перегруженного современной информацией. В результате они вышли на первый жизненный план, стали нравственным критерием оценки моих поступков, превратились в предельно понятную, родную, глубоко «свою» картину мира, потому что я их тоже реально пере-жила. Это важно. Большинство людей верит в то, что знает или, может быть, знает то, во что верит. Я не исключение.

Принимая те или иные решения, я начала уверенно опираться на собственные библейские знания, открытые и доступные, лежащие на поверхности, но базирующиеся в основании в бесконечности, в глубине веков. Эти знания тестировались временем, испытывались всевозможными искушениями… перечислять не имеет смысла. Не я их пристально исследовала, прицельно проверяла на прочность и надежность, не я их критически переосмысливала, отвергая или доверяя, споря или принимая. Это совершали другие достойные люди – но благодаря библиодраме стали органично моими. В результате такого чудесного «ключа» в моих действиях появилась уверенность и стержневая укорененность, которая не сковывала движений, но помогала найти верную точку опоры.

Мир, открывающейся для меня во время библиодраматического путешествия, с одной стороны, захватывает значимостью и важностью происходящих событий, а с другой стороны, удивляет своей исключительной, практически обиходной простотой. В нем одновременно качаются на чаше весов вечность и сиюминутность, многомерная и неясная парадоксальность смыслов и прямая, без затей и изящных изысков, логика жизни; неподкупная правда, закон и порядок и попрание всех мыслимых законов бытия. Чаши весов находятся в движении, но при этом не разрушают гармонию и равновесие. Путь, пройденный героями Библии, оказывается универсальным для всех людей. Совершенная и безусловная объемная панорама мироздания распадается, без ущерба для себя и своей целостности, на составляющие мелкие мозаичные фрагменты, и одновременно складывается из мельчайшего частных деталей жизни вполне обычных людей, собирается целостное бытийное полотно, сотканное вне времени и пространства, где Слово было Богом и Слово было у Бога.

Меня, как психолога, всегда интересовали человеческие архетипы - «изначальные врождённые психические структуры, составляющие содержание коллективного бессознательно, распознаваемые в нашем опыте и являемые». Библиодрама – уникальная по простоте изучения и глубине постижения возможность увидеть, изучить подобные конструкты, с интересом исследователя проследить передаваемые в поколениях устойчивые поведенческие паттерны, сценарные отношения. Это другой, не менее важный для меня пласт опыта и приложения сил. Но это уже другая тема и другой угол зрения.

The personal identification technique “Matryoshka”

Andrey Lorgus and Viktor Semenov

The personal identification technique „Matryoshka“ is described in the book by David A. Kipper “Psychotherapy Through Clinical Role Playing” (in Russian translation - „Clinical role playing and psychodrama“, Moscow, Publishing House „Class“, 1993). Apparently this is the first printed mention of this technique in the Russian-language literature on psychotherapy. It remains still unknown how D. Kipper became acquainted with this toy, and how it happened that Matryoshka was used in the psychotherapeutic method.



„Matryoshka“ belongs to the techniques of role-playing games. The kind of technique, which uses “an object-mediator to avoid the discomfort that occurs with the invasion of another person“ (p.190) into one’s own territory. The technique of „Matryoshka“ is “telling a story“ by a protagonist (or a client, if the work is carried out individually). Picking up a doll that is, the first, largest, the outer part of the toy, the client says: „This is Me in the way I am represented to others.“ And he goes on to describe himself in the terms of his personal traits and habits of behavior. For example, „imposing, strong, experienced, serious,“ etc. Then he opens the large Matryoshka, takes out the smaller doll, leaving the large one (which was already spoken about) assembled on the table.
“And this is Me for my colleagues. So I am at work in my department. „The description follows. The second part of the toy is placed next to the first. The next Matryoshka is taken in hand, saying, for example, „And this is me with my family at home. Here I am gentle, kind, compliant”, and so on, and so forth.

With each following part of the doll, becoming smaller and smaller, the description of oneself becomes more deep and intimate. Here there is more tension and emotional excitement, as a person reveals his innermost thoughts and feelings. Perhaps, revealing them for the first time, not only for others but for himself. Therefore, working in such a technique should be very careful. For this work the client‘s trust is essential, and that the therapist possesses enough knowledge of his client.
The completion of work in the “Matryoshka” technique suggests some limit of the depth to which the client is now ready to look at himself. This could be, for example, „It‘s me alone with myself,“ or „It is me, who I really am.“ In a group situation, the members talk about themselves one by one. Other participants can ask questions related to each of the Matryoshka dolls, the primary meaning of which is „what are you?“. After all group members (desired number is 8-10 people, or a large group is divided into small groups, each having their own toy), have talked about their Matryoshkas, a sharing procedure is needed. To share the experience of the participants in their work, to share the impressions about the stories of others. Interpretations, assessments and advice should be avoided. It is important to focus on the experience gained during the group work.

For Christian Psychotherapy the level of psychological depth is important, where a person can comprehend his relationship with God. If the client is ready for such a revelation, he can say, choosing the smallest, already inseparable figure of Matryoshka: „And this is me in the eyes of God,“ or „This is a spark of God in me,“ or „This is my soul,“ etc. If the technique is performed with a non-religious client, the depth limit can be associated with a „personal self“, for example, „This is Me, whom I do not know, but feel intuitively. I am, but I do not know what I am. „

The “Matryoshka” technique assumes the next required step after the work itself. It is the identification and discussion of feelings, returning back to „oneself“ from the taken role of „Matryoshka“, and then it is possible to analyze the work that revealed the roles, masks, characters, interaction of self-levels, psychological defense and attitude to the deep personality layers. In any case, the technique gives a great material for self-knowledge and self- development.

The “Matryoshka” technique makes it easier to work with the depth of personality thanks to a special role, through the mediation of toys. In this technique a person is hiding, covertly to himself, behind a mask of Matryoshka, leaving intact his own „self.“ And although seeing and realizing it, it is much easier for a person to reveal the innermost knowledge of himself .

„Matryoshka“ (presumably the pet name of „Matryona, or Matrona, meaning „stately lady“) – a Russian wooden toy in the form of a painted doll, inside which are smaller dolls similar to her.
There are usually three or more nested dolls. Almost always they have an ovoid („egg-shaped“) form with flattened bottom and consist of two parts - upper and lower. By tradition, it is painted like a woman in Russian traditional red dress and yellow headscarf. Presumably, matryoshka firstly appeared in the nineties of the XIXth century. A. Mamontova brought to the Moscow toy workshop „Children‘s Education“ a small figure of the bald old sage Fukuruma from Japan. It consisted of several similar figures nested one inside the other. The woodturner Vasily Zvyozdochkin, who worked in the shop, carved from wood resembling nested figures, and the artist Sergey

Методика личностной идентификации «матрешка»

Андрей Лоргус и Виктор Семенов

Методика личностной идентификации «матрешка» описана в книге Дэвида Киппера «Клинические ролевые игры и психодрама» (М., Изд-во „Класс“, 1993). Видимо это первое печатное упоминание этой методики в русскоязычной психотерапевтической литературе. Каким образом Д. Киппер познакомился с этой игрушкой, и как Матрешка стала использоваться в психотерапевтической методике пока неизвестно.

«Матрешка» принадлежит к техникам ролевых игр. Эта техника, использующая «предмет-посредник, позволяет избежать дискомфорта, возникающего при вторжении чужого человека» (с.190) на свою территорию. Техника «Матрешка» заключается в «рассказе» протагониста (или клиента, если работа проводится индивидуально) о себе. Беря в руки матрешку, а именно первую, самую большую, внешнюю часть игрушки, клиент говорит «Вот это я, каким я предстою перед людьми». И далее описывает себя в качествах личности и особенностях поведения. Например, «Представительный, сильный, опытный, серьезный» и т.д. Затем раскрывает Матрешку, вынимает меньшую, а большую, о которой все сказано, собранную, ставит на стол.
«А вот это я для коллег. Таким я бываю на работе в своем отделе». Следует описание. Вторая часть ставится рядом с первой. Следующая Матрешка берется в руки со словами, например, «А это я с родными дома. Здесь я мягкий, добрый, уступчивый и т.д, и тп.»

С каждой следующей частью Матрешки, все меньшей и меньшей, описание себя становятся глубиннее и интимнее. Здесь возникает большее напряжение и эмоциональное волнение, так как человек раскрывает свои сокровенные мысли и чувства. Причем раскрывает, быть может, впервые, и не только для других, но и для себя. Поэтому работа с такой техникой должна быть очень осторожной. Для данной техники необходимо доверие клиента, а психотерапевту необходимо знание своего клиента. Завершение техники Матрешка предполагает некий предел глубины, на которую клиент готов сейчас заглянуть в себя. Это может быть, например, «Это я наедине с самим собой», или «Это я, какой я есть на самом деле».

В групповой ситуации, участники группы поочередно рассказывают про себя. Другие участники могут задавать вопросы относящиеся к каждой части Матрешки, основной смысл которых - „какой ты?“. После того, как все участники группы (желательный состав участников 8-10 человек, или большая группа делится на небольшие группы, в которых есть своя игрушка), рассказали про свои Матрешки необходима процедура шеринга. Рассказать об опыте, который получили участники в ходе работы, поделиться впечатлениями от рассказов других. При этом надо избегать интерпретаций, оценок и советов. Важно сосредоточиться на опыте, полученном в ходе групповой работы.

Для христианской психотерапии имеет большое значение такой уровень глубины, в которой могут быть осмыслены отношения с Богом. Если клиент готов на такую откровенность, то он может сказать, выбирая самую маленькую, уже неразделимую фигурку матрешки: «А это я такой, каким меня видит Бог», или «Это искра Божия во мне», или «Это моя душа», и т.д. Если техника выполняется не религиозным клиентом, то предел глубины может быть ассоциирован как «личное Я», например, «Это я, каким я себя не знаю, но интуитивно чувствую. Я есть, но не знаю, какой я».

Техника «Матрешка» предполагает обязательный этап после самой работы. Это выявление и обсуждение чувств, возвращение в «себя», после роли «матрешки», а затем возможен анализ работы, открывшихся ролей, лиц, личин себя, взаимодействия уровней себя, защиты и отношения к глубинным слоям личности. В любом случае методика дает большой материал для самопознания и освоения себя.

Техника «Матрешка» позволяет легче работать с глубинами личности благодаря особой роли, через посредничество игрушки. В этой технике человек незаметно для себя самого прячется за внешней маской матрешки, оставляя в неприкосновенности собственное „я“. И хотя он всё это видит и понимает, ему намного легче открыть своё сокровенное знание себя.

«Матрёшка» (предположительно от уменьшительного имени «Матрёна или Матрона, что означало „статная дама“») — русская деревянная игрушка в виде расписной куклы, внутри которой находятся подобные ей куклы меньшего размера. Число вложенных кукол обычно

Malyutin painted them as girls dressed in Russian style. (http://www.thimble.h11.ru/mat2.html). The town of Sergiev Posad, which grew up around the The Trinity Lavra (Monastery) of St. Sergius, became the first place where the Matryoshka was produced. Now the Matryoshka has become one of the symbols of Russia for foreigners. In Russian houses Matryoshkas are rare, mainly



as someone's gift or souvenir brought back from of a trip. The Russian toy Matryoshka is a bright-painted toy. Matryoshkas are painted variously using different palettes, with a variety of patterns and meanings. But for our technique UNpainted dolls are needed. The Matryoshka is carved out of wood. This natural-wood doll is used in the method. This is important to ensure that the client or protagonist (in the group) has no associations with the toy paintings, with color, gender, age, or clothing, or the social position of people whose images are transmitted by the Matryoshka, all these should not interfere with substitutive personal identification.



от трех и более. Почти всегда они имеют овоидную («яйцеподобную») форму с плоским донцем и состоят из двух частей — верхней и нижней. По традиции рисуется женщина в красном сарафане и жёлтом платке. Предположительно, матрешка впервые появилась в девяностых годах XIX века. В Московскую игрушечную мастерскую „Детское воспитание“ А. Мамонтова привезла из Японии фигурку лысого старика мудреца Фукурума. Она состояла из нескольких вложенных одна в другую фигурок. Токарь по дереву Василий Звёздочкин, трудившийся в этой мастерской, выточил из дерева похожие фигурки, которые вкладывались одна в другую, а художник Сергей Малютин расписал их под девушек в русском стиле одежды. (http://www.thimble.h11.ru/mat2.html). Город Сергиев Посад, выросший вокруг Троице-Сергиевой Лавры, стал первым городом, в котором производили Матрешку. Ныне Матрешка стала одним из символов России для иностранцев. В русских домах матрешки встречаются редко, в основном, как чей-то подарок или сувенир, привезенный из поездки.

Российская игрушка Матрешка – яркая расписанная игрушка. Расписывают Матрешку по-разному, в разной палитре, с самыми разными рисунками и смыслами. Но для нашей методики нужна НЕ расписанная Матрешка. Матрешку вытачивают из дерева. Такой натуральной - деревянной, Матрешка и используется в методике. Это важно для того, чтобы клиент или протагонист (в группе) не имел никаких ассоциаций с росписью игрушки; ни цвет, ни пол, ни возраст, ни костюм, ни социальное положение людей, чьи образы передаются в Матрешках, не должны мешать заместительной идентификации личности.

Symbols in restoring moral self-awareness in trauma psychotherapy

Tatiana Grigorieva, Julia Solomonik, Maria Joubert

Addressing the problem of good and evil is a core aspect in Christian psychotherapy. From the spiritual perspective, psychological trauma is a personal exposure to evil (a painful encounter with evil), resulting in personal rejection of the thought of oneself as God's creature. Psychologically, trauma is an emotional shock (or a series of shocks), which resulted in horror and fear of death and prompts a person towards survival and preserving his own life. Survival as purpose and life method is inconsistent with the problem of good and evil; this often implies that a person begins to commit inherently immoral acts. Dissociation, as a defensive mechanism, is designed to hold a painful traumatic experience at a distance. Everything that could threaten an 'artificial' inner balance must be denied. As a result, all levels of the human being – mind, body and spirit – are disrupted and separated. All inner bonds became broken: at bodily level: between feelings and consciousness; at the mental level: between emotions and reason; at the spiritual level: between values, meaning and God. Thus, a person becomes subject to strong limitations in feeling, thinking, in ability to choose, to develop and to create. He is constantly losing the qualities which are manifestations of the image of God in man. This person can live, overwhelmed by passions, degraded and plunged into evil, despite the fact that everything in him screams against his fall.

In this regard, the need to restore personal integrity by detecting and understanding of dissociative processes within the individual becomes clear. This is possible through work with symbols that allow a person to put their inner experience within the spiritual context.

The Bible contains images of the Fall, related to evil. One of these is the image of the serpent, as an embodiment of sin and death. However, before exploring the biblical characters with their multilevel and multifaceted meanings, one has to have an experience of symbolic thinking. In psychological trauma, dissociation destroys symbolic thinking as a special, creative interpretation of reality and a means of connection with it. Therefore, an important part of trauma therapy is restoring symbolic thinking and appealing to deep symbols which represent the core human values. On the psychological level, values belong to self-consciousness and personal identity. The spiritual foundation for these values is the fruits of the Spirit, which are opposed to works of the flesh in the Bible (Galatians 5:19-21, 22-23). In this article we would like to share an experience of such recovery by an example of creative work with symbols. Further we will describe the methodology used in psychotherapeutic groups and also personal experiences of the participants as a result of application of this technique.

Работа с символами в восстановлении самосознания в психотерапии травмы

Татьяна Григорьева, Юлия Соломоник, Мария Юбер

Для христианской психотерапии травмы обращение к проблеме добра и зла на личностном уровне является ключевым. С точки зрения духа травма – это встреча человека со злом, в результате которой он отказывается от себя как творения Божьего. Говоря психологическим языком, травма – это душевное потрясение (или ряд потрясений), актуализирующее ужас и страх смерти и побуждающее человека ставить задачу сохранения собственной жизни. Выживание как цель не предполагает решения вопроса о добре и зле при выборе методов выживания, поэтому человек начинает совершать аморальные по своей сути поступки. Диссоциация как защитный механизм призвана удерживать в вытесненном виде болезненное травматическое переживание, а также все то, что может угрожать искусственному внутреннему балансу. В итоге разрыву и разделению подвергаются все уровни человеческого существа: телесный, душевный и духовный. На телесном уровне рвутся связи между ощущениями и сознанием, на душевном – между эмоциями и разумом, на духовном – между ценностями, смыслами и Богом. Человек становится неспособным ощущать, чувствовать, видеть, думать, выбирать, развиваться, творить. Он может жить, обуреваемый страстями, деградируя и погружаясь во зло, несмотря на то, что буквально все в нем будет кричать о происходящем падении. В связи с этим становится очевидным необходимость работы по восстановлению целостности через осмысление и понимание диссоциативных процессов, происходящих внутри личности. Это становится возможным через работу с символами, которая позволяют человеку поместить его переживания в плоскость духа. В Библии есть образы грехопадения связанные со злом. Одним из таких образов является образ змея, как воплощения греха и смерти. Однако прежде чем начать работу с библейскими символами, с их многоуровневыми и многогранными смыслами, человеку необходим опыт символического мышления. В травме диссоциация разрушает символический тип мышления, как особую, творчески осмысленную связь с реальностью. Поэтому важным этапом работы с группой в терапии травмы становится восстановление символического мышления и обращение к глубинным символам, которые представляют ключевые человеческие ценности. На психологическом уровне это ценности, формирующие самосознание и восстанавливающие идентичность. Духовными основаниями

Introduction to a method:
creative investigation of a fairy-tale

When the structure of psychological trauma was introduced to a group, and personal traumatic experience was described, there was stage of therapy which was intended to restore interrelations between the different levels of a person (spirit - soul - body), as well as to search for alternative and healthy ways of reacting instead of traumatic ones. The symbolic interpretation of the characters of a fairy tale was chosen as the method of participants' investigations of their traumatic experience. Fairy-tale as a unique phenomenon of human culture is a rich source of archetypal knowledge of universal phenomena, events, history of decline or the history of restoration and revival expressed in images and symbols. Through interpretation of the symbols of fairy-tales, symbolic thinking can be restored. Symbolic thinking implies an ability to perceive and understand the cultural symbols, to relate them to one's personal experience, and as a result of this, to comprehend and absorb an experience of mankind, including an experience of recovering from psychological trauma. Moreover, analyzing the content of fairy-tales is a way to a deep personal understanding of good and evil.

At the first stage, the participants of the group were exploring the meaning of symbols in fairy tales: characters, actions, events and transformations. The point there was to correlate symbolical meaning with their own experience, to find and explore their interconnections. The goal was to investigate how traumatic symptoms operate on the three levels of existence (body, soul and spirit).

At the second stage, the group was engaged into a creative process: each participant had to embody their knowledge in a created material object. Firstly, this task was intended to make their knowledge and experience objective and, by this, lead to a meeting with its reality. Secondly, through interaction with this handmade article, the firmer contact with the part of the psyche, which it embodied, was reinforced.

At the next stage, the group learned to refer this experience to daily life.

Fairy tale

A Scandinavian fairy tale, "The Prince Lindworm", (Kalshed, Donald, (1996). The Inner World of Trauma: Archetypal Defenses of the Personal Spirit. London and New York, Routledge, p.201) was offered for analysis. This is the story of a prince, the eldest of two twin brothers, who was born as a serpent and rejected by his mother, the queen, in the first few seconds of his life. Hiding until the time, he grew up on his own and turned into a horrible monster, bringing terror to others. When the charming younger brother, the prince, a loved and cherished son, went to look for a princess, he was stopped by an enormous Lindworm, who asserted the right of the firstborn. "A bride for me before a bride for you," he said. Trying to solve the problem, the king finds for him two beautiful princesses, but he eats them one by one. Desperate, the King finds the last remaining female in the kingdom – a daughter of a poor shepherd and orders her to marry the Prince Lindworm. In horror, she realizes that she is threatened with imminent death and seeks the advice of a wise old woman, a witch. A witch-woman advises to a girl, who was in despair, to dress in ten snow-white shifts after her wedding ceremony. So, whenever Lindworm tells her to shed a shift, she must tell him to cast a skin.

On the wedding night, when Lindworm is alone with his newly acquired wife, he starts to act as he did before with the other princesses – he asks her to take off a shift. The shepherd's daughter puts a counter-request for the Prince Lindworm to shed a skin. Surprised by this unexpected turn, the beast, moaning and groaning, throws off one of his skins. In her turn, the girl takes off a shift, but underneath there is another one. This is repeated nine times, with the snake casting nine skins, which, one by one, are covered by the girl's clean and beautiful garments. In the end, the monster remains a slimy mass of raw meat, completely devoid of any kind of protection. The girl stays dressed, because, as the old woman said, she put on ten shifts. So, she took a cane and whipped Lindworm as hard as she could. Then she bathed him all over in the milk. Finally, she dragged him on to the bed and put her arms round him. And she fell fast asleep that very moment. The next morning the court found the shepherd's daughter, "fresh and rosy", sleeping in the bedroom and in her arms not a terrible snake, but "the handsomest prince that anyone could wish to see".

Symbolic interpretation

In this context we are interested, first of all, in the characters of Lindworm and the shepherd's daughter, as well as in the process of transformation of the beast into the prince.

The serpent represents the traumatized parts of the human psyche. Having been exposed to evil at the very beginning of his life (rejection by the queen, his mother), and having not grieved over it properly (he superseded and suppressed his emotions), the Prince Lindworm has survived in conditions that were not conducive to his development (emotionally, he was a 'street kid', ignored by his parents). Consequently, by the time of his maturity and self-awareness, he was a terrible monster physically (snake), mentally and spiritually (he kills, terrifies and sows evil around him.) The character of Lindworm is a perfect illustration of how the uncompensated trauma pervades the whole personality, distorting its essence, manifesting in the



Tatiana Grigorieva, Psychologist, Psychological Counseling Centre „Abigail", Member of Krasnoyarsk Regional Society of Christian psychologists and psychotherapists., Krasnoyarsk, Russia
Consult@krasinter.ru
Татьяна Григорьева,
Психолог, Центр Психологического Консультирования „Авигея", Член региональной организации „Сообщество христианских психологов и психотерапевтов", Красноярск, Россия



Julia Solomonik, Clinical Psychologist
Psychological Counseling Centre „Abigail", Krasnoyarsk, Russia
Consult@krasinter.ru
Юлия Соломоник,
Клинический психолог, Центр Психологического Консультирования „Авигея"
Красноярск, Россия

для этих ценностей являются плоды Духа, противопоставленные делам плоти, как это сказано в Библии (Гал. 5:19-21, 22-23). Пример такой работы с ценностями описан ниже. В данной статье мы бы хотели поделиться опытом такого восстановления на примере творческой работы с символами. Мы опишем методику, использовавшуюся в одной из психотерапевтических групп, и личный опыт участников, как результат работы с этой методикой.

Описание методики: работа со сказочным материалом

Работа по восстановлению связей проводилась на том этапе психотерапевтического исцеления, когда у участников группы уже были сформированы представления о психологической травме, описаны основные переживания и нарушения. Задача заключалась в установлении связей между разными уровнями реальности (дух – душа – тело), а также в поиске альтернативных, здоровых способов действовать взамен травматических. Материалом для реализации поставленной задачи была выбрана сказка.

Сказка, продукт человеческой культуры, представляет собой богатый источник информации о разных сторонах человеческого бытия, выраженных в символах. В сказках могут описываться универсальные явления, события и механизмы, истории падения и деградации или, наоборот, истории спасения и созидания человека. Через интерпретацию сказочной истории может быть восстановлена символическая функция как способность воспринимать и понимать культурные символы, соотносить их с собственным внутренним миром и через это усваивать опыт, накопленный человечеством. В том числе опыт преодоления травмы. Также через работу со сказочным содержанием человек может быть успешно введен в пространство категорий добра и зла.

На первом этапе участникам предлагалось произвести разбор значения символов, содержащихся в сказочной истории: персонажей, их поступков, событий, происходящих перемен, отдельных деталей. Необходимо было соотнести полученные смыслы с феноменологией собственного внутреннего мира, найти соответствия, описать и исследовать полученную информацию. Причем важной составляющей было получение знания о том, как те или иные травматические симптомы работают на всех трех уровнях: телесном, душевном и духовном.

На втором этапе работа по восстановлению и развитию символической функции дополнилась погружением в творческий процесс: каждый из участников буквально воплощал полученное знание о себе в создаваемых им материальных объектах. Это позволило, во-первых, объективировать полученное знание, сделать его более реальным, материальным, а значит по-настоящему работающим внутри, требующим внимания к себе. Во-вторых, через взаимодействие со своим творением устанавливался более прочный контакт с той частью психики, которую оно воплощало. В-третьих, сам творческий процесс способствует синтезу.

В дальнейшем велась работа по тренировке навыков обращаться к полученному опыту в повседневной жизни.

Сюжет сказки

Для работы участникам группы была предложена скандинавская сказка «Принц Линдворм» (Калшед Д. «Внутренний мир травмы», М.: Деловая книга, Академический проект, 2001 г. С. 320.). Это история о принце, старшем из двух братьев-близнецов, который был рожден змеем и отвергнут матерью-королевой в первые же секунды своей жизни. Скрывшись до срока, он рос сам по себе и превратился в ужасное чудовище, получеловека-полузмея, наводившего ужас на окружающих. Когда младший из братьев, Прекрасный Принц, любимый и желанный сын, отправляется на поиски приключений и невесты, на его пути предстает Линдворм и заявляет о своих правах первенца. «Сначала невесту для меня, потом для тебя!», – говорит он. Пытаясь решить возникшую проблему, Король-отец предоставляет Линдворму несколько принцесс, но чудовище безжалостно съедает их одну за другой, оставаясь неудовлетворенным и продолжая настаивать на своих требованиях. Отчаявшись, Король-отец находит последнюю оставшуюся в королевстве девушку – дочь бедного пастуха и приказывает ей выйти замуж за Принца-Линдворма. Та в ужасе, понимая, что ей грозит неминуемая погибель, обращается за советом к мудрой старухе-волшебнице. Старуха дает инструкцию бедной девушке, как выжить и не быть съеденной чудовищем.

В первую брачную ночь, оставшись наедине со своей вновь приобретенной женой, Змей начинает действовать так же, как он поступал ранее с другими принцессами. Он предлагает ей раздеться. На что дочь пастуха выдвигает встречное предложение – Принцу-Линдворму снять свою кожу. Удивившись такому неожиданному повороту, чудовище подчиняется и, стоная и охая, сбрасывает одну из своих шкур. На что девушка снимает с себя сорочку, но под ней оказывается еще одна. Линдворм опять предлагает девушке раздеться, на что получает тот же самый ответ. Так продолжается девять раз. Змей снимает

body and forcing him to “continue in evil”.
While describing their understanding of the skins, participants reported that the skin is a personal defense which is automatically “put on” in life crises, in stressful situations, states of insecurity, under internal or external threats. Spiritually, the skins refer to the sins: the deeds of the flesh, vices, passions, sinful motives, habits, and a huge variety of their manifestations in the inner and outer life. Psychologically, they are habitual, thoughtless reproduction of early learned patterns, which include patterns of parental relationships, forms of codependency, stereotyped thinking and frozen feelings, defensive behavior, accompanied by broken, distorted, and immature emotions, values and needs. In general, all this is the result of a persistent long-term reaction to painful, traumatic circumstances. On the bodily level, this self-protection can be described through the senses of the body, subjectively generated in the sense of „being in“ the skin, which includes pressure, tension, emotional numbness or extreme sensitivity, pain, cramps, breathing blocks, stupor etc. By using a skin, a person responds to a stressful situation in a familiar (controlling and violent) way. However, that does not solve the problem but, on the contrary, makes the situation even worse, leading an individual to powerlessness, frustration and disappointment. A person may have various skins; the more habitual they are, the more exactly they compose the whole personality. As a result, personal development slows down, and energy is wasted on improving the skin – the survival defensive strategies. The analogy between the serpent from the fairy tale and the biblical serpent-tempter may be drawn. Skin protection strategies may generally be identified with the eight main passions or vices, described by the Orthodox Christian tradition: gluttony, lust, avarice, anger, dejection, despondency, vainglory (vanity) and pride. (И. Брянчанинов, Аскетические Опыты. Том 1. Доступно на сайте: http://prav-sky.ru/index.php/2011-01-19-12-51-43.html)
The shepherd’s daughter is a symbol of the undamaged part of the psyche, which is based on true values. She confronts the monster, and transforms it. In Christian tradition, the shepherd is Jesus Christ, who is the Great Shepherd of His flock. Thus, the fairy tale shepherd and his daughter remind us of the basic human values see in Christ. The shepherd’s daughter shows the basic virtues, which alone can serve as an alternative to the passions and sinful drives. According to the Orthodox Christian tradition, true human nature is meant to be good, which means to live in the fruit of the Spirit: love, joy, peace, forbearance, kindness, goodness, faithfulness, gentleness and self-control. (Galatians 5:22-23), which are Christian virtues. The shifts she uses to cover Lindworm’s skins, all together mean a healthy, constructive, virtuous way of life. In addition to the basic virtues, she also needs her personal attributes to survive in this confrontation with the monster. The shepherd’s daughter needs all her strength and talents, as well as her wisdom, courage, humility, patience and temperance.
The turning point of the fairy tale is the painful process of casting the skins, with the following covering them

с себя девять шкур, которые покрываются чистыми и прекрасными одеяниями девушки. В итоге от чудовища остается склизкая масса сырого мяса, совершенно лишенная каких бы то ни было защит. А девушка остается одетой, потому что по совету старой волшебницы запаслась десятью сорочками. Она берет розги и изо всей силы высекает змея, после чего омывает его в молоке, прижимает к себе и в изнеможении засыпает. Наутро придворные обнаруживают в спальне спящую дочь пастуха, а в ее объятиях не ужасного змея, а Принца, «прекрасного, как молоденькая травка».



Maria Joubert, Psychologist, MA in Pastoral Theology (Cambridge Theological Federation), Head of Orthodox Educational Centre (Krasnoyarsk, Russia).
Consult@krasinter.ru
Мария Юбер, Психолог, МА, Пасторское Богословие (Богословская Федерация, Кембридж), руководитель Православного Просветительского Центра (Красноярск, Россия).

Символическая интерпретация
В контексте данной статьи нам, прежде всего, интересны персонажи Линдворм и Дочь Пастуха, а также процесс трансформации Чудовища в Принца.
Змей символизирует те части психики человека, которые были травмированы. Столкнувшись со злом в самом начале (отвержение матери) и не пережив его должным образом (не отгоревав, а вытеснив и подавив), Принц-Линдворм выживает в условиях, мало способствующих полноценному развитию (по сути, душевным беспризорником, без полноценного духовного участия родителей, их любви и руководства). В итоге к началу непосредственного действия, т.е. к периоду взрослости и самореализации, он представляет собой страшное чудовище как физически (получеловек-полузмей), так и душевно и духовно (он убивает, наводит ужас и творит зло вокруг себя). Персонаж Линдворма является прекрасной иллюстрацией того, как некомпенсированная травма пронизывает всего человека, искажая его сущность, впечатываясь в тело и заставляя жить во зле и творить зло.
Девять шкур змея символизируют различные неконструктивные способы действовать, вырабатываемые личностью, чтобы выжить в сложных условиях и держать в вытесненном состоянии не пережитые травматические аффекты. Сюда могут относиться грехи, дела плоти, пороки, страсти, греховные привычки, мотивы и многообразие их

with girl’s shifts. This symbolizes the hard path of liberation from traumatic distortions (getting rid of skins). It happens through recognizing an unhealthy pattern, disconnecting from it (withdrawal) and searching for healthy alternatives (shifts). The process of releasing from the skin, even though mental, has a strong correlation with body reactions: discomfort, confusion, cold, insecurity, shame, and stress, unusual, unpleasant and painful feelings. Psychologically it means breaking stereotypes, patterns, abnormal thoughts, attitudes and perceptions, unhealthy bonds.
The slimy mass of raw meat, which remained after Prince Lindworm’s deliverance from all of his protective skins, symbolizes the living part of the soul which was kept untouched during years of dissociation. This is a sensitive and suffering part, often completely formless; it has been hurt once, and is then forced out and buried. Having been released from defensive survival patterns, the soul becomes open and susceptible to the voice of conscience, which is symbolized by the whips in the girl’s hands. The final stage in the transformation of Prince Lindworm – bathing him in milk and holding him in her arms – implies a healing environment, loving and compassionate, which is a required platform for any healing process.

The creative process
At the stage following the symbolic interpretation, it was suggested to the participants that they find and describe their own skins and shifts. It was no easy task to address their own inner reality, which included recognition, naming, describing traumatic symptoms, and morally assessing them. To recognize a traumatic experience as containing immoral features was challenging. Similarly, the defining the shifts as healthy and virtuous ways of responding was also a hurdle.
It was likely that the understanding of how the shift can be spread on top of the skin would be even more difficult. To find oneself in the skin means to find oneself in dissociation. In other words, the process of „covering“ begins with restoration of the lost integrity. It includes complex spiritual reactions such as confession, remorse, grief and forgiveness; it also requires courage, effort, will, sobriety, humility and love.
During the stage of creative personification, participants were offered a variety of materials: fabrics, paper, threads, needles, laces, ribbons, paints, jewelry, buttons, and so on. It was necessary to create a thing – symbols of the skin and the shift.

Examples of Skins and Shifts
Table 1: examples of Skins and Shifts reported by group) in correlation with passions and virtues.

Passions	Skins	Virtues	Shifts
Gluttony	greed	**Continence**	discipline organization order self-control
Lust	fornication	**Chastity**	beauty purity
Avarice	greed envy vanity	**Non-possessiveness**	charity freedom
Anger	aggressiveness hostility anger vindictiveness tension hatred quarrelsomeness irritation	**Meekness**	harmony goodwill buoyancy courage peace enervation calm patience
Dejection	indifference laziness paralysis void boredom vanity gloom	**Rejoicing, Mourning**	hope acceptance compassion
Despondency	despair helplessness powerlessness depression insecurity despair oppression fear cowardice guilt	**Sobriety**	activity vigilance attentiveness sanity doubt
Vainglory	stiffness intrigue control falsity touchiness suspicion	**Humility**	faith loyalty sincerity
Pride	delirium stupidity closeness isolation intrigue tampering distrust perfectionism jealousy stubbornness	**Love**	gratitude intimacy inspiration trust dignity love of life care interest creativity wisdom fullness openness joy

Table 1

проявлений во внутреннем и внешнем мире. Это привычное, бездумное воспроизведение усвоенных в детстве форм родительской системы отношений, зависимости и созависимые формы, шаблонное стереотипное мышление и чувствование, защитное поведение, нарушенные, неработающие, искаженные, неразвитые эмоции, ценности, потребности. В общем, все то, что является результатом стабильной долгосрочной реакции на болезненные травматические обстоятельства. Телесность этих защит может быть описана через ощущения тела, сопровождающие «ношение» шкур – ощущения давления, напряжения, нечувствительность или повышенная чувствительность, а также боль, спазмы, задержки дыхания, онемение частей тела и т.д.. Параллели, которые могут быть проведены между змеем из сказки и библейским змеем-искусителем, позволяют отождествлять шкуры-защиты с восемью основными страстями или пороками, описываемыми православной христианской традицией: обжорство, блуд, сребролюбие, гнев, уныние, печаль, тщеславие и гордость (см. Игнатий Брянчанинов - И. Брянчанинов, Аскетические Опыты. Том 1. Доступно на сайте: http://prav-sky.ru/index.php/2011-01-19-12-51-43.html).

Описывая свое понимание шкур, участники отмечали, что шкура – то, что надевается в сложные моменты жизни, при стрессе, небезопасности, внутренней и внешней угрозе, надевается автоматически. Шкуры это – наши грехи, дела плоти, пороки, страсти, греховные мотивы, привычки и огромное многообразие их проявлений во внутреннем и внешнем мире. Это привычное, бездумное воспроизведение усвоенных в детстве форм родительской системы отношений, зависимости, различные формы дисфункциональных отношений, «жертва–насильник–спасатель». Шаблонное, стереотипное, привычное, автоматическое мышление и чувствование, защитное поведение, нарушенные, неработающие, искаженные, неразвитые, запущенные эмоции, потребности, продолжение творения зла и его оправдание. Воля нарушена, направлена на зло. Стояние во зле. Осознанный выбор зла, определенности, гарантий, корысть. Шкуры решают ситуацию привычным контролирующе-насильственным способом, что не решает проблему, а делает ситуацию еще хуже, заводит в тупик, приводит к отчаянию, разочарованию в себе и разрушению и наказанию за это себя и других различными способами. Шкур бывает много, они заполняют собой большую часть личности, индивидуальность не формируется, не развивается, все силы тратятся на поиск и наращивание и усовершенствование шкур-защит, стратегий и тактик выживания в системе физического, психологического и духовного насилия, которому зависимый ребенок не может ничего противопоставить. Во взрослом возрасте эти формы становятся травматической, искаженной личностью, и продолжают воспроизводиться без критики, автоматически, каждый раз выбор в пользу однажды сделанного зла в отношении тебя родителями и зла сделанного тобой, каждый раз воспроизводится выбор зла и это невозможно остановить, хотя это не приносит удовлетворения. Предательство себя, индивидуальности, ценностей. Хочешь жить по этим ценностям, но не можешь - тотальный внутренний блуд и неверность.

Фигура пастушки – символ той здоровой части психики, которая встречается с чудовищем и преображает его. Как дочь пастуха (а Пастух, Пастырь – это Христос в христианской традиции), она является проводником основных базовых ценностей и добродетелей, которые только и могут послужить альтернативой страстям и греховным состояниям. Согласно христианской традиции это воздержание, целомудрие, нестяжание, кротость, блаженный плач, трезвение, смирение, любовь (И. Брянчанинов, Аскетические Опыты. Том 1. Доступно на сайте: http://prav-sky.ru/index.php/2011-01-19-12-51-43.html). Рубашки, которыми она покрывает шкуры Линдворма, как раз и представляют собой здоровые, конструктивные, добродетельные способы жизни. И чтобы выстоять в этом противостоянии с чудовищем, Пастушке требуются все ее силы и таланты: ум, мудрость, мужество, смирение, терпение, трезвость и т.д.

Центральным моментом всей сказочной истории является процесс снятия Линдвормом своих шкур и покрытия их рубашками Пастушки. Здесь в символической форме отображен трудный путь освобождения человека от травматических искажений через распознавание шкуры и идентификацию ее как нездорового способа, разотождествление с ней (снятие) и поиск здоровой альтернативы (рубашки), нейтрализующей вред (покрытие). Снятие шкуры телесно переживается как дискомфорт, смущение, холод, небезопасность, стыд, напряжение, как нечто непривычное, неприятное, болезненное. Психологически это означает ломку стереотипов, шаблонов, патологических мыслей, отношений, представлений, связей.

Склизкая масса сырого мяса, в которую превращается Змей после снятия всех своих защитных шкур – это та живая часть души, отзывчивая и страдающая, зачастую совершенно бесформенная, которая была травмирована когда-то, а затем вытеснена и погребена. Сейчас она обнажена и восприимчива к разящему голосу совести, розгам в руках Пастушки.

Заключительный этап преображения Чудовища в Принца – купание в молоке и объятия – погружение в питающую целительную среду и любовь.

Творческий процесс

После символической интерпретации сказки участниками группы выполнялась задача нахождения и описания собственных «Шкур» и «Рубашек». Это сложный и трудоемкий процесс обращения к собственному внутреннему миру включал в себя осознание, называние, описание собственных травматических способов действовать, а также их нравственную оценку. Если обнаружение шкур сталкивалось с трудностями признания в себе неидеальных, аморальных черт, то поиск рубашек как здоровых, добродетельных способов затруднялся отсутствием знания о том, какими иными, кроме привычных, способами можно действовать.

Еще более сложный момент – это понимание того, как может происходить «покрытие» Шкуры Рубашкой. Простое замещение здесь не работает. Если учесть, что обнаружение себя в Шкуре означает де-факто обнаружение себя в диссоциации, то процесс покрытия начинается с установления связей и восстановления утраченной целостности. Он также включает в себя множество других сложных процессов: признания, раскаяния, горя, прощения, и требует мужества, усилий воли, трезвости, смирения, любви.

На этапе творческого воплощения участникам были предложены различные материалы: ткани, бумага, нитки, иголки, шнурки, ленточки, краски, украшения, пуговицы и т.д.. Нужно было создать вещь – символ Шкуры или Рубашки.

Примеры Шкур и Рубашек

В таблице 1 приведены примеры Шкур и Рубашек (по итогам работы участников группы) в соотношении со страстями и добродетелями. (И. Брянчанинов, Аскетические Опыты. Том 1. Доступно на сайте: http://prav-sky.ru/index.php/2011-01-19-12-51-43.html)

Страсти	Шкуры	Добродетели	Рубашки
Обжорство		Воздержание	Дисциплина Организованность Порядок
Блуд	Блуд	Целомудрие	Красота Чистота
Сребролюбие	Жадность Зависть Суета	Нестяжание	Милосердие Свобода
Гнев	Агрессивность Враждебность Злость Мстительность Напряжение Ненависть Скандализм Склочность Ссоры	Кротость	Гармония Доброжелательность Жизнерадостность Мир Мужество Покой Расслабленность Спокойствие Терпение
Уныние	Безразличие Лень Паралич Пустота Равнодушие Скука Суета Уныние	Блаженный плач	Надежда Принятие Сострадание
Печаль	Безысходность Беспомощность Бессилие Депрессивность Небезопасность Незащищенность Отчаяние Подавленность Страх Трусость Чувство вины	Трезвение	Активность Бдительность Внимательность Здравомыслие Сомнение
Тщеславие	Зажатость Интриганство Контроль Лживость Обидчивость Подозрительность Страх	Смирение	Вера Верность Искренность
Гордость	Бред Глупость Закрытость Замкнутость Изоляция Интриганство Манипуляции Недоверие Перфекционизм Ревность Упрямство	Любовь	Благодарность Близость Вдохновение Доверие Достоинство Жизнелюбие Заботливость Интерес Креативность Мудрость Наполненность Открытость Радость

Таблица 1

Skin and Shift as symbols of body attached traumatic reactions

The first Skin and Shift created by the participants was meant to reflect the connection of their emotional and mental perception of trauma through body sensations. They were made of cloth and then put on the body, so one could visualize what their body feels being in the Skin or in the Shift. Participants reported what type of feelings they had: suffocation, pain, tightness, nausea, feebleness, and numbness; or freedom, ease, relaxation, etc. At this first step, they made the Skin, then the Shift, and afterwards they practiced spreading the Shift on top of the Skin. At the same time, participants tried to realize and define their attitudes, thoughts, feelings and reactions.

The human body is an accessible resource; it always gives our mind the hints of the state we are in physiologically. Getting in contact with the body is much easier than with more complex and subtle states of the psyche. Through bodily self-regulation, it is possible to establish consistency in all parts of personality.



The examples of Skin and Shift. Participants' self-reporting

The Skin to be worn

"A gray-brown jacket covers the body wrapped with a red cloth. A cloth symbolizes enormous pressure, pain, anger and strong emotions. The jacket is tightly buttoned with large buttons and wrapped around the entire body with string. On the head there is a black veil that covers the face; it is fixed on the head with a tight black decoration which presses tightly on the head. There are also weights on the feet, fixed to the Skin; these weights pull the body down and take away its power, they bend it down. They cannot be removed. All the clothing is tight, constricting; it impedes breathing, moving, thinking and feeling. I feel deep sorrow and pain, I object to this life because of its injustice, I have suppressed anger and rage. All my energy is used in keeping these feelings inside me, to control and suppress them. I suffer depression and feel anger, hatred, rage, rebellion as well as protest and powerlessness at the same time. I start crying immediately when I put this Skin on".

"A white tippet, which can be beautifully arranged on the shoulders, with a red-pink flower. On the head there is a crown of fine woven white and green stems with small white flowers and pearl beads. Wearing this Shift gives me a sense of freedom, light, purity and beauty.
I also cry when I put it on, because I feel a huge amount of losses of something important and priceless. I feel pain, sorrow and sadness".

Шкура и Рубашка как символ телесных травматических реакций

Первые Шкура и Рубашка должны были отражать связь с телом, телесные ощущения. Поэтому они создавались из ткани и надевались на тело, чтобы можно было прочувствовать, как в шкуре или в рубашке чувствует себя тело. Есть ли ощущения удушья, боли, сдавленности, тошноты, ватности, онемения или наоборот – свободы, легкости, расслабленности и т.д. Сначала создавалась и надевалась Шкура, затем Рубашка, а затем Покрытие Шкуры Рубашкой. При этом велась работа по осознанию и фиксации своих состояний, мыслей, чувств и переживаний.

Ресурс тела состоит в том, что мы всегда можем к нему обратиться и посмотреть, что с ним происходит. Установить контакт с телом значительно легче, чем с какими-нибудь более сложными и тонкими состояниями. Как инструмент саморегуляции и хранилище инстинктов самосохранения, оно помогает устанавливать прочную связь с собой.

Телесная шкура:

Пример:

Серо-коричневый жилет, одет на обмотанную вокруг тела красную тряпку. Тряпка символизирует собой колоссальное напряжение, боль, ярость, сильные эмоции. Жилет туго застегнут на крупные пуговицы и туго обмотан шнуровкой вокруг всего тела. На голове черная вуаль, которая закрывает лицо. Она закреплена на голове тугим черным украшением-ожерельем, стягивающим голову. На ногах к шкуре привешены гири, которые тянут тело вниз, отнимая силы, давят, сгибают. Их невозможно унести. Все тугое, стягивающее, не дает дышать, двигаться, думать, мыслить, чувствовать. Много горя и боли, чувство несправедливости, непринятие такой жизни, подавленная злость, ярость. Все силы уходят на их удержание, контроль, подавление. Подавленность, депрессия с одной стороны, а с другой – гнев, ненависть, ярость, бунт, несогласие и бессилие. Надевание шкуры вызывает плач.

Телесная рубашка:

Пример:

белый палантин, который можно красиво расположить на плечах с красно-розовым цветком-украшением. На голове тонкий венок из переплетенных белых и зеленых стебельков с мелкими белыми цветочками и перламутровыми

The Shift to be worn



"A white tippet, which can be beautifully arranged on the shoulders, with a red-pink flower. On the head there is a crown of fine woven white and green stems with small white flowers and pearl beads. Wearing this Shift gives me a sense of freedom, light, purity and beauty.
I also cry when I put it on, because I feel a huge amount of losses of something important and priceless. I feel pain, sorrow and sadness".

Spreading the Shift on top of the Skin

"My feelings are ambiguous. On the one hand, I have doubts and fear, on the other, hope for the possibility of change. I am reflecting what person I have become under the traumatic experience (I feel fear and pain about it), and what kind a person I would like to be (I feel hope). When I did the spreading I realized what I need to change in myself and which values I have to recover. I obtained a desire to learn, to grow, and be a person, a woman, clean, complete, free, and cheerful. I also realized that the difference between desired and the actual becomes bearable and possible. The transformation is not frightening and not killing, but inspiring".

Skin and Shift as symbols of the emotional and spiritual states

Participants' cases:

The Skin „Cemetery of emotions" ("A concentration camp of emotions")

"A white folded blank sheet of paper. Originally it was supposed to be the Shift. Then it was randomly lined by a pen on both sides, after that it was painted over with black crayon and then with black gouache. Afterward it was covered with black veil and tightened with a black ribbon around the edges. It is very dirty. There is a clean white paper inside.

On one side of this Skin I made a gibbet, where love, innocence and purity are hung; there are also crosses on the top of buried emotions: freedom, peace, joy, openness, ease, confidence, kindness, humor, beauty,



The Skin „Cemetery of emotions", front side

бусинками. Ощущения свободы, легкости, чистоты, красоты.

Надевание рубашки также вызывает плач и ощущение огромного количества потерь чего-то важного и бесценного. Боль, горе, печаль.

Покрывание Шкуры Рубашкой:

Ощущения при покрывании описываются как противоречивые. С одной стороны сомнения и страхи, с другой – надежда на возможности изменений. Есть переживание того, каким человек стал в результате травмы (ужас и боль) и каким бы хотел быть (надежда). Также в процессе покрытия приходит понимание того, что необходимо изменить и какие ценности восстановить. Возникает желание учиться, развиваться, воспитываться и быть Человеком, женщиной, чистой, полноценной, наполненной, свободной, жизнерадостной. Через буквальное наложение Шкуры и Рубашки видение и переживание разницы между желаемым и действительным становится переносимым, возможным. Оно не пугает и не убивает, а наоборот вдохновляет.

Шкура и Рубашка как символ эмоциональных и духовных состояний

Шкура «Кладбище эмоций» (Эмоциональный концлагерь)

Белый чистый лист бумаги согнут пополам. Изначально это должна была быть рубашка. Сначала беспорядочно зачеркнут ручкой с обоих сторон, затем закрашен черным мелком, затем – черной гуашью. Закрыт черной вуалью и затянут черной лентой по краям. Очень сильно пачкается. Внутри чистая белая бумага.

На одной стороне стоит виселица, на которой повешены любовь, невинность, чистота и стоят кресты, с похороненными эмоциями: свободой, миром, радостью, открытостью, легкостью, доверием, добротой, чувством юмора, красотой, верностью, близостью, честностью, интересом, активностью, целостностью, наполненностью, жизнерадостностью, надеждой, терпением.

С другой стороны, на почетных табличках (доска почета) эмоции, которые пришли и правят: уныние, отчаяние, депрессивность, упадок сил, бессмысленность, бессилие, пассивность, скука, пустота, апатия, «я – великая жертва», «я – объект», нечистота, блуд, предательство,

loyalty, intimacy, honesty, interest, activity, integrity, fullness, cheerfulness, hope and patience".



The Skin „Cemetery of emotions", reverse side

"On the other side, on the honour boards I put emotions that have come and reigned: discouragement, despair, depression, fatigue, meaninglessness, powerlessness, passivity, boredom, emptiness, apathy. There are boards with inscriptions „I am a great sacrifice," „I am an object", "I am a bad, cruel monster, not a human being, not a woman". There are boards for uncleanness, lust, betrayal, secrecy, depression, icing, isolation, insecurity, inferiority, mangles, mutilation, helplessness, vulnerability, insecurity, fear, terror, panic, paralysis, exhaustion, helplessness, pain, grief, addiction, confusion, distraction, imagination, care, loneliness, a sense of abandonment, worthlessness, guilt".

The Skin „Perfectionism"
Black lace with a red border; reverse side with ragged edges.

Шкура «Перфекционизм»

Черный шнурок в красной рамке, оборотная сторона с надорванными краями.



The Skin „Perfectionism", front side.
Шкура «Уход в работу», передняя сторона.

закрытость, подавленность, замороженность, изолированность, неуверенность, неполноценность, искареженность, испорченность, беззащитность, незащищенность, небезопасность, страх, ужас, паника, паралич, истощение, беспомощность, боль, горе, зависимость, растерянность, рассеянность, несобранность, фантазии, уход, одиночество, чувство брошенности, ненужности, использования, чувство вины – «я плохая, жестокая, монстр, не человек, не женщина».

The Skin „Greed" **Шкура «Жадность»**



The Skin „Greed", front side
Шкура «Жадность», передняя сторона



The Skin „Greed", reverse side
Шкура «Жадность», обратная сторона

Символика и содержание: Красный фон символизирует фоновое напряжение жизни. Шнурок – бессмысленное течение жизни по кругу, замыкающееся само на себя, не приносящее плодов и результатов. Такое состояние, когда сил в деятельность вбрасывается много, но на выходе ничего нет. Узлы на шнурке – неровный путь, события, которые еще больше запутывают, создают еще большее напряжение. Распутывания не происходит. Увеличивающееся напряжение игнорируется. Узлы становятся все туже и туже. Таково внешнее течение жизни.



The Skin „Perfectionism", reverse side.
Шкура «Уход в работу», обратная сторона.

Symbols and content: "The red color on the background symbolizes stress of life. A black lace refers to a meaningless, nonproductive and circular flow of life, which does not bear fruits. This is a state when much energy is wasted. Knots on a lace are associated with an irregular path; they are signs of confusing and tension-causing events. I ignore this increasing tension, and these knots become more and more tight. This is how my life is represented.
The inner side of this Skin is clean and white, symbolizing anguish of soul, intolerance, the moment when normal flow of life is impossible. This Skin says to me: "You are tearing yourself into pieces. Everything inside of you is trapped, tied in a knot, whereas your soul is shooting up from this".
I describe my perfectionism as the Skin because in this state I break with reality, ignore my physical needs as well as my emotions and life circumstances. For me it is a way of withdrawal from inner existential questions. Reacting this way, I am abusive with myself and others".
Bodily manifestation on the Skin: "When I tried this Skin on myself, I wanted to stoop down and bend my head. There was compression, uneasiness, headache and tension in my neck. It was a contradictory feeling: I felt sluggishness and tiredness, which reveal my despondency, though my willpower impelled me to act".

The Skin "Apathy"
A black bed on the dirty gray-brown background, closed eyes and food bordered with a line. On the reverse side one can see a cigarette and a piece of unpleasantly crunching polyester.

Symbols and content: "This Skin represents an emotional state of formlessness, limpness, lack of energy, sleepiness and laziness. Food and the cigarette is a way of withdrawing. Grey wool is my passiveness which says to me "You are drifting in a swamp, like soft wool". Laziness and boredom are the main states of this Skin, which are "endlessly prosperous" in its monotony. If I don't respond properly to this state, the Skin becomes 'thicker' and includes dissoluteness, connivance, and lack of discipline, lack of will,

Внутри чистый фон, пустота с надорванными краями. Это символ внутреннего душевного надрыва, непереносимости, момента, когда продолжение жизни невозможно. «Ты буквально рвешься в клочья. В тебе все зажато, завязано в узел, а душа рвется».
Поведение «Перфекционизм» идентифицировано участницей как шкура, потому что, по ее словам, здесь происходит разрыв с реальностью, игнорируются физические потребности, внутреннее состояние, внешние условия. Это способ ухода от возникающих внутри вопросов о смысле. По отношению к себе и к окружающим проявляется жестокость.
Проявление шкуры в теле: когда приложила рубашку к телу, захотелось ссутулиться и опустить голову. Сутулость, сжатость, отсутствие легкости. Головные боли, напряжение в шее сзади. Противоречивое состояние: с одной стороны вялость и усталость как проявление уныния, но за счет воли – напряжение и усилие к действию.

Шкура «Апатия»
На грязном серо-коричневом фоне черная кровать, закрытые глаза, очерченная границей еда. С обратной стороны – сигарета, кусок искусственной, неприятно хрустящей ваты.



The Skin "Apathy", front side
Шкура «Апатия», передняя сторона.



The Skin "Apathy", reverse side.
Шкура «Апатия», обратная сторона.

and anarchy. At the next stage it transfers to all spheres of life and proclaims “Give it up for lost” or “Let everything be burned with a low blue flame”.
The Skin “Apathy” is a state where I lose my active “I” which fills life with sense. In this state I devalue and destroy all the positive experience which was gained before”.

The Skin “Depression”
A rectangle, a woman, food and wine.



The Skin “Depression”, front side
Шкура «Депрессия», передняя сторона.



The Skin “Depression”, reverse side.
Шкура «Депрессия», обратная сторона.

Symbols and content: The Skin “Depression” comes after the Skin “Apathy” and is a result of it, but this one is deeper and more closely linked with a body, so it is manifested through somatic symptoms. Food and wine are symbols of withdrawal. This state relates to the death of the soul and the fading of life. This Skin embraces states of despair, melancholy, hopelessness, depression, helplessness, isolation, closeness, gloominess, abandonment and pain.
In this state I lose my connection with reality, healthy life and also with myself. Violence inside me destroys everything in its way. I withdraw into isolation and my living space becomes narrower. This state results in total destruction of my soul, which becomes as “a scorched field after a nuclear war with black smoke and burnt remains”.

Символика и содержание: шкура символизирует такие состояния как аморфность, расхлябанность, отсутствие энергии, сонливость, лень. Еда и сигарета – способы ухода. Серая вата – пассивность: «Ты плывешь в болоте, как мягкая вата». Лень и скука – основные составляющие этого состояния, «бесконечно процветающие в своем однообразии». Без своевременно принятых мер Шкура становится «толще»: добавляются распущенность, попустительство, отсутствие дисциплины, безволие, анархия. Начинает проявляться во всех сферах жизни и выражаться во фразах: «Пропади все пропадом», «Гори все синим пламенем».
«Апатия» идентифицирована Ольгой как шкура, потому что в этом состоянии происходит потеря активного Я, определяющего и наполняющего жизнь содержанием. В состоянии апатии обесцениваются достижения и разрушаются наработанные ранее плоды.

Шкура «Депрессия»
Прямоугольник, женщина, еда, вино

Символика и содержание: это состояние, следующее после апатии как ее следствие. Оно более глубокое и теснее связано с телом, проявляется в виде соматических симптомов. Еда и вино – символы ухода. Это состояние, граничащее со смертью, с отсутствием жизни. Содержит такие эмоции как отчаяние, тоска, безысходность, угнетенность, подавленность, беспомощность, изолированность, нелюдимость, мрачность, заброшенность, болезненность.
В состоянии депрессии еще сильнее рвется связь с реальностью, с собой, с имеющимися здоровыми формами жизни. Внутри разворачивается насилие, разрушающее все. Происходит уход в изоляцию и сужение всего жизненного пространства. Как итог - состояние разрухи: душа «как выжженное поле после атомной войны – черный дым и черные головешки».

The Shift “Discipline”
A simple and severe grey dress with lapels, with a golden patterned girdle around the waist.

Symbols and content: “The dress is a symbol of self-discipline, concentration on purposes and ignoring unnecessary details. The golden girdle means that there are also important values and senses, which increases the weight and importance of the state as a whole. The Shift includes determination, attentiveness and reasonableness.
This Shift “Discipline” is to be spread on top of “Apathy”.



The Shift “Patience”
Long, ultramarine evening dress with a white lily flower on one shoulder and shimmering pleats at the bottom.

Symbols and content: “This dress symbolizes a complicated feeling, which includes nobleness, seriousness and gentleness. One of the key components of patience is hope. Putting on this Shift I also feel doubt, excitement, pensiveness, restraint, reasonableness, balance and pain. The Shift “Patience” is to be spread on top of “Depression”.



Spreading the Shift on top of the Skin. Relationships between Skins and Shifts. Participants’ self-reporting
“Emotional energies are always in a dynamic state; they generate and influence each other. Within the Skin, the emotional state changes to for worse, and leads me to self-distraction. Understanding a quality of emotional states helps a person to understand when their state transforms into the Skin. For instance, “Apathy” starts with an ‘innocent’ infringement of rules, which is supported by an illusory thought like “Nothing bad will happen if I just give myself some lazy time“, but the deeper motivation is to dilute good moral foundations. The Skin “Depression” is a more serious consequence of destructive behaviour. This is an unnatural state of life in God’s creation; it reflects lack of spirit, loss of faith, hope and love. In this state, all pow-

Рубашка «Дисциплина»
Простое строгое серое платье с лацканами, на талии золотой узорный пояс.

Символика и содержание: платье символизирует собой собранность и рабочий настрой, сосредоточенность на целях и отсечение лишних деталей. Золотой пояс – присутствие в этом настрое важных, буквально дорогих ценностей и смыслов, увеличивающих вес и значимость состояния в целом. Решительность, внимательность, разумность.
Дисциплина предназначена для перекрытия ею Апатии.

Рубашка «Терпение»
Длинное вечернее свободное платье оттенка ультрамарин. На плече белый цветок лилии. Внизу мерцающие складки наискосок.

Символика и содержание: Платье символизирует довольно сложное состояние, которое включает в себя благородство, серьезность, мягкость. Одно из важнейших составляющих терпения – надежда. Также здесь присутствуют сомнение, волнение, задумчивость, сдержанность, разумность, взвешенность, боль.
Терпением перекрывается Депрессия.

Покрытие Шкуры Рубашкой:
Участница описывает взаимосвязь между разными Шкурами и между разными Рубашками. Состояния могут развиваться, переходить из одного в другое. Если это Шкура, то изменения происходят в сторону ухудшения. Выделить стадии развития состояния в разные Шкуры позволяет их качественное различие. Если Апатия – это «невинное» нарушение правил, подкрепленное иллюзией «Ничего страшного произойти не может, я просто немного побездельничаю», хотя на самом деле здесь человек начинает добровольно разрушать правильные, нравственные основы жизни, то Депрессия – это уже серьезный итог такого разрушительного поведения. В Депрессии уже есть бездуховность, как жизнь в противоестественном для создания Божьего состоянии. В Депрессии потеряны вера и надежда, там нет любви, а все конструктивные силы находятся в «связанном» состоянии. Есть вера в собственное безволие и бессилие.
Соответственно, на такие разные состояния должен быть разный ответ. По мнению участницы, Апатия может быть перекрыта Дисциплиной. Принципиальный момент здесь – различение дисциплины как организованности и собранности,

erful resources are blocked. In this state, I believe only in my weak will and powerlessness. There is still a question for me regarding what forces me to put on the Skins of "Apathy" and "Depression", and I am going to explore it.
This means that there are different responses for different emotional states. I believe that the Skin "Apathy" could be "covered" by the Shift "Discipline". The key issue here is to distinguish 'discipline', as self-organization and recollection based on love and care, from compulsion and violence. My withdrawal into inactivity and outrage was a result of such abuse in my childhood. Spreading the Shift "Discipline" on the top of the Skin "Apathy" is done through moral choice and good will: I chose to act positively and to create, so I direct my will to this decision. Thus, I turn to my personal values, and at this very moment I realize my freedom, which I possess, having been created by God.
Spreading the Shift "Patience" on the top of the Skin "Depression" is a more difficult and time-consuming process for me. I chose "Patience" as the Shift because for me it means readiness to bear inevitable tension and difficulties. It prevents me from turning back to a defensive strategy. Hope plays a great role in this, because without hope patience drives into senseless subjection and self-abuse.
Another significant aspect of a spreading process is pain, which is the pain of a killed and crashed soul, which starts to restore itself as an image of God".

не исключающей любви и внимания к себе, и принуждения, муштры, насилия. По сути, уход в бездеятельность и бесчинство формировался как протестный ответ на такое насилие в детстве. Наложение Рубашки на Шкуру происходит через «волевое усилие и нравственный выбор»: я выбираю труд и созидание и направляю на это мою волю. На наш взгляд, здесь также происходит обращение к идее собственной свободы («Вытаскиваешь себя как Мюнхгаузен из болота») и личным ценностям.
Перекрытие шкуры Депрессии является более сложным и трудоемким процессом. По мнению участницы, сделать это помогает рубашка Терпение. Это готовность вынести, неизбежное напряжение и трудности и не повернуть назад. Наличие надежды – необходимое условие. Без надежды терпение превращается в бессмысленное претерпевание и насилие над собой.
Другой интересный момент – это боль, сопровождающая процесс покрытия. На наш взгляд, это боль убитой, раздавленной души, которая начинает переживаться и осознаваться с восстановлением человеческого существа как творения Божьего.
На данный момент остается открытым вопрос, что каждый раз является причиной надевания шкур Апатии и Депрессии.

The Skin «Envy»
Symbols and content: "The black background is a symbol of something absorbing and destroying. Red eyes with yellow vertical pupils – the main attribute of envy – hold the other person in the focus of my attention, which include shadowing, control, negative comparison. In the left bottom corner there is a waste heap of my beliefs and values, which have been deformed, torn, crumpled and impoverished. A clew in the left corner at the bottom is a bundle of anxiety and trouble. Two circles suspended on strings (the yellow circle symbolize mine, the red one somebody else's) refer to my constant attempts to weigh the pros and cons, to estimate what is more profitable. I always lose compared to someone: the red (others) wins over the yellow (mine).

Шкура «Зависть»
Символика и содержание: черный фон – символ чего-то поглощающего, разрушающего. Красные глаза с желтым вертикальным зрачком – главный атрибут зависти – направленность не на себя, а на другого, слежка, оценивание, контроль, сравнение не в свою пользу. В правом нижнем углу свалка из собственных убеждений и ценностей – неоформленных, бесформенных, порванных, помятых, в плачевном состоянии. Клубок веревки в левом нижнем углу – клубок тревоги и беспокойства. Подвешенные на нитках круги (красный – чужое, желтый – свое) – постоянные попытки взвесить, сравнить, установить соотношение, что лучше, что ценнее. Свое всегда проигрывает чужому (красный круг довлеет над желтым).

Envy is a hard and non-productive state in which a person loses all sense of life and its direction. My "I" disappears in this emotional attitude, and has lost its harmony and balance. In this skin I am moving in circles. In "Envy" my feeling of anxiety and uneasiness breaks links with reality.


The Skin «Envy», front side
Шкура «Зависть», передняя сторона.

Зависть – тяжелое непродуктивное состояние, в котором теряются смыслы и направление жизни и деятельности. Переживания захватывают, в нем теряется Я. Разрушается гармония и равновесие. Ощущение хождения по кругу, зацикливания. Связь с реальностью становится слабее, чувство тревоги и беспокойства уводит от реальности.

The Skin "Guilt"
Symbols and content: On the front side of the Skin there are stickers which represent compulsive thoughts and ideas such as "You missed an opportunity", "You said a wrong thing", "Nobody understood me", or "You lost your chance", "You should do it differently", "I would curl up and die", and "Why did I act like this?". The grey-black background shows that this state is destructive for me.


The Skin "Guilt", front side

The reverse side of the Skin "Guilt" is black with two oppositely directed pointers, which means disorientation, lack of adequacy and inner inconstancy. A clew is a symbol of anxiety and uneasiness. The Skin as a whole expresses my inner chaos.



The Skin "Guilt", reverse side

The Shift "Trust in myself"
"When I put on this Shift I feel trust, adherence to my wishes, dreams and aspirations, ability to maintain the right orientation in life, steadfastness, determination, courage, firm position, and the ability to listen to myself".



Шкура «Вина»
На фото: спереди на сером фоне приклеены разные стикеры, как некоторые навязчивые мысли, идеи, выраженные фразами: «Не воспользовалась случаем», «не так сказала», «меня не поняли», «упустила шанс», «нужно срочно вмешаться», «ты прошляпила», «так было бы лучше», «готова провалиться сквозь землю», «плохо рассказала», «зачем я это сказала?», «зачем я так поступила?». Серо-черный фон – разрушающее деструктивное состояние.
На обратной стороне компас с двумя противоположно направленными стрелками – символ дезориентации, потери адекватности, внутренних метаний. Состояние хаоса. Веревка – тревога, беспокойство – запутанный клубок.

Рубашка «Доверие себе»
Доверие себе, верность своим мечтам, стремлениям, умение сохранять направление в жизни, непоколебимость, решимость, смелость, целеустремленность, твердость позиции, умение прислушиваться к себе.

Море, парусник – символ мечты, устремленности к этой мечте, легкость. Кораблик – мечта, ты к ней стремишься, веришь в нее. Целеустремленность, направленность и достижение. Ветер наполняет парус. Зеленый цвет – цвет самоуважения, доверия себе, самоутверждения, спокойного следования своим курсом, своим направлением. Когда в таком состоянии, все очень легко осуществимо, реализация своих планов, проектов. Пробовать не боишься.
Как видно из приведенных примеров, работа с диссоциацией через символическое соотнесение травматических искажений со страстями или делами плоти выводит человека в пространство нравственных категорий.
Познание себя и восстановление утраченной целостности ведет к понимаю того, что корнем распада и погружения в страсти является потеря смыслов и отказ от себя как от образа Божия. Это значит, что каждый раз решая вопрос о том, кем быть и как жить, человек решает вопрос о своих отношениях с Богом и о себе как о Его творении.

Заключение
Шкуры, представляющие такие эмоциональные и моральные состояния как жадность, апатия, депрессия, зависть и т.д. есть собственно дела плоти. Под плотью христианская традиция понимает действия греховных страстей в человеке (Рим.7:5). Таким образом, работа со «шкурами» позволяет через символы представить дела плоти как внутреннюю эмоциональную и духовную реальность, к которой можно отнестись объективно и которой можно дать личностный ответ. Этим

Symbols and content: "A sailor and a sea are symbols of my dream and aspiration for it. A boat is my restored dream and belief in it gives me direction and achievement. Wind fills the sail. The colour green is the colour of self-esteem, trust to myself, self-assertion; I follow my own course to the point of destination. When I wear this Shift, I can easily fulfill any of my plans or projects, because I am not afraid to make an attempt".

Conclusion

The given examples illustrate the treatment of dissociation and personal traumatic distortions through symbolic representation of the emotional, spiritual and body states of a traumatized person. The correlation of traumatic perversions with passions and deeds of the flesh draw a person into a domain of moral judgment. Through self-awareness and restoring the damaged wholeness, the participants discovered that a source of inner corruption and subjection to the passions is a loss of meaning and a rejection of their image of God. This meant for them that every human choice concerning themselves and their life is a response to the question, "Who am I as God's creation?" The Skins representing such moral states as greed, apathy, depression and envy are the symbols of the deeds of the flesh. According to Christian Tradition, "flesh" is not the same as "body". The term flesh signifies whatever within us is sinful or opposed to God, and refers not only to the body, but to the soul, which has become fleshly and carnal in fallen man. Symbolic interpretation of the Skins presents the deeds of the flesh as inner emotional and spiritual reality, to which a person can objectively relate and create a personal moral answer coming from the image of God inside them. Symbolically these answers are represented as the Shifts – the fruit of personal spiritual creative work, the process and the result of collaboration of human efforts with God's grace (synergy). In other words, to wear the Shifts mean to live according to the fruit of the Spirit, which open to a person the path for salvation. Self-awareness of oneself as a person created in the image of God is impossible without moral self-awareness. Moral self-awareness is represented on all three levels of a person: spiritual (experienced as the fruit of the Spirit), psychological (emotional and cognitive states corresponding to the fruit of the Spirit) and bodily (the fruit of the Spirit, experienced as bodily states). Creative exploration of the symbols of the Skins and the Shifts restores the connection between all these levels, thus reviving personal wholeness and allowing the reconstruction of moral self-awareness which was corrupted by psychological trauma.

ответами являются «рубашки», которые являются плодами духовной работы человека, процесс и результат соединения собственных усилий человека с Божественной благодатью. Иными словами «рубашки» - это плоды Духа, которые открывают человеку путь к спасению. Самосознание человека, сотворенного по образу Божиему, невозможно без его нравственного самосознания. Нравственное самосознание представлено на всех трех уровнях личности: на духовном уровне (где оно переживается как плоды Духа), на психологическом (эмоциональные и когнитивные состояния соответствующие плодам Духа) и телесном (плоды Духа, переживаемые как телесные состояния). Работа со «шкурами» и «рубашками» восстанавливает связи между всеми тремя уровнями, восстанавливая личностную целостность, и позволяет человеку восстановить нравственное самосознание, нарушенное травмой.

Comment
to "Symbols in restoring moral self-awareness in trauma psychotherapy"

Phil Monroe

With the use of fairy-tales, Tatiana Grigorieva, Yulia Solomonik, and Maria Joubert put forth an intriguing technique for the treatment of dissociation resulting from psychological trauma. The authors argue that, "dissociation destroys symbolic thinking as a special, creative interpretation of reality…" In order to return victims of trauma to healthy self and spiritual awareness, the authors describe a group intervention method whereby participants engage in discussions of their own common "skins" (defense mechanisms or habitual survival reactions) and desired "shifts"—coverings (healthy, virtuous survival mechanisms). Rather than leave the intervention just in the realm of thinking about change, participants are invited to create symbols of skins and shifts using art materials.

I am delighted to see such tangible forms of intervention as described in this article. Far too often we treat counseling as only talk therapy. The act of creating symbolic representations of skins and shifts provide trauma victims with visual and tactile reminders of their recovery process. Some of the latest neuroscientific research suggests that trauma causes overactivity in the emotion centers of the brain while decreasing activity in the left prefrontal cortex (an area used to engage in self-observation and to plan action steps). It may well be that this intervention encourages increased prefront cortex activity!

I do have three questions as I read this essay. None of these questions negates the value of this intervention but may help clarify how the authors would situate the technique in the larger treatment of trauma.

Do dissociating trauma victims always lose their capacity to engage in symbolic thinking? It is true that dissociation disengages a person from their present reality, making them more prone to unthinking reactionary responses. However, many of my trauma clients appear to be quite capable of engaging the symbolic thinking—but of the self-negating kind. Might it be more accurate to say that dissociating clients struggle to identify how their self impacts others? Many exhibit inflexible symbolic thinking about their own self and their influence on others.

Do skins always express themselves in such an active or aggressive manner? While I would agree that fallen human beings are prone to acting in self-serving and sinful ways, I do not think all dissociation leads to the kinds of outwardly aggressive responses depicted in the actions of Prince Lindworm. I could well imagine many trauma victims either (a) struggling to accept and connect to such evil representation, or (b) becoming discouraged due to overidentification with the grotesque character. It would seem to me that before such a fairy-tale could be used, the participants would need to have a more neutral description of common trauma reactions that does not encourage anxious/depressive self-evaluation. This point leads to my final question.

At what point in the therapeutic process would a therapist use this particular method? In the United States, there are two popular Christian books written to sexual abuse victims. One of these books does an excellent job pointing out the common abuse reactions and the variety of sins of self-protection. While accurate in description, readers are left with the impression that their sin is the only thing that matters. Grief work and having patience with oneself is less emphasized (though not absent). The second book spends very little time pointing out sin patterns, choosing instead to focus on basic techniques to ground oneself and connect to the comfort and protection of God. I would argue that early on in treatment, the second book provides a better treatment strategy. Most treatments of trauma move through a three phase process (i.e., safety/stabilization, memory processing, and reconnection to the world). I would think the skin/shift intervention fits best in the later portion of phase two. It might be helpful for the authors to articulate how, when, and where this intervention would be used and to identify in what situations it would be contraindicated.

Kudos to the authors for giving this creative and spiritu-



Philip G. Monroe, PsyD is Professor of Counseling & Psychology at Biblical Seminary, Hatfield, PA, USA. He directs the MA in Counseling program as well as the Global Trauma Recovery Institute. He maintains a part-time private practice with Diane Langberg & Associates.

A practical investigation of the image of Mother of God in Christian psychotherapy of trauma

Marina Trufanova

This article aims to present a selection from therapeutic sessions conducted with a female group in "Abigail" Psychological Counseling Centre in 2009-2011.
The investigation of spiritual values and their impact on human personality was one of the main goals of psychotherapy conducted for this group. Considering that the group was female, the image of Mother of God was taken to stress the role of values and faith in making decisions in challenging conditions. The Mother of God gives us an absolute example of responding to God, listening to His word and following it. Her reply to the Archangel Gabriel in the Annunciation (Luke 1:26-38) displays her faith and devotion. The Virgin Mary responded faithfully not because she had a learned and practiced pattern. She responded by her deep faith which directly resulted in her words and deeds. In psychotherapy we often observe the opposite – a person may have a rational idea of values and speak of values properly, but practically never faces these ideas personally and even avoids recognizing them as norms for major and minor things in everyday life. This gap between belief and true faith, between knowledge and authentic emotional experience is a result of traumatic experience. Practical investigation of the image of the Theotokos was aimed to help the knowledge and emotional experience to be united with a spiritual response when facing her Holy image.
For this purpose the icon of the Holy Mother "Seeker of the Perishing" was chosen. The method involved putting the colours into the outline drawing of the icon (which is a contour of the icon used in icon drawing).
Icon (Greek - εἰκόνα from anc.-Greek εἰκών "image") in Christian tradition is a reflection of persons or events of sacred history and church history. It is an object of worship and a part of a religious life. An icon is not a portrait or genre painting, it is an image originated in the Divine prototype, which is established as an iconic image based on symbols. The Divine Spirit is shown through the face, posture, garments, position of hands and colours. There is a shining circle (halo) around the heads of the Saviour and Mother of God. The halo symbolizes the radiance of light and the Divine Glory, which transforms a person united with God.
The basic colours of the Orthodox icon are the colours used in the image of the Saviour and His Mother. These colours are symbolic. Traditionally the Theotokos is drawn in a dark cherry kerchief and blue or dark blue chiton. The Saviour is dressed in a dark brown-and-red chiton and a dark blue himation. The symbolic meaning of the colours refers to the blue colour of Heaven, and the red colour of the Holy Motherhood in the image of the Theotokos. The blue colour of the Saviour is the symbol of His Divine nature, the dark red colour reminds us of His human incarnation. However, the icon's colours are not the chromatic table. The basic symbolism is read in symbolic relations of the colours of the icon; the symbolism is expressed only in the overall harmony of the image and colour of the icon.

Опыт практического исследования образа Богородицы в психотерапии травмы

Марина Труфанова

В данной статье мы хотим описать фрагмент работы женской группы в психотерапии травмы, проходившей в Центре Психологического Консультирования «Авигея» в 2009-11гг.

Одна из задач группы – исследование духовных ценностей и изучение того, как они работают внутри нас. Мы обратились к образу Богородицы, т.к., работая с женщинами, нам было важно исследовать, как работают ценности и вера при принятии решения женщиной. Богородица является образцом женского ответа Богу и безусловным примером способности слышать слово Божье и следовать ему. Ответ Девы Марии Архангелу Гавриилу при Благовещении является таким примером. Св. Николай Кавасила так об этом пишет: «Когда же назначенный срок настал, и приступил к Ней небесный вестник, Она поверила, и вняла, и приняла на себя служение». (Св. Николай Кавасила. Слово на Благовещение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии)

Дева Мария ответила не знанием, как надо правильно поступать, а верой, и вера ее реализовывалась в решениях и делах. В психотерапии мы часто встречаемся с противоположным явлением – человек может много знать о ценностях, даже говорить о том, что важно, но не «встречается» с этим знанием, т.е. не «слышит» его, как свое. Не относится к своим же словам серьезно, не верит и не руководствуется ими. Такой разрыв между убеждением и верой, между знанием и опытным чувством – одно из последствий травматического опыта. Поэтому для нас важен опыт практического исследования образа Богородицы, чтобы в процессе познания Ее образа встретиться с эмоциональным, опытным переживанием своего отклика на Ее светлый образ.

Для исследования образа Богородицы мы выбрали икону Богородицы «Взыскание погибших». В качестве метода исследования мы выбрали – заполнение цветом прориси иконы Богородицы «Взыскание погибших». Прорись - это контурный рисунок иконы на бумаге.

Икона – (ср.-греч. εἰκόνα от др.-греч. εἰκών «образ», «изображение») в христианстве изображение лиц или событий священной или церковной истории, являющееся предметом почитания. Икона – это не портрет и не жанровая картина, это образ, восходящий к первообразу, который утвердился в виде иконографического образа, построенного из символов. Движение Духа передается позой фигуры, рук, одеждой, цветом, лицом. Вокруг головы Спасителя, Божией Матери на иконах изображают сияние в форме круга, которое называется нимб. Нимб – это изображение сияния света и Божественной славы, которая преображает и человека, соединившегося с Богом.

Основой цветовой символики православной иконы является изображение Спасителя и Матери Божией. Для изображения Пресвятой Богородицы характерны темно-вишневый омофор и синий или темно-синий хитон. Образу Спасителя присущи темно-коричнево-красный хитон и темно-синий гиматий. И здесь, конечно, присутствует определенная символика: синий – это Небесный цвет (символ Неба). Темно-красный цвет одежд Богородицы - символ Богоматеринства. У Спасителя синий гиматий - символ Его Божественности, а темно-красный хитон - символ Его человеческой природы. Но это не таблица цветов, как символических знаков, это скорее определенная тенденция использования цветов. В иконе говорят не цвета, а соотношения цветов.

Исследование образа Богородицы в группе началось с рассматривания иконы Пресвятой Богородицы «Взыскание погибших»

Данная икона относится к типу икон Богородицы, который именуется «Умиление» или «Милостивая». Иконографическая схема включает две фигуры – Богородицы и Младенца Христа. Голова Марии склонена к Сыну, а он обнимает Мать за шею. В этой композиции, как отмечают исследователи, заключена следующая богословская идея: Богородица явлена нам не только как Мать, но и как символ души, находящейся в близком общении с Богом. История создания иконы и чудеса, связанные с ней – заступничество Богородицы, как последнее прибежище и надежда погибающих людей. «Взыщи нас погибающих. Пресвятая Дево, не по грехам бо нашим наказуеши нас, но по человеколюбию милуеши: избави нас от ада, болезни и нужды и спаси нас» (Тропарь, гл.4)

В процессе рассматривания иконы участники делились впечатлениями и вопросами. Встреча с ликом Богородицы вызвала сильный и интенсивный эмоциональный отклик, ощущение безопасности, спокойствия и любви. Образ Богородицы обсуждался, как олицетворяющий материнскую любовь, которая окутывает, защищает, покрывает, и как реализующий женский способ жизни. Были выделены следующие черты Богородицы: кротость, сосредоточенность, устойчивость, красота, царственность и величие. При внимательном изучении образа Богородицы было обнаружено ощущение присутствия рядом Бога, т.е. лик Богородицы являет присутствие Бога,

The first step of the investigation of the image of Mother of God was examining the icon "Seeker of the Perishing". (Pic.1)



(Pic.1)

The icon belongs to the type of Theotokos images called "Tenderness" or "Merciful". The iconographic scheme includes two figures – Mother of God and Christ child.
The Theotokos' head is leant towards her Son and He embraces her neck. This composition reflects the theological idea that the Theotokos is not only a Mother but also a symbol of the soul in an intimate relationship with God. The icon's history, with its corresponding miracles, discloses the intercession of the Mother of God as the last refuge and hope for the perishing people.
While examining the icon, the participants shared their feelings and questions. The face of the Theotokos caused a strong emotional response, which included sense of safety, tranquility and love. The image of the Holy Mother was perceived as motherly love which mantles, protects and shields, and was personified as generally feminine. The main features of the image were stressed: meekness, concentration, tolerance, beauty, regality and eminence. Under more close study the participants reported their feelings of God's presence, which meant for them that the image of the Theotokos reflects the living presence of God. This was also interpreted as living faith. Thus, the image of the Theotokos appeared as whole and perfect, as the living unity of the word of God, faith and love. The Holy Mother's face reflects her desire to listen and to grasp the word of God, follow it and to beget love.
A study of Jesus' face produced responses referring to participants' early and mainly traumatic experiences. One of the effects of psychological trauma is distorted individual experience of motherhood and childhood. Maternal care in many traumatic memories was inseparable from parental control and restriction. "… As a child I did not have any positive experience of maternal safety and her protection as an internal holder, all I knew was as external limitations". The "inner child", wounded in traumatic experience, was perceived as "a source of suffering, an adjunct, a burden and obligation", which caused vulnerability, helplessness and fear.
Further exploration gave a rise to a new tide of questions: "I looked more carefully on Christ. God in a small body… what did He feel? And what did His Mother feel,

for whom He is her child and He is her Lord?"
The icon revealed to the participants the essential links between Mother and child. The quality of these bonds had a therapeutic effect on the participants: "…I had a sense of safety, bearing, strength and love", "…the Mother of God is keeping Jesus in her hands and by her heart", "Jesus is Spirit inside us which symbolizes that inner part of me which cannot be traumatized and destroyed", "The infant is strong, I do not need to be afraid".

The second step was filling in the outline drawing of the icon "Seeker of the Perishing" with colours by using pencils. (Pic. 2)



(Pic.2)

The participants examined the outline drawing, expressed their thoughts and feelings, discussed their colour choice, and put questions to themselves.
The colouring procedure caused a large variety of responses, starting with misgivings – "the task seemed odd", and ending with ardour – "there was an enthusiasm while fulfilling, and desire to do colouring accurately". The participant's feelings changed during working process. The spectrum of reactions showed a range from resistance and anxiety to reconciliation and earnestness.
The participants' reflection is to be presented in the form of their own statements.
"When I started my work, I had a bright hope of producing a masterpiece which will be accidentally observed by other people and they will be delighted. However, while colouring progressed it became obvious to me that there would be no masterpiece, so my inspiration rapidly transformed into sense of routine… I was bound with a feeling of pressure and I wanted to move away from this work; I wished to leave it with its low quality and forget about it… I am not aware of the reason of this strong anxiety, and what in this simple drawing caused it. However my uneasiness was enormous… I believe that I could hardly name the matter I was working on".
"…I remember that from a certain moment all the thoughts abated. It was as if my mind submitted to my

что означает действующую работу веры. Таким образом, образ Богородицы является целостным и полным, в нем живая связь слова Божьего и веры, веры и любви. Лик Богородицы выражает ее способность слышать и вникать в слово Божье, следовать ему и рождать любовь.
Изучение лика Иисуса вызвало отклики, связанные с детским, а, вместе с тем, и травматическим, опытом. В результате травматического опыта искажается здоровое представление о материнстве и детстве. Материнское в опыте участников часто было представлено как контроль и репрессии: «у меня, как у ребенка, не было опыта переживания материнской защиты и безопасности, как внутренней опоры и силы, а не как внешних ограничений». А детская часть, пострадавшая в результате травмы, воспринимается взрослым человеком, как «источник страданий, придаток, обуза, вынужденная необходимость». Возникает чувство незащищенности, беспомощности и страха за детскую часть.
Интересно, что возникли и исследовательские вопросы, задающие новый формат понимания материнского и детского: «Посмотрела повнимательнее на Христа. Бог в маленьком теле, что Он чувствовал в этом теле? А его мама, для которой Он - её дитя и Он – Её Господь?».
Икона задает сущностный характер связи матери и ребенка, исследование которой имеет, безусловно, терапевтический эффект и получило отклик у участников группы. «У меня возникло чувство материнской защищенности и опоры, силы и любви». «Богородица держит на руках Иисуса, и он у ее сердца». «Иисус – Дух внутри, что символизирует внутреннюю часть, которая не может быть травмирована». «Младенец сильный, мне не нужно бояться».
Далее участникам было предложено нанести краски на прорись иконы Пресвятой Богородицы «Взыскание погибших» карандашами.
Участники рассматривали прорись, обсуждали впечатления, пытались осмыслить свой выбор цветов, сформулировать вопросы к себе. Рассмотрим более подробно впечатления участников группы.
Работа с цветом вызвала самые разнообразные отклики. От сомнения – «задание показалось довольно странным», до воодушевления – «был какой-то подъем в связи с заданием, хотелось очень тщательно его выполнить». В процессе работы чувства менялись. Возникали очень разные реакции, от сопротивления работе и тревоги до умиротворения и сосредоточенности.
Вот как описывают эти состояния участники группы. «Когда я приступала к работе, у меня мелькали надежды, что это будет шедевр, который остальные ненароком увидят и будут в восторге. Однако, по мере раскрашивания постепенно становилось очевидным, что шедевра не будет и вдохновение быстро сменилось ощущением рутинности… Мною все больше овладевало ощущение, что надо быстрее

heart and entrusted to it the whole process, so the work moved by itself. I just took the colour which I chose, with no explanation, and worked with that colour. Then I stepped back, looked over the picture, and having intuitively chosen the next fragment for colouring, did it lovingly, feeling myself like an eight-year-old girl who was just given a new set of felt-tip pens and a colouring book. The process had caught me up entirely. My head was filled with quietness; my body was full of joy and comfort. I was not able to name the feelings, but on a deeper level of my mind, apart from the radar of my conscious mind, I had a deep conversation with Maria and Jesus. I can just call it inner purity which I was able to engage with."
"The most interesting aspect of this work was the colouring of the drawing, - it was like supervising myself on my own, investigating emotions and feelings that appeared. My feelings ascended during the process, my own feelings produced emotional response in me…".
Some participants shared that they felt themselves like children while colouring the drawing.
"I felt myself like a child, adorning my mother when I coloured the mantle".
At the beginning, the majority reported their desire to colour according to the rules and to follow the tradition.
"I started thinking of the meaning of the colours. Firstly, I recalled all I knew about the clothing of Jesus Christ and Virgin Mary from famous paintings, and all the symbolic meaning of the colour in iconography. But with my going inside the process, this Mary and this Jesus have become closer and nearer to me. I started contemplating not the traditions of depicting of the crown-bearing Mother, but on what this or that gesture of Maria and the infant, the turn of her head, the elements of her garments mean to me. I remember that I had a long look at their faces".
During the colouring, questions sprang up in participants' minds concerning themselves: "What does this or that colour mean to me?", "Why this part of work was easier and better and the other harder and worse?". "When we started colouring it caused much discussing of the colours; I was impressed that we need two colours which are rare encountered together in everyday life – dark cherry or wine red and light blue".
Some colours were unknown, some embarrassed the participants.
"I began colouring the drawing from the bottom trying to find the proper colour, but failed; I got the progress only when I started colouring from top to bottom… I have got much red on my icon; I had much less of the blue… Why did I have so little light on it? Why didn't I have penetrating light? Do I have a sense of gravity and suppression by earthly and dark matter?". (Pic.3)
"I remember my resistance to the dark light, it seemed heavy, but now I realize the importance of it as a basic colour – it defines safety, foundation, reliability. It is because the Holy Mother is holding and supporting her child. The blue was congenial to me, the colour which drew me closer to Mary. It disclosed her essence which is immaculate, pure and light. ut I did not manage to find a colour for Jesus; on one side, I wanted something outstanding, on the other side, I did not "know" Him, did not "feel" Him.

отделаться от этой работы, неважно как, с каким качеством, но закончить и забыть про неё… Я не знаю, чем была вызвана такая сильная тревога, какие механизмы были запущены простым рисунком. Но тревога была огромной… Я поймала себя на том, что даже сейчас с трудом могу назвать то, с чем я работала».
«…Помню, что с какого-то момента все размышления стихли. Будто разум сдался, перепоручив сердцу эту заботу, и дело пошло. Я просто брала цвет, который мне хотелось, без всяких объяснений, и работала им, потом снова рассредоточивала взгляд, охватывая рисунок целиком и, интуитивно выбирая следующий фрагмент, любовно раскрашивала его, с ощущением восьмилетней девочки, которой только что подарили новые фломастеры и раскраску. Процесс захватил меня полностью. В голове стало тихо, во всем теле – радостно и покойно. Сейчас я не помню точно, но будто на каком-то уровне, плохо улавливаемом радаром сознания, у меня шел разговор с Марией и Христом. Могу только сказать про ощущение чистоты, к которому я как бы прикоснулась».
«В этой работе для меня был интересен процесс раскрашивания иконы – наблюдение за собой как бы со стороны, за теми эмоциями и чувствами, которые возникали. Тогда появляется второй уровень эмоций, как реакций на возникающие в процессе работы чувства».
Некоторые участники говорили, что чувствовали себя детьми, раскрашивая прорись. «Я почувствовала себя ребенком, наряжающим маму, когда раскрашивала накидку».
Многие отмечали, что вначале работы хотелось нарисовать, как надо, или как принято в традиции, как правильно.
«Я стала думать о значении цветов. Сначала вспомнились все известные мне живописные облачения Иисуса Христа и Марии, а вместе с этим и символические значения, которые фиксировал цвет в иконописи. Но по мере рассмотрения, эта Мария и этот Иисус становились ближе, роднее, и стали рождаться вопросы не о традициях изображения венценосной Матери, а о том, что значат для меня тот или иной жест Марии и младенца, поворот головы, элемент одежды. Помню, долго рассматривала их лица».
По мере выполнения работы у участников группы возникали вопросы про себя: «Что для меня означает тот или иной цвет? Почему что-то получается лучше, что-то хуже?», «Начали раскрашивать Деву Марию, много обсуждали Ее цвета, именно тогда поразило, что цвета два и редко встречающихся в нашей жизни вместе, – темный (для меня – темно-вишневый или бордовый) и ярко-голубой».
Какие-то цвета были незнакомы участникам или вызывали смущение.
«Я начала раскрашивать снизу прорись, искала цвет, но у меня не получалось, складываться начало лишь, когда я начала раскрашивать сверху вниз… У меня получилось много красного на иконе, синего

BI tried to go back to my childhood in my memories to catch the colour of childhood, but I have not succeeded. I would choose golden-sparkling-rejoicing colour at the moment". (Pic.4)

The participants noted that it was hard work to operate with colours, and to colour some certain parts of the icon: "it was arduous to colour skin and face", "I was pleased to colour the halo; its gold symbolizes grandeur, majesty and power, – feelings of father's protection".

The third step was concluding and sharing the main results and the questions were directed towards themselves.

"The most amazing were thoughts and outcomes of analyzing and interpreting the drawing – how elements of the icon refer to my inner feminine and masculine aspects, my inner maternal and paternal images. I also wonder if there is any relation between difficulties in my colouring and these inner representations. I believe that psychotherapeutic practice of this kind has reinforced me in self-awareness and facilitated me in restoring relations with myself and with God". (Pic.5)

"While analyzing the coloured drawing the following questions appeared in me: Why did I have a question about God-Father? I feel that I don't have any shape. Why do I have so much trouble colouring the face?" There is a feeling of separation from God, from light, transparency and spirit inside me".

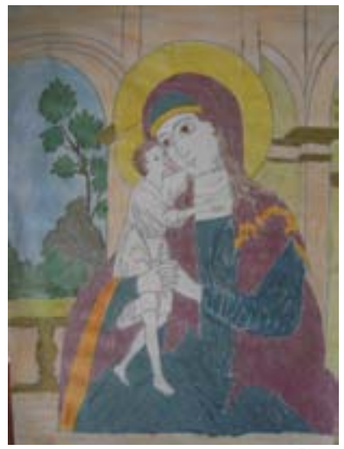
"As a whole, I liked this task; I was proud to show the drawing to my relatives. I looked at it from time to time; it is so identical to me with these colours".

"What is the result? I think I didn't even try to assess it… Roughly coloured with the simplest pencils and clumsy looking images of Virgin Mary and Jesus looked at me, but they are now so near and dear…". (Pic.6,7)

"To my opinion, working with such a thing as an icon is not only therapeutic like any other arts, but is specifically intimate, because it is the way to God. It helps to approach Him, especially if a person is wary about making this way unassisted; through this God is humanized and becomes accessible in the most secure way".



(Pic.3)



(Pic.4)



(Pic.5)

цвета у меня намного меньше… Почему у меня так мало света, нет проникающего света? Ощущение угнетенности и подавленности темным, земным?» (рис. 3)

«Сейчас помню некоторое сопротивление тогда темному цвету, он казался тяжелым, но сейчас понимаю, что это было важно, это было обозначение безопасности, основы, надежности. Ведь Богородица держит Дитя. Ну, а голубой был родным цветом, тем, что сблизил меня с Марией, показывал Ее суть – непорочную, чистую и легкую. А вот Иисусу так и не смогла выбрать цвет, хотелось что-то особенное с одной стороны, с другой – я Его практически и не знала тогда, не чувствовала, помню, что пыталась вернуться в детское состояние, почувствовать так сказать, цвет детства, и не получалось. Сейчас бы выбрала золотисто-искрящийся-радостный» (рис.4)

Участники группы также отмечали, что трудно было работать не только с цветами, но и с отдельными фрагментами иконы – «трудно было раскрашивать кожу и лицо», «понравилось раскрашивать нимб, золотой цвет – торжественность, царственность, власть; ощущение отцовской защиты».

После выполнения работы мы обсуждали впечатления: что было важным, какие вопросы к себе появились.

«… Не менее поразительны были для меня мысли и выводы, пришедшие в результате анализа и интерпретации рисунка – связь частей иконы с теми частями, которые внутри представлены как мужское и женское, как образ матери и отца; и как это связано с тем, насколько легко или трудно было с ними работать. Так, подобного рода задания в процессе психотерапии позволяют лучше узнавать себя, дают возможность выстраивания отношений со своими внутренними частями и отношений с Богом» (рис.5)

«По мере анализа раскрашенной прориси у меня возникли следующие вопросы: Почему у меня возник вопрос о Боге-отце в процессе работы? Ощущение, что у меня нет формы… Почему такие трудности с

To conclude, the practical investigation of the image of Mother of God was fruitful and inspiring. There was a variety of images made by participants; they presented their individualities in colour choice, colour saturation, the degree of working out the elements of the drawing, the differences in the faces of the Theotokos and Jesus child. This creative work gave them an abundant feedback and provoked self-understanding through the creative result of the inner work. The colouring of the drawing disclosed their perception of the image of Mother of God. Working on it they were querying what it expresses at the moment of personal perception, what values it opened, what feminine response was given to the image of the Theotokos, what the subject for further personal investigation and contemplation was.

The outline drawing structures the whole composition of the icon which gives every participant possibility for self-expression irrespective of their artistic faculties. Colouring is a creative process which allows to work step by step and to make changes. During the process, the image of the Theotokos revives, it comes into personal contact, inspires interest; through this personal contact one may feel the living and individual connection with God.

Working on the image persuaded the participants to examine their own personality, and this was not always easy and pleasant. Sometimes it brought to the surface psychic representations and conditions which were misbalanced, dysfunctional and undeveloped. However, the general benefit of the work was an encounter with the image of the Theotokos through creative investigation, and by this meeting with one's own personality, and gaining love and faith

Marina Trufanova, "Abigail" Psychological Counseling Centre Krasnoyarsk, RussiaTranslated from the Russian by Maria Joubert



(Pic.6)



(Pic.7)

раскрашиванием лица? Ощущение, что внутри меня есть отделенность от Бога, от Света, воздуха, духовности».

«В целом, мне очень понравилась эта работа; гордо показывала ее дома и периодически смотрела на нее, она мне была близка именно выбранными цветами».

«Результат? Кажется, я даже не старалась оценить его. Достаточно коряво раскрашенные обычными карандашами Мария и Иисус смотрели на меня, но теперь уже как родные». (рис.6, 7)

«Работа с таким материалом как икона, по моему мнению, не только терапевтична, как и другие виды творчества, но и очень интимна, так как является способом выстраивания отношений с Богом. Она дает возможность приблизиться к тому, к чему многие люди боятся подойти самостоятельно, как бы очеловечить это, познакомиться наиболее безопасным способом».

На наш взгляд, опыт практического исследования образа Богородицы был интересным и плодотворным. Можно видеть, какими разными получились образы, насколько они индивидуальны, различаются по выбору цветов, их насыщенности, степени проработки различных частей, как отличаются лица Богородицы и Иисуса. Все это дает богатый материал для понимания самого себя, встречи с собой в творческом продукте, который материален, и является результатом творчества и внутренней работы. Работа с нанесением цвета на прорись иконы являет нам то, как мы в этот данный момент чувствуем и понимаем образ Богородицы. Мы можем спросить себя, что выражает этот образ сейчас, как в нем и через что читаются мои ценности, в чем суть моего женского ответа, и с чем мне нужно работать, о чем думать.

Прорись задает структурные элементы композиции иконы, что дает возможность для самовыражения каждому из участников, независимо от художественных способностей. Раскрашивание это процесс созидания, и можно доработать то, что не получается, можно внести изменения в творческий продукт. Образ Богоматери действительно оживает, с ним интересно находиться в контакте; через живой контакт с образом чувствуется индивидуальная связь с Богом.

Работа над образом позволила погрузиться в особое исследования себя, которое не всегда было легким и приятным, т.к. обнаруживало те части внутри

психики, которые не согласованы; эмоции, которые причиняют боль, или незнакомы. Но что было, безусловно, важно, что через этот опыт творческой встречи с образом Богоматери состоялась встреча с собой, как обретение внутренней опоры веры и любви.



Marina Trufanova, Russia, Krasnoyarsk Psychologist at the Psychological Counseling Centre ABIGAIL. Member of Professional Psychotherapeutic League of Russia. Member of Krasnoyarsk Regional Society of Christian psychologists and psychotherapists.
Consult@krasinter.ru

Марина Труфанова, Россия, Красноярск психолог-консультант Центра Психологического Консультирования „Авигея“, член Профессиональной Психотерапевтической Лиги России, член Регионального сообщества христианских психологов и психотерапевтов.

Comment
to “A practical investigation of the image of Mother of God in Christian psychotherapy of trauma”

Shannon Wolf



Dr. Shannon Wolf, USA, is a professor of Psychology and Counseling at Dallas Baptist University in Dallas, Texas. Dr. Wolf is also the director of a clinical practice.

Marina Truganova examines the use of religious icons in working with female clients who have a history of trauma. Marina correctly observes that many times individuals have knowledge of God but lack an intimate relationship with Him; therefore God is seemingly disengaged and uninterested in offering comfort. By using the icon “Seeker of the Perishing”, the author is able to initiate a discussion of current views of God and introduce the notion that peace, protection and love can be found in a relationship with Him.

Christian therapists have long recognized the power of including a spiritual dimension in the healing process. When individuals recognize the Lord as a source of strength and comfort, therapy has the ability to be much more profound and healing occurs on a much more fundamental level. Essentially, God does indeed make a difference in the outcome of therapy; something that Marina’s study alluded to and other research has confirmed.

A passing but insightful comment made in the introduction of the essay mentions that faith needs to be much more than a cognitive function. In truth, meaningful faith is a matter of both the intellect and the heart. For the Hebrews, the term knowing God connotes a deep intimate relationship with the Lord; a knowing that includes an understanding of Scripture as well as an awareness of God’s character. Without the relationship, knowledge is mere dry knowledge – facts that leave the individual empty. Conversely, a relationship built solely on emotion is nothing more than fluff without real depth. Wise clinicians recognize the need for both knowledge and relationship and work purposefully in assisting the client to achieve both.

Personally, I found the premise of the experiential technique described by Marina quite interesting. While the foundation of the exercise is intriguing, a few adjustments might make it even more effective. Although Marina describes discussing the Mother of God and the Christ Child when introducing the technique, there is no mention of offering guidance during the intervention or following the task of coloring the icon. Perhaps the technique would be more powerful if clients are prompted to verbally process as they participate in the exercise and then debriefed upon completion of the picture. During this process, therapists should be prepared to assist clients in working through issues that create barriers to God. A key focus would be on engaging both the emotions and the intellect. It is possible that these suggestions were part of the study; however, such descriptions were not included in the essay.

It is clear that Marina recognizes that talk therapy alone is not always able to move the heart. Ergo, experiential techniques should be included in the therapist’s plans for treatment. That said, care must be taken when employing such techniques. Individuals approach therapy with all manner of assumptions of God, hence, clinicians would be wise to conduct a thorough assessment and do foundational work before using such interventions. In addition, views of God are as unique as the individuals for whom we care. For that reason alone, the use of the exercise outlined in the essay should be personally fitted to match the individual client. To conclude, the technique outlined in the essay seems to be a valuable addition to the clinician’s repertoire and should be considered when addressing matters of faith.

Forum

Strong or weak theism in Christian psychology and psychotherapy?

Comments on the article:
Brent D. Slife, Tiffani D. Stevenson, Dennis C. Wendt: Including God in Psychotherapy: Strong versus weak Theism. Journal of Psychology and Theology. Fall 2010, Vol. 38, No. 3, pp. 163-174. (Rosemead School of Psychology)

Summary
(The whole article can be downloaded at www.emcapp.eu.)

"The authors first attempt to conceptualize theistic psychotherapy by discussing the relationship between theism and naturalism. Many psychologists have assumed that naturalism and theism can be combined in various ways, so the authors review the more prominent of these combinations at the outset.
They argue not only that these mixtures are "weak" (i.e., they restrain God in some way) but also that they ultimately assume naturalism is incompatible in many ways with theism. The authors compare "weak" theism with a "strong" theism that does not restrain God or rely on naturalistic assumptions.
This comparison is elaborated by distinguishing a published example of strongly theistic psychotherapy from three common types of weakly theistic psychotherapy, with corresponding examples from the theistic literature."

Psychology as a natural science traditionally has a naturalistic approach, one wants to study only natural occurrences and processes, not supernatural ones, in order to explain psychological phenomena. For naturalism declares only what is accessible to the senses to be reality. Everything can be traced back to laws of nature. This includes God not being necessary for the development, practice or explanation of research and therapy in psychological science.

For theism, on the other hand, God's working has decisive importance in the creation and maintaining of the world and must always be taken into account.

Can a naturalistic world view at least be combined with this concept of God if one stands for something like a "weak theism"?

The conceptual approach of deism attempts this by positing a temporal "side-by-side existence": God initially creates the world with its laws of nature, then everything runs entirely according to these laws of nature.

The conceptual approach of dualism creates a spatial "side-by-side existence": there are two areas of reality, the natural and the supernatural.

But one cannot simply take the basic theistic assumption of a constantly and ubiquitously, temporally and spatially active God simply as an add-on to a view of reality in which there exist temporally or spatially "godless" areas which can be investigated with the methods of empirical natural science. Here we face a fundamental contradiction.

Research in natural science and its concepts are not neutral. They allocate to God an a priori limited area (temporally or spatially).

For the development of a strong theistic concept of psychotherapy the following therefore applies:

- God's activity is not limited as a premise to a certain time or a certain space, but is in its essence spatially and temporally unlimited.
- God is not simply an add-on to the theory and practice of existing "neutral" naturalistic psychotherapy concepts. His activity does not have to be the only explanation for everything, but it is the central and all-permeating factor in the world view and basic assumptions which guide psychotherapy research and practice.
- In all that one does, God's working is presupposed.
- Peripheral aspects of theism such as prayer, ethical values… can enable the presence of God. But they do not yet make a therapy concept theistic; rather, they only receive their quite special importance from the relationship with God.
- God's working is clearly named and reflected upon on all levels of therapy (in theory, methodology and practice).

We know hardly any such strong theistic psychotherapeutic approachs/attitudes, but, in contrast, three kinds of weak theistic ones:

Compartmentalized Theism: Privately, one has a strong theism view, but this is separated from professional theories and practices. With clients with theistic convictions, one takes their faith into account, respects religious persuasions. With non-theistic clients, one leaves the faith aspect aside. Yet the effect of therapeutic interventions is explained in isolation from faith, they can be used with or without God.
Peripheral Theism: One proceeds as in "compartmentalized theism", but includes in the therapy some peripheral theistic strategies such as prayer or values, perhaps even making preferential use of them. Yet one does not explain them expressly as being dependent on God's activity, does not make God's activity expressly public.
Inconsistent Theism: God's live activity on all therapeutic levels is repeatedly expressed. But alongside that there are other aspects of the therapeutic theories, methods and practice which do not require God or refer to him. God is thus limited to a certain spiritual therapeutic area or to a sector of the effective factors. But therapy should be not only spiritual, but should also include other aspects, "spiritual" again understood as something, which does not permeate everything, but is an add-on. Strong theism, in contrast, would e.g. also see God's working in the effects of medication.

Summarising concluding thought: The subject of this article is not the effectiveness of a strong theistic approach, but its possibility and necessity as a result of God being not an add-on assumption to naturalistic assumptions, but an assumption which changes everything.

Points for discussion: Some may object that what we have described as strong theism is too strong or radical for science, psychology or therapy, or that strong theism therapies are not really therapies. But why should a strong theism not take its place in the market of possible theories and strategies? It is without doubt fundamentally different from naturalistic approaches and some psychotherapists may prefer the latter or a weak theism approach. But we suggest that strong theism should also be suitably represented.

A second objection that some may voice is that not all clients will agree to a theistic approach. Yet this applies equally to a naturalistic approach. We therefore consider it an ethical duty to disclose clearly to clients the necessary information so that they do inadvertently open the doors to a Trojan horse via the therapy.

(This summary was written by Agnes May, Germany)



Agnes May, Training in religious education and adult education. Since 1998 at the IGNIS Institute as editor, writer and adult educator for the correspondence course "Foundations of Christian Psychology", since 2004 as person in charge of this course.

Various considerations regarding "Including God in psychotherapy: Strong versus weak theism"

Francesco Cutino

Reading these comments, please take into consideration my limited competence on the topic. If some statements show apparent contradictions in my personal standing, that is due to an intense ambivalence I experienced while both reflecting and responding to the present article. Notwithstanding that I have already been introduced for a few years to similar epistemological dilemmas, I still don't know what a clear and convincing answer to some of the questions would be. This seriously prompts me to keep reflecting and praying over it.

As explained by the authors in the article, there is an impressive and perplexing methodological/epistemological vacuum with regard to bringing any transcendent reality into mainstream psychological models. To all psyche and brain scientists and professionals, supernatural actors and events usually and practically just do not exist, or don't matter. Everything about a transcendent reality is just regarded as unquestionable and unanswerable, maybe just belonging to the realm of myth.
Still, many of us psychologists, neurologists and psychiatrists believe, and at times even give witnesses in our personal life, to a spiritual and supernatural reality. We do believe in a personal, active and „jealous" God, leading both the history of the whole universe and each one of our own lives in particular.

Here obviously there is a gap, and most of us professionals and researchers don't even notice it.
After many years of training into a naturalistic paradigm, I feel used to and too comfortable with the idea that God as a variable is not necessary and not workable, as we can only work in the natural realm whose laws and dynamics we can observe and study. For example, I can use the well known and „standardised" protocol of forgiveness knowing, but without explicitly mentioning, that God possibly would play a major role in softening my client's heart towards deep forgiveness.
God would play his part without claiming it loudly, and I would play mine, of a competent, objective and politically correct professional/researcher, never mentioning the former.

Is that enough? I actually do wonder that because, pushing this rationale forward, I would end up as usual and as everybody else (politically correct and objective professionals/researchers) saying that there is no need for the God variable, that God is not necessary for scientific knowledge and clinical practice to be effective and comprehensive. It seems an insufficient conclusion though, because then only nature would exist with its own laws and dynamics, and nothing else.
And still, many of us deeply believe in an active personal God who intervenes freely in our destiny without necessarily following „protocols" or natural law; and we likewise would easily and deeply agree with Plantinga's statement (2001) mentioned by the authors: „God is already and always intimately acting in nature which depends from moment to moment... upon divine activity".

Of course God is not a variable that can be measured but, as the authors suggest, this is maybe only because we still have not developed principles and operations allowing us to do so. After all, if He has showed us His bleeding body mocked hanging by the wood, why should we not be able or allowed to picture His fresh footprint in our own daily existence, which is so dear to Him? If God works, why should we not be able or allowed to see Him at work?! Saying this I simultaneously feel it true and feeling it odd: God cannot be measured, I mumble, and when He usually acts He normally does it through the same natural laws He set up around us. I am beginning to feel how much a streak of very real and very practical atheism possibly runs within me; in fact, God is free to act in whatever way He likes, through the natural laws governing our physical realm, or in any other way. The Master would be there in both cases, whether I like it or not, whether I believe it or not.

When the authors say „...the reluctance to speak of or affirm God's potentially necessary activity is itself a theological position that strong theism is not willing or able to take..." I wonder whether my difficulty to personally agree with it (which is, to integrate it in my own personal conceptualization of psychotherapy) comes from a language ambiguity due to my own limit or a factual disagreement with the authors. In other words, I can easily agree with the necessity of considering the possible or potential activity of God in any circumstance, on the other hand I would find it difficult to agree with the necessity of seeing God's direct involvement in any circumstance.



Francesco Cutino (Italy), Ph.D., clinical psychologist and psychotherapist, associate of the Italian Catholic Association of Psychologists and Psychiatrists, president founder of the association "Jonas is on the way", Rome, Italy

Similarly, a bit earlier the authors just explained their view about God being one of several necessary conditions; personally I find it difficult to understand the role played by God as a „necessary condition", unless we accept that God is always present but often he would stand by our own decisions without interfering, and then events would flow by the order of natural laws and free will. In other words, I would personally believe in Him being always present, not in Him always taking active initiative and direct intervention; I suppose the authors might reply that „not intervening directly or not intervening at all" is still a kind of option of active response by God, and therefore He could still be considered a necessary condition; in this case I would agree with their general statement.

I agree with the authors pinpointing that explicit strong theistic articles should recognise God's centrality in their assumptions, and generally in their style of discussion and process of thoughts. Otherwise a lack of consistency would come to spoil researcher's good intentions and resources. In my personal and professional view at present, God can be named and maybe we could go even further saying He could, or He should, be central in our research and in our scientific communications. The same could eventually apply in the case of clinicians or other applied professions.
But we should always clearly recognise and mention in details the laws of nature by which and through which God has supposedly intervened in the process; unless a supernatural event has apparently taken place, and therefore it needs suitable tools and strategies to observe it and understand it, in order to give it a plausible explanation.

This would allow us, Christian researchers and professionals, to keep our legitimate place in the wide academia, without incurring in the risk of being labelled „self-referential" or bizarre, imaginative people. That is, we should always allow an atheist to recognise the objective universal and eternal laws of nature by which, in our own understanding, God has ordinarily intervened in our clients' lives and change mechanisms, unless the supernatural has occurred, and then it would be another level and field of understanding. God is usually gentle and respectful with people ignoring and rejecting Him, so why should we force atheists to compulsory acknowledge His operations in our world and in our clients' lives? I agree with the authors about the requirement of the centrality of God in any strong theistic communication, but that has to be done according to the authentic „policy and procedures" that the same God has usually shown to us. That communication has to be translated into the natural laws under which He usually operates.

Regarding the four requirements of a strongly theistic psychotherapy summarised by the authors, I would easily agree with all of them, given the basic presumption of an active and prominent God, except for the third: we cannot use God as a kind of tool, but only give Him fair recognition of His actual own initiatives and actions. Forgiveness can work out because He has already written the specific schema/law of forgiveness in our hearts; if in a particular circumstance He freely gives us also His amazing Grace,that forgiveness would be multiplying its effect, prompting maybe deep and critical life change. So, in my understanding, peripheral aspects can be effective even in a secular model, even if not reaching their full real potential; otherwise, the danger or the temptation could be to shift to a worldview where we possibly can control God, or call on Him like a standardised technique.

I would think a strongly theistic approach would have to be very articulated and sophisticated, because its aim would be ambitious and somehow challenging. Including into a theoretical model God's role, which is always or usually a completely invisible dimension to all current prominent psychological models, it obviously needs a competent and persuasive illustration. We need a sound and convincing theoretical framework starting from the anthropology of man and following with the concept of health, wellbeing and healing. The anthropological basic assumption should make clear the nature of man as a unity of Body, Mind and Soul. From this assumption a theoretical model should develop accordingly. I believe that as mental health professionals we should primarily address the mind as well as doctors should focus on the body and spiritual leaders/directors would focus on the soul. But similarly we should come to the point of acknowledging and facilitating this triune nature of man, addressing the body and the soul within the boundaries of our socially and professionally defined role. Failing as Christians to reach this goal until today seems a clear and deadly limit in our coherence and consistency with our own faith beliefs.

A last comment about the use of the terms weak theism and strong theism. I think „relevant theism" and „not relevant theism" would be better terms for the purpose of the discussed article.

A critique of "Including God in psychotherapy: Strong versus weak theism"

Genevieve Milnes

The authors of this paper have assumed that God can be explained by either "strong" or "weak" theism. "Weak theism" reduces God to Deism or Dualism and is seen as an attempt by theists to allow for the "naturalistic" traditional science by suggesting that God is no longer present or that God has been compartmentalized. The authors indicate a preference for "strong theism" that "does not restrain God or rely on naturalistic assumptions". By posing the question in this way, they have posited a conundrum by two elements of faulty thinking – one theological and the other scientific:

• Theology. By defining God as "strong" and, as a result, not restrained by science or the naturalism of the five senses, they then struggle to find a way of integrating science/naturalism with spiritual psychotherapy. Put another way, if you pose an impossible question or conundrum, then you should not be surprised to find that it is difficult to provide an answer. For the authors, the unexplainable supernatural has to be in some way incompatible with the natural – God provides the unexplainable and extraordinary and science explains the ordinary. They then argue that when the naturalistic worldview of traditional science is linked with a spiritual approach to psychotherapy then it begs the question of a "thoroughly theistic approach to psychological conception and intervention". However, God is not restrained by human conceptions as either "strong" or "weak", God is divine and not limited by false natural/supernatural divisions. The principle difficulty is definition of theism and not the problem of including God in psychotherapy.

• Science. By accepting "science's central dogma" that only natural events can be studied and the supernatural cannot, they find themselves unable to combine the two worldviews. By accepting the "central dogma", they have unwittingly "restrained God". On the other hand, if we were to reject the "central dogma" and accept that all truth is God's truth – natural or supernatural, then God becomes the unrestrained God that they desire. While there may be some fundamentalist scientists who declare that God and science are totally incompatible, many theistic scientists see the world as God's and that it can be known scientifically and spiritually. To maintain the position that science alone contains the only way in which the world can be known is to propose a world without human emotions such as love, excitement, joy and pain as well as being left without the ability to set a moral compass because it is very difficult to derive right and wrong from a straight naturalistic worldview. Inevitably, a moral compass involves love, care, compassion, forgiveness and giving – all of which run counter to the naturalistic viewpoint. Scientific Psychotherapy without reference to the emotional and spiritual will be lacking as would "spiritual Psychotherapy" without reference to the scientific findings.

Both science and theology have much to offer Psychotherapy and to divert this combination by reference to artificial divisions between "strong" or "weak" theism and theological or scientific orthodoxy is to limit the entrance of God into the therapeutic moment. God can be found in all of the world and for all parts of the human condition.



Dr. Genevieve Milnes (Australia) is a Clinical Psychologist working with children and adults with over twenty five years experience as an educator, professional counsellor, psychotherapist and psychologist.
She is currently the Clinical Director of Psychology Australia (National), Psychology Australia, Mt Lawley, and Psychology Australia Publishing. Genevieve is the CEO of the Christian Counsellors Association of Australia.

Preaching to the choir: Theisms, non-theisms, and the challenges of pluralism

P. J. Watson

Anyone committed to Christian Psychology will surely applaud Slife, Stevenson, and Wendt (2010) for their advocacy of "strong theism." Strong theism formally rejects the ontological naturalism that so often remains the hidden ideological force that drives contemporary psychology. Postmodern arguments make it clear that all intellectual frameworks invariably reflect the "interests" of some perspective, and thus cannot avoid the ideological influences of seeing issues from a very specific angle of analysis. Ontological naturalism is an often unacknowledged ideology that biases psychological knowledge in ways compatible with its worldview. Since the "bias" of ideology is unavoidable in psychology, "objectivity" requires an explicit awareness of the epistemological implications of this fact. Slife et al., therefore, argue that strongly theistic Christian psychologists, like all psychologists, should forthrightly confess their foundational ideological commitments. For Christian psychologists, those commitments, of course, will not be to ontological naturalism, but rather to God of the Bible. In short, strong theism argues for the development of an explicitly Christian Psychology.

Such a Christian Psychology would rest upon four assumptions (Slife et al., 2010, p. 168). First, "God's activity would not be limited a priori…., but would be potentially unlimited any place and time" (their emphasis). This assumption necessitates a rejection of a deism that limits the actions of God in time and of a dualism that dismisses God to a separate spiritual sphere with no "place" in daily life. Second, "God's activity would be a core and permeating constituent of the worldview and assumptions that guide psychotherapy research and practice." Third, a strong theism would reject "peripheral aspects of theism" as a foundation for a truly Christian Psychology. In other words, weak theism is not a viable option. Finally, "God's activity would be clearly reflected in the therapy at all levels of theory, method, and practice."

A key question in evaluating this defense of strong theism is this: "Who will be convinced by such arguments?" The likely answer is that Slife et al. (2010) appear mainly to be preaching to the choir. In the United States, "preaching to the choir" is an idiomatic expression meaning that an individual is trying to convince someone about an issue with which he or she already agrees. In other words, a "preacher" is trying to convert the already converted members of the congregation who sing in the "choir." Such an exercise may seem pointless, but it need not be. Christian Psychologists may sometimes feel disheartened because they seem to belong to such a small "choir" that is less and less heard at the margins of an increasingly naturalistic psychology and pluralistic society. Preaching to the choir may have a critical role to play. We may need people like Slife et al. to remind us to take heart and to have the courage of our convictions.

At the same time, however, Slife et al. clearly want to have an impact beyond the "choir." They ask, for example, "Why not allow strong theism to take its place in the market of potential ideas and strategies" (p. 173). Missing is these arguments is any explanation of how strong theism will be able to compete in this marketplace of ideas. Indeed, a failure to anticipate the arguments and reactions of those outside the "choir" may weaken this attempt to define a strong theism. Three among many possible examples will illustrate the point.

First, in offering their example of a strong theistic approach to therapy, Slife et al. state, "Of course, its mere possibility says nothing about its effectiveness. Still, for a strong theist, the explicit inclusion of God in the formulation and practice of therapy cannot help but facilitate effectiveness" (p. 169). Later, they add, "Again, this article does not speak to the efficacy or ethical issues that may surround this distinction; our interest is clarification only both at the conceptual and practical levels" (p. 172). The "inclusion of God" within the "formulation" will of course make sense to the "choir," but those psychologists who do not belong to the "choir" will suspect hidden tautological assumptions. For them, the essential suggestion may seem to be that people who already believe in God will believe in God. And their obvious counterargument will be that people who do not already believe in God will not believe in God. Moreover, the claim that this argument is merely a "clarification" at "conceptual and practical levels" and "does not speak to the efficacy or ethical issues that may surround this distinction" will be suspect. Outside the choir, and probably inside the choir as well, efficacy and practical issues will be central to conceptual and practical concerns.

Second, strong theism explicitly rejects dualisms. For example, "With dualism, God's current activity is limited to the spiritual realm, presumably being inactive or superfluous in the natural realm" (pp. 165-166). The "choir" would surely agree that such a dualistic vision should be rejected. God's current activity presumably is always centrally important in the so-called natural realm. But do not Slife et al. encourage a different kind of dualism? Is there not a hidden commitment to a therapeutic dualism in which strong theism is set off against everything else?

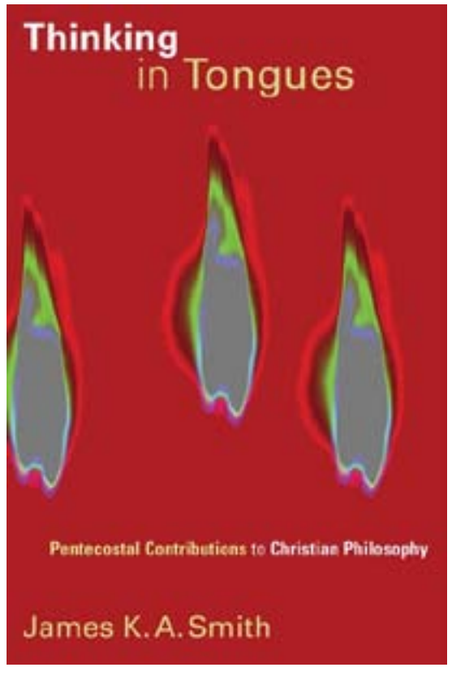
How can that be defended? Would not a strong theism necessarily assume that God is also active in the therapies of strong non-theism, weak non-theism, and weak theism? Again, the claim is, "Still, for a strong theist, the explicit inclusion of God in the formulation and practice of therapy cannot help but facilitate effectiveness" (169). Can a strong theism assume that the actions of God are ever limited by the therapies of man? Would it not be better to appreciate the potential role of God in all therapies and then work hard to express that role within the conceptual frameworks of a strong theism? Would not a strong theism engaged in this kind of dialogue with other perspectives be better able to express itself to other theisms and non-theisms within the marketplace of ideas? Would this approach not be essential for any strong theism that aspired to do more than just preach to the choir?

As a final example of a need for broader sensitivity, Slife et al. argue, "Naturalism is itself a set of assumptions and biases about which many clients, both theistic and non-theistic, might not agree … For this reason, we believe it is ethically imperative to identify the conceptual assumptions of all psychotherapies in order to provide clients with the information needed to allow some type of informed consent." The need for informed consent certainly makes sense from some perspectives. But questions do nevertheless arise. Is "informed consent" a biblical concept or a principle that emerges from a different worldview? How can it be justified by a strong theism? Does God of the Bible demand informed consent for his or his disciple's actions? And where does informed consent end and how can its limits be defined in strongly theistic and other worldview terms? For example, will it be necessary to have informed consent about whether therapy is compatible with the assumptions of a politics of self-reliance or a politics of communal care? Will it always be necessary to make clear the therapist's assumptions about feminism, sexual orientation, nationalism, pacifism? And even within the Christian community, will it be important at the outset to spell out the therapist's beliefs about, for example, birth control, theology, denominations, etc.? The "choir" may see the point of demanding informed consent as a defense against the hegemony of ontological naturalism. However, "informed consent" will have important implications within and also outside the choir that appear to demand a more thoughtful response by the "preacher" of strong theism.

In summary, Slife et al. deserve great credit for encouraging Christian psychologists to take heart, to have the courage of their conviction. The difficulties in their position me be less in what they say, than in what they do not say. The aspiration of their strong theism is to have a broader impact in "the market of potential ideas and strategies" (p. 173). Within a pluralistic cultural context, this description of strong theism may need to be supplemented by arguments that will speak more effectively to perspectives outside the "choir." When this is done, it may even be necessary to modify how the strong theist chooses to preach to the choir. For example, it may be important to believe that God operates in all forms of therapy and that his actions are not limited by the ideological assumptions of therapists. Efforts to see God's activity even in strong and weak non-theistic and weak theistic therapies may encourage a generosity and appreciation of other perspectives that will help the "choir" sing and be heard by wider audiences.



P. J. Watson, is U. C. Foundation Professor of Psychology at the University of Tennessee at Chattanooga.
paul-watson@utc.edu.



**James K. A. Smith:
Thinking in Tongues.
Pentecostal Contributions
to Christian Philosophy**

2010. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Erdmans

155 pages

Review by Agnes May

Pentecostal Contributions to Christian Philosophy? Speaking in tongues and thinking systematically? "Thinking in Tongues" seems to be a contradiction and, at the same time, arouses our curiosity.

James K. Smith, associate professor of philosophy at Calvin College, Grand Rapids, Michigan, and executive director of the Society of Christian Philosophers, is used to being met with surprise and bewilderment when people get to know him as both a philosopher and a practicing Pentecostal. For: What hath Athens to do with Azusa Street? (Introduction, p. xi)

He himself felt encouraged by Alvin Plantinga's „Advice to Christian Philosophers", that Christians should exercise „Christian courage" and „display more faith, more trust in the Lord" in their devel-opment of an „integral" Christian philosophy" (p. 2).

In this book he wants to present an "unapologetic articulation of the elements of a distinctly Pente-costal philosophy" (p. xiii), which you cannot get out of textbooks and doctrines, but which are to be found within the practice of the Pentecostal Churches and their spirituality. This Pentecostal philoso-phy can open new perspectives to understand the world, for all of us, Christians and non-Christians.

Smith identifies five key aspects of a Pentecostal worldview (p. 12, 17-47):

(1) A position of **radical openness to God**, and in particular, God doing something differently or new. In terms adopted from continental discourse, we might describe this as a fundamental openness to 'alterity' or otherness. More traditionally, we might simply describe it as an openness to continuing (and sometimes surprising) operations of the spirit in church and world, particularly the continued ministry of the Holy Spirit, including continuing revelation, prophesy and the centrality of charismatic gifting in the ecclesial community.

(2) **An „enchanted" theology of creation and culture** that perceives the material Creation as „charged" with the presence of the Holy Spirit, but also with other spirits (including demons and „principalities and powers"), with entailed expectations regarding both miracles and spiritual warfare.

(3) **A non-dualistic affirmation of embodiment and materiality** expressed in an emphasis on physical healing (and perhaps also in gospels of "prosperity").

(4) Because of an emphasis on the role of experience, and in contrast to rationalistic evangelical theology, Pentecostal theology is rooted in an **affective, narrative epistemology**.

(5) **An eschatological orientation to mission and to justice**, both expressed in terms of empowerment, with a certain „preferential option for the marginalized".

How can these Pentecostal key aspects widen our understanding of reality, besides taking them just as one specific denominational approach?

In chapter three, „Storied Experiences“, Smith explains what an “affective, narrative epistemology” is (p. 48ff). He shows parallels to postmodern concepts that oppose the overemphasis of rationalism and universalism, and point to experience, emotions, personal stories, embodiment, and culture, as important means of knowledge. In a similar way, Pentecostals do not limit knowing to the logical or cognitive, but appreciate truth that is gained by personal experience and story-telling; for there is a deep knowledge in every personal certitude shared in testimonies: “I know that I know that I know.” (p. 48)

God reveals himself by what he does in every individual life. Telling about this allows that not only a knowledge of facts about God, his creation, and his word , but a “narrative knowledge” (p. 64) can grow, which includes feeling, co-experiencing, imagination and personal acting. ...
This narrative way of knowing can be found in scripture, and it corresponds with neuroscience find-ings about thinking and feeling both being necessary for rational decisions and identity (p. 68, -> Damasio etal.). Rather than by thinking, humans feel their way (p. 72). Smith suggests that “a Pente-costal epistemology is always already a kind of aesthetic, an epistemic grammar that privileges ais-thesis (experience) before noesis (intellection).” (p.80f). The way to knowledge is more like a dance than deducation (p. 82).

Fundamental to ontology (p. 86ff) is the Pentecostal conviction that God has created everything, and is Lord of Creation up to now; there is nothing less worthy or unimportant to him. Nothing exists without him.

Therefore, the whole Creation is regarded as “enchanted”, and as an open system (p. 86) that is not determined and ruled by natural laws. In all we think to explain just naturally, powers or beings can be active that we cannot notice by our senses. Smith rejects not only every kind of naturalism, whether reductionist or non-reductionist in its methodology (p. 89ff), but also the division between naturalistic and supernaturalistic areas. Instead, he suggests the idea of an “enchanted naturalism” (p. 97, 99ff). Everything existing takes part in God by the Holy Spirit. “The Spirit’s presence is not a post-lasarian or soteriological `visiting´ of a creation that is otherwise without God; rather, the Spirit is always already dynamically active in the cosmos/world/nature.” (p. 103) Natural laws show God’s steady sustaining care of the universe along the lines of what seems like “laws” (p. 103); special actions, miracles, can be regarded as more intense instances of the Spirit in Creation, as “sped-up” modes of the Spirit’s more “regular” presences (p. 104).

Corresponding to this enchanted naturalism is the non-dualistic understanding of humans, because, if everything is filled with the Spirit, material, bodily aspects as such are not fundamentally bad or evil. Creation and salvation include body, soul and spirit. God always meets and wants to help the whole human being (as can be seen in prayers for healing, for the daily bread…). He is Lord in every area, his Kingdom is not just a spiritual one, but is here, in the midst of our concrete reality.

In the last two chapters, Smith writes about Pentecostal contributions to the philosophies of religion and of language. In his opinion the personal, narrative understanding of truth, and the narrative epis-temology, demand a philosophical exploration of the practice of faith; not being attentive to beliefs, but to believers (p. 106-122). And the Pentecostal practice of speaking in tongues can be considered as a ‘liminal case’ in philosophy of language. It can be called a “language of communities of resistance … as a discourse of resistance”. (p. 123)

„Thinking in Tongues“ – I think the ideas of this book are worth reading. They challenge me to really be aware of the shared Christian belief that God is present and active always and everywhere, and to include this faith in my daily thinking and activities more consciously.



Agnes May, Training in religious education and adult education. Since 1998 at the IGNIS Institute as editor, writer and adult educator for the correspondence course “Foundations of Christian Psychology”, since 2004 as person in charge of this course.

EMCAPP

European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy
www.emcapp.eu

The 12th Symposium of EMCAPP
Lviv, Ukraine,
9-12 September 2013

Healing Factors in Christian Psychotherapy

EMCAPP brings together international leaders and pioneers in the field of Christian psychology and psychotherapy and its underlying anthropology.

PROGRAM

9 September
15.00 Welcome and participants’ registration
16.00 Symposium opening and prayer., Chairperson: Werner May (Germany)
Participants introduce themselves and their institutions: works, challenges, plans
The Framework of this Symposium (Anna Ostaszewska, Poland /Werner May, Germany)
19.00-21.00 Welcome Dinner

10 September
Chairperson: Elena Strigo (Russia)
10.00 Morning session
Prayer time
10.10 Nicolene Joubert (South Africa): About Healing factors
10.40 Olga Krasnikowa (Russia): The specifics of the Christian Orthodox psychotherapy and consulting. Contemplations of a Christian psychologist
11.00 Coffee break
11.30 Group work to both lectures from the perspectives of
a) Christian anthropology, b) Christian psychology and c) Christian psychotherapy
12.30 Summary reports with discussion from the 3 groups
13.00 Lunch time
14.30 Afternoon session
Chairperson: Toni Terho (Finland)
14.35 Anna Ostaszewska (Poland): Specific healing factors in Christian Psychotherapy
15.05 Coffee break
15.25 Werner May (Germany): The analysis of a healing experience
16.05 Group work to both lectures from the perspectives of
a) Christian anthropology, b) Christian psychology and c) Christian psychotherapy
17.05 Summary reports with discussion from the 3 groups
17.35 A sightseeing walk. Dinner.

11 September
Chairperson: Anna Ostaszewska (Poland)
10.00 Group work
13.00 Lunch time
14.30 Afternoon session. Chairperson: Werner May (Germany)
Short presentations (10 min) by participants.
Marek Tatar: (Poland): The way of communication for communion in faith
Harald Mori (Austria): The spiritual aspect of Logotherapy and Existential Analysis
and others
15.30 Coffee break
Short presentations
17.30 Dinner.

12 September
Chairperson: Werner May (Germany)
10.00 Prayer times
Short presentations (10 min) by participants.
Feedback to the Symposium
12.00 End of the Symposium
12.15-15.00 EMCAPP Board meeting

The lecturers
Proposals of short presentations (10 min) can be send by participants to Werner May by
e-mail: werner.may@ignis.de .

The Symposium will take place in Lviv (Lvov, Lemberg). Lviv is a unique city in which the history, culture, and mentality of the East and the West merge for a unique cultural experience http://lviv.travel/en/index/about_lviv/visiting_card The central part of the city was included in the cultural and historical heritage of UNESCO.

Our conference room will be in the **Dnister Premier Hotel** (Mateyka Str.6), which is situated in the historic centre of Lviv. From the conference room to the Old town its 10-15 minuter walk.

Costs
Symposium fee is 120 Euro, to be paid in cash during registration. Discounts can be applied.
Cost of lunch in the city centre can be about 40-60 UAH= 4-6 euro, dinner 60-100 UAH = 6-10 euro.
1 euro = about 10,00 -11,00 UAH.

Booking
If you intend coming please send an e-mail to Olena Yaremko olenkayaremko@gmail.com
informing of your intention – if possible before 15th March 2013.
If you need an official invitation, please send your request and data to Olena Yaremko

Accommodation
Dnister Premier Hotel
Web page: www.dnister.lviv.ua
The discount price per "premier single or double room" for participants of EMCAPP Symposium are 760 UAH (75 euro) per night with breakfast.

Rent the apartment in Lviv:
situated in Old town at main Svobody Ave 1/3
Costs per apartment without breakfast: from 30 to 65 euro per apartment
http://travel.lviv.ua/en/apartaments/about-apartments/
This is very popular option to stay in Lviv – especially when you want to live in the Old Town, to be independent (own kitchen in each apartment, possibility to do shopping is nearby) and not to spend much costs for hotel. You can find here one, two or three rooms apartments for rather good prices (when you rent one apartment for several persons it is much cheaper then to stay in hotel).
There are apartments, which are already reserved for Symposium.

Hotel Wien.
Situated in Old Town, the centre of Lviv
Address: 12 Svobody Avenue, Lviv
Reservation: There are 10 standard rooms, already reserved for Symposium.
Costs: standard room with breakfast will be 60-65 euro.

Ukrainian Catholic University Kolegium guest rooms at Stryjska, 29 .
Location – near Stryjsky park, which is up to 10 minutes by local transport to the center of town, and 10 minutes by car to the conference place. There are 8 rooms with one big bed and 17 rooms with 2 separate beds.
The costs: up to 30 euro per person per night (with breakfast).

Reservation of rooms: please write to Olena Yaremko till 15 March 2013 – write what hotel and type of room you prefer to live and planned duration of your stay (arrival and departure dates) in Lviv.

There are also other options of hotels/hostels for accommodation in Lviv: http://www.inlviv.info/hotels/ If you will need feedback or help about any other hotels let me know. You can book a room in the hotels by yourself but please inform Olena Yaremko - where you plan to stay during the Symposium as soon as possible.

Travel arrangements. If you let us know when you arrive and depart we will do all our best to pick you up. There are not so many direct flights to Lviv (Lvov), so we recommend to book your tickets beforehand.

Contact
Dr. Olena Yaremko,
mobile: 00 49 01 76 3676 9965,
e-mail olenkayaremko@gmail.com
www.ucu.edu.ua





Lviv.Travel, www.lviv.travel

Letters to the Editor

I deeply appreciate Werner and his work with the online journal, Christian Psychology Around the World. Specifically, I have been enjoying reading about topics from a variety of worldviews, disciplines, and perspectives represented by the authors and their unique backgrounds. I consistently come across new insights and illumination into subject matter from the diversity present in the backgrounds and disciplines of the writers. I believe this is a unique publication in our world, as it combines the commonality of our faith with the spectrum of disciplines and cultures that we are operating in. This approach aids in expanding on traditionally constrained works come from a "one discipline" or a "one culture" point-of-view.
Diversity always expands my knowledge and awareness of reality and truth. To me, there is nothing more pleasing than to have an anthropologist present information that is similar to a finding I just came across in a research project I just concluded. I believe it to be confirmation of the Holy Spirit movement in our disciplines; where we discover the same truths, although we are applying different methods to the search. It is always confirming and validating when God influences my thinking about a specific topic and then later find out from a fellow colleague in Beijing China that she was encountering the same thing. That is what it is like reading this journal. Thank you Werner for you and your staff's work. Truly, the most common theme in the entire world is diversity. When these points of view are honored and directed to address a single issue, we are all blessed from a more complete and thorough understanding of what we are studying and trying to understand. May God richly bless this important and relevant work.

Dr. Kenneth Logan (USA)
Clinical Psychologist and Professor of Psychology, William Jessup University, Sacramento, CA

Many, many thanks and congratulations to this internet journal: Christian Psychology around the World. (Special kudos to Werner May.) The journal provides an important forum for the now large numbers of us who are looking for and often contributing to the development of a Christian based psychology. The ideas of today's secular and modern/postmodern world are pretty much exhausted, including those of contemporary psychology. Unknown to most of secular psychology a new approach incorporating morality and the virtues, God and the Gospels is both needed and emerging. However, we need the help that comes from interacting with each other on a world-wide basis.
In the US various evangelical Christian psychology programs have been going for some decades and have now produced tens of thousands of clinical psychologists and counselors operating from a Christian perspective. Examples include, Fuller Theological Seminary (the very first to pioneer a Christian approach), Rosemead School of Psychology, Regent University, Wheaton College, Azusa Pacific University, and George Fox University. (I hope I didn't miss any.) Journals such as the Journal of Psychology and Theology; the Journal of Psychology and Christianity and the recent journal Edification, spearheaded by Eric Johnson, are important signs of this primarily Protestant contribution. Perhaps the most notable contribution of this group has been the conceptualization of the forgiveness process as a genuine aid to psychotherapy. The major founders of the new forgiveness psychology being Everett Worthington, a Protestant and Robert Enright, a Catholic.
Recently, (since about 2000), The Institute for the Psychological Sciences (IPS) has been developing a Catholic/Christian understanding of a Christian psychology. I am privileged to be on the faculty here. (For over 25 years I was connecting the Faith with psychology in the very secular Psychology Department at New York University.) At IPS we award the Psy. D. and M.S. degrees in clinical psychology. We now have about 85 students in the program and a full-time faculty of 11-12. Here, working from a framework known as Catholic anthropology, we have developed what we call the IPS Model. The model integrates theology, philosophy and psychology from a Christian/Catholic perspective. Much of the earliest emphasis was on the more theoretical levels of theology and philosophy but we are now very actively addressing applications to specific case histories. The IPS model and our other works are available upon request; we welcome comments, contributions and helpful criticisms.
Indeed, we certainly expect that there will be lively discussion and debate about aspects of what properly constitutes a Christian psychology. Some of this will no doubt be facilitated by this new e-journal. Theoretical controversy is, however, a sign of life in any field. I have already experienced some of this both with secular psychologists, e. g. my work on Freud and the claim that within a psychoanalytic framework Jesus can be understood as the anti-Oedipus as well as my critique of Carl Rogers; and with Christian psychologists with my critique of self-forgiveness. But, it is out of this kind of discussion and debate that a better understanding of psychology develops.
There are many more positive consequences to expect from Christian Psychology around the World and the global community which it will create but for now we must each contribute and wait.

Paul C. Vitz (USA)
Ph. D. Senior Scholar/Professor, Institute for the Psychological Sciences, Arlington, VA, USA

As I was reading through Issue 1 of the EMCAPP journal, I kept asking myself about my identity as a Christian and psychotherapist. Where am I within the Body of Christ – my brothers and sisters in faith? Is that a safe place to grow and develop as a psychotherapist? Is that possible for psychotherapy to be filled with the Holy Spirit? Am I really walking alongside my patients to the Father's house?

All the questions raised have brought me to understand a little bit better the notion of ‚moving together' highlighted by the EMCAPP. ‚Moving together' expresses both my spiritual and therapeutic perspective. It points towards mutual serving and learning from each other. It defines a community of faith in which we can share our deeply-felt longing to be restored by God and to God. This seems particularly true for Poland and is absolutely necessary to move forward in love.
I was delighted to see the first issuse of the EMCAPP journal with my homeland in focus. Going back in time to the founding of the Association of Christian Psychologists, pondering over social, cultural and historical background of my older fellow countrymen, the conflict and struggle they had to face, and admiring their passion and commitment to making a difference by their attempts to integrate spirituality into psychotherapy, I feel really pround that I can be a part of it and carry on this zeal for therapeutic work even further.
I think that some great contribution has been made by placing articles from Poland both in Polish and English although I have an impression that certain things might have been lost in translation. Unavoidable as it may seem, it makes room for deeper reflection and feedback.

The experience of being restored, so much present through all the articles of the journal, is for me at the very heart of every psychotherapy. Not only do we yearn for freedom that reflects our dignity and identity, but we are also desperate to be recognized in love, in personal relationships.
We suffer when there is no love. The lack of love traumatises us and leads to despair. In the state of despair our perception of the reality is to a great extent distorted. Yet, our inner yearning for love (no matter how far we have fallen from grace) has been left intact and calls for the whole person to be restored. This is so true for therapeutic experience.
The reflections presented in the journal made me realize that if we fail to recognize that only God is able to restore love in us, we will also fail to understand our human condition and fall into a trap of playing God. If we rely solely on our will power, we will inevitably fall out of God's grace by losing sight of who we really are – of our trust-based dependence on God. This is not to say that we have been reduced to merely God's audience. Far from it!

We are called to regain control of our lives starting from self-awareness and self-perception. We are to restore our boundries and take responsibility for our lives. We are to establish and retain intimate emotion-shaped connection with God, our inner selves and others.
I hope that the EMCAPP will facilitate and cherish the experience of moving together and being restored in diversity and unity.

Paweł Surma (Poland)
Psychotherapist, The Association of Christian Psychologists

Next Number

Anticipated publication date:
July 2013

Focus Country: Switzerland



About us

This journal is published by the European Movement for Christian Anthropology, Psychology and Psychotherapy. EMCAPP as a non-institutional movement enjoys meeting Christian scholars and practitioner in the field of Christian anthropology, psychology, psychotherapy and counseling from all over the world and from most Christian traditions. We are focused on bringing together key persons from different countries. The richness of experience and background always stimulates and refreshes us.

This magazine is free and can be downloaded from our website. We appreciate everyone who recommends it.

Per year, two issues of the journal are planned: The main articles of each number will prepared by a focus country.

Please send your address to postmaster@emcapp.eu, then we will notify you when the next edition is published.

Publisher, Editor: Werner May
English Assistant: Trevor Griffith
Design: Juliane Thoma

Many thanks to the numerous authors, to the translators, especially Olesya Eichwald and Bill Buchanan, to Sergey Lorgus and the other photographers, Pavel Kim and Andrey Kirilenkov, to Alexey Artsybushev for the information about his life and to Tatiana Kim.
Without her commitment and gifts this number would not exist.

The board of EMCAPP:

- Nicolene Joubert (South Africa) psychologist, Head of the ICP: the Institute of Christian Psychology in Johannesburg www.icp.org.za.
- Rev. Andrey Lorgus (Russia), psychologist, Rector of the Institute of Christian Psychology in Moscow, http://fapsyrou.ru .
- Werner May (Germany), psychologist, former President of the Academy for Christian Psychology IGNIS www.ignis.de, President of EMCAPP Board.
- Anna Ostaszewska (Poland), psychotherapist, supervisor, President of the Psychotherapy Section of the Association of Christian Psychologists (ACP), www.spch.pl , Vice-President of EMCAPP Board.
- Elena Strigo (Russia, city of Krasnojarsk, Siberian Region), psychologist, psychotherapist at the Psychological Counselling Centre, member of EMCAPP Board.
- Toni Terho (Finland), theologian, Vice-President of ACC-Finland www.accfinland.org, member of EMCAPP Board.

Seven statements of EMCAPP

1. EMCAPP is based on the faith that there is a God who is actively maintaining this world, so there can be no talk about Man without talking about God.

2. EMCAPP acknowledges the limitations of all human knowledge and therefore appreciates the attempts of the various Christian denominations to describe God and their faith.

3. EMCAPP brings together international leaders and pioneers in the field of Christian psychology and psychotherapy and its underlying anthropology.

4. EMCAPP appreciates the cultural and linguistic diversity of backgrounds of its members.

5. EMCAPP wants its members to learn recognizing each other as friends, brothers and sisters.

6. EMCAPP encourages its members in their national challenges and responsibilities.

7. EMCAPP has a global future and it is open to discourse and joined research opportunities round the world (World Movement).

For more detailed version of statements: see www.emcapp.eu.