

ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ Т. А. ФЛОРЕНСКОЙ «ДИАЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ПСИХОЛОГИИ»

29 октября в Психологическом Институте РАО состоялись первые научные чтения памяти Т. А. Флоренской «*Диалогический подход в психологии*».

Пять лет назад земной путь Т. А. Флоренской завершился, но она не ушла из жизни. Издаются ее работы, выходят книги, интерес к направлению, которое она разрабатывала, растет. Трудно коротко сказать о сделанном ею в науке, но главное все же – разработка основ диалогического подхода в психологии, в частности, конкретизация диалогической методологии гуманитарных наук применительно к личностно-ориентированной практической психологии, выделение основных характеристик диалога, соотнесение понятия межличностного и внутреннего диалога, разработка и обоснование статуса личностно-ориентированной практической психологии, как гуманитарной науки, имеющей свое содержание, предмет и метод, переосмысление диалога как духовно развивающего общения. Наряду с теоретическим осмыслением диалога, ею была показана работоспособность предложенной концепции диалога в различных областях психологической практики, разработана программа курса «*Этика и психология семейной жизни*», направленная на духовно-нравственное образование и воспитание подростков.

В годы самого мрачного атеизма, все, что бы ни делала Тамара Александровна, она приводила в соответствие с верой. Вспоминаются слова о. Валерия (Ларичева): «Она жизнь положила на проповедь веры в науке». Ей удалось возродить преемственность в истории науки, вернуть понятие духовного в науку, в корне меняющее привычную систему психологических представлений. Диалогический подход она считала ступенькой православной психологии. Опыт духовной жизни Святых отцов Церкви – основание православной психологии, целостное живое знание о происхождении греховных страстей, предупреждении их и борьбе с ними. Описания этого внутреннего опыта Святymi отцами сходны между собой, что позволяет говорить о его общих принципах и закономерностях. Возможно некоторое соотнесение богословского и психологического языков, но полного соответствия нет, поскольку за этими языками стоит разный опыт. Духовные законы непоколебимы, но

общность духовного опыта не означает, по словам Т. А. Флоренской, его тождественности на разных ступенях духовной жизни. Опыт нашей жизни выразим, раскрываем в диалоге в рамках гуманитарной науки.

Поражает ясность, глубина и простота ее слов. Не раз приходилось слышать, как после ее выступлений, лекций слушатели признавались, что для них теперь многое прояснилось. Только поверхностному человеку простое кажется скучным – по-видимому, эти слова в немалой степени относятся к нам, поскольку мы часто стремимся к усложненности языка, текста. Т. А. Флоренская в полной мере владела и сложным философско-психологическим языком, но не любила говорить на нем. Она считала, что истина проста, что к простоте надо восходить, и всегда стремилась к этому. В последние годы жизни она работала над созданием программы курса по подготовке молодежи к семейной жизни. Основная задача семьи – продолжение человеческого рода, рождение и воспитание детей, передача духовно-нравственного и культурного наследия новому поколению. Характер человека и, в конечном итоге, характер общества во многом определяются характером семьи, ее духовным здоровьем. Семья невозможна без самоотвержения, без преодоления эгоцентризма, потому каждый подлинно состоявшийся брак – форма «анонимного христианства». Семья – жизненный центр, взращивающий в душе человека вечные ценности добра, красоты, разумности и любви, и Т. А. Флоренская считала необходимым направить свои усилия на то, чтобы противостоять разрушению семьи.

Чтения, посвященные Т. А. Флоренской, начались с минуты молчания: открывая чтения, Ф. Е. Василиук сообщил, что утром 29 октября умерла Инна Владимировна Равич-Щербо.

Далее были заслушаны доклады и сообщения участников чтений.

Сообщение **М. Ю. Колпаковой**, текст которого полностью опубликован ниже, было посвящено рассмотрению места диалогического подхода в отечественной психологии и психотерапии, выявлению специфики диалогического подхода при сопоставлении с гуманистической психологией.

М. И. Воловикова начала свое сообщение с того, что представила собравшимся книгу, только что вышедшую в издательстве «Русский хронограф»*, в которой впервые собраны основные работы Т. А. Флоренской. Докладчик рассказала о результатах микросемантического анализа материалов семинара практических психологов и курса «Диалог

* Флоренская Т.А. Мир дома твоего. – М.: Русский хронограф, 2004.

и *духовное становление личности*», проведенных Т. А. Флоренской почти одновременно. Текст доклада также публикуется ниже.

Л. И. Воробьева начала свое выступление с признания, что Т. А. Флоренская примирила ее с воцерковленными людьми, поколебала ее антиклерикальную установку. В докладе *«Диалог и коммуникация: анализ категорий»* Л. И. Воробьева акцентировала внимание на существовании значительных различий в коммуникативном и диалогическом подходах, скрывающихся за сходством терминологии (понимание, смысл). Коммуникативный подход существует в рамках субъект-объектной парадигмы классического рационализма, понимание здесь мыслится как более или менее адекватная интерпретация сообщения, и смысл является гносеологической категорией. В рамках коммуникативного подхода развивается семиотика, являющаяся, по мнению авторитетных зарубежных исследователей, методом гуманитарных наук. Однако докладчик обосновала неспособность науки о функционировании знаковых систем служить достаточным основанием гуманитарной практики. Человек – не только пользующееся знаками, но духовное существо; коммуникативный подход может включить духовность человека в рассмотрение, лишь объективировав ее и превратив в предмет исследования. Пафос выступления Л. И. Воробьевой – в акцентировании онтологического поворота, сделанного М.М.Бахтиным. Понимание – это эффект смысла, определяемого Бахтиным как прирост в бытии, смысл в диалогическом подходе – онтологическая категория. Л. И. Воробьева поставила задачу показать органическую включенность категории "диалог" в целостную систему философии Бахтина, которую он определил как философию события бытия. Событие – центральная категория философской системы М. М. Бахтина. Совершая этот онтологический поворот, Бахтин обосновал, что категории "духовность" и "диалог" нельзя просто добавить к определению человека – надо вывести их из архитектуры самого человеческого бытия. Духовность – органически включена в философию события Бахтина через введенное им различие между данным и заданным в событии бытия, а диалог понимается как особая размерность события бытия человека.

А. Ф. Копьев рассказал, что идеи М. М. Бахтина были открыты им, когда возникла необходимость научного осмысления того, что мы делаем в психологическом консультировании. «Все связанное с понятием диалога оказалось ценным и чрезвычайно эвристичным. Флоренская Т. А. уже давно работала в этом направлении, и у нас был чрезвычайно ценный, важный и сыгравший большую роль для меня диалог».

В докладе «Диалог как антропологическое основание психологического консультирования» А. Ф. Копьев подчеркнул наличие фундаментального стремления и фундаментальной способности человека к диалогу, и необходимости развития этой способности. Корпус идей М. М. Бахтина, по мнению докладчика, не осмыслен в нашей психологии и психологической практике в своей полноте. Психология и психотерапия действуют по инерции монологического подхода и приспособливают идеи диалога под свои цели, оставаясь в русле традиционного психологического дискурса. По мере оснащения различными концепциями, технологиями и теориями, сколь бы ни были они гуманистичны и возвышенны, психолог становится все более проблематичным собеседником, участником диалога.

Докладчик выделил диалогическую интенцию, как свойственную русскому менталитету; диалогичность лежит в основе русской культуры. Избыток технологий в работе психолога, по мнению докладчика, следствие недостаточного осмысления реальности другого и недостаточного осознания особенностей культурной среды.

Д. Б. Богоявленская сказала очень теплые слова о Тамаре Александровне Флоренской, поделилась личными воспоминаниями о ней, показала фотографии. Доклад Д. Б. Богоявленской был посвящен актуальности утверждения о непрекращающейся борьбе, происходящей в душе человека. Докладчик отметила, что при анализе творческого процесса обнаружилось наличие внутреннего конфликта между ориентацией на внешнюю оценку своей деятельности и ориентацией на творческий процесс, и продемонстрировала это утверждение на примере анализа записи рассуждений испытуемого в процессе решения творческих задач.

Л. И. Айдарова выразила сожаление, что не так давно открыла для себя работы Т. А. Флоренской, столь необходимые для развития психологии. «Психология замкнута, и сможет сделать что-то серьезное, если обратится к знаниям, накопленным в искусстве, религии». Докладчик обратила внимание слушателей на то, что классики отечественной психологии обращались к теме духовного развития человека. А. Н. Леонтьев говорил, что человек предстоит духовному опыту; психика пластична, она способна к уподоблению. П. Я. Гальперин считал, что идеальное первично, ориентировочный образ первичен. Он говорил: «Меня сводят к теории поэтапного формирования, а для меня важно, чем жив человек, чем он держится в этом мире». Л. С. Выготский писал о том, что необходимым условием развития является взаимодействие

высшей и низшей форм. Эти проблемы психологии остаются открытыми.

Ф. Е. Василюк рассказал о том, что идеи Т. А. Флоренской побудили его к рассмотрению переживания в контексте диалога. В докладе «Диалогичность переживания» Ф. Е. Василюк рассмотрел открытость, не замкнутость переживания, обращенность переживания к другому, что дает возможность соучастия в переживании. Докладчик выделил характеристики переживания: направленность или адресность, выраженность, степень открытости или закрытости, плоскостность или объемность переживания. Слово, обращенное к другому, оформляет переживание, а не просто выражает уже сложившуюся реальность переживания. Обретение переживанием глубины или объема сопровождается появлением слова, оценивающего или осмысляющего переживание, тогда на место немоты приходит слово, на место страха – доверие.

Т. Ю. Коренюгина (Ростов-на-Дону) рассмотрела вопрос об аксиологических проблемах профессиональной деятельности медиков. Рассказала о результатах занятий со студентами-медиками, проводимых диалогическим методом. Занятиям предшествовало социально-психологическое исследование, выявившее преобладание утилитарных ценностей у студентов. В ходе занятий, проводимых по диалогическому методу, обсуждались темы свободы воли, полноты раскрытия личности, отношения к аборту. Исследование, проведенное после окончания этих занятий, показало определенное позитивное изменение отношения будущих медиков к ценности человеческой жизни.

Доклад **А. А. Гостева** «Внутренний диалог и проблемы психокоррекции измененными состояниями сознания» содержал анализ измененных состояний сознания, которыми пользуются в трансперсональной психологии и других духовных практиках. Докладчик подчеркивал, что необходимо более глубокое понимание того, что в измененных состояниях сознания человек встречается с мощнейшими автономными силами, которые могут принести вред. Эти силы могут быть замаскированными, например, под «обретенную энергию самоактуализации». Не учитываются опасности, которые могут возникать при попытках людей овладеть этими силами. Недостаточно осмыслены психологические и нравственно-духовные последствия актуализации неосознаваемых сфер при эмоционально-катарсическом отреагировании в измененных состояниях сознания.

В свете святоотеческого наследия те переживания, которые описываются в опытах с измененными состояниями сознания, можно опреде-

лить как состояние духовного прельщения, «прелести». Эти состояния представляют собой особую опасность для личностного развития.

Православная психологическая традиция делает свой вклад в решение такой центральной проблемы для трансперсональной психологии как *интеграция сознания*. Данная проблема не может быть решена без специфического для православной антропологии понимания разъединенности телесных, душевных и духовных подструктур человека. Дух есть то, что должно стоять на вершине иерархии психической жизни человека. Когда же иерархия нарушается, говорить о гармоничной личности неправомерно. Поэтому так важно понятие *грехопадения*. В психологическом плане его можно трактовать как нарушение *в человеке иерархии составляющих его структур*. Никакая интеграция сознания в особых его состояниях невозможна без борьбы с грехом. Вне этого система «дух-душа-тело» как искомое человеком «новое целое в себе» выстраивается неправильно.

А. А. Мелик-Пашаев в своем докладе поставил вопрос: как могут разные виды творчества органично сочетаться с работой над собой? По словам о. П.Флоренского, когда разные виды человеческой деятельности обособились от культа, они выпали из гнезда мироздания. Если разные виды человеческого творчества, человеческой деятельности представить в виде пирамиды, то стержень, ее поддерживающий – теургический. Если его вынуть, то все грани пирамиды распадаются. Хаос в культуре – отражение того, что происходит внутри человека, отвергнувшего духовное.

Ссылаясь на христианскую традицию, докладчик пояснил, что под духовным становлением понимается становление того, что задано человеку, становление личности. Личность как человеческая ипостась, как образ Творца в нем можно назвать высшим Я, творческим Я, духовным Я. Человеческую жизнь как встречное усилие, встречное движение человека к этому образу сравнивают с расчисткой лика на потемневшей иконе. Это область, в которой «художество из художеств» – духовная работа над собой и творчество совпадают. Понятными становятся слова Варсонофия Оптинского о том, что в каждом настоящем художнике горит огонек аскетизма, и чем крупнее художник, тем сильнее это состояние. Подлинное творчество неразрывно связано с духовной работой над собой. Есть поразительное совпадение в самоотчетах разных людей искусства, свидетельствующее о том, что в момент творчества человек делает то, что превышает его силы и возможности, что он чувствует себя орудием в руках Творца. И это может быть доступно не только ре-

лигиозному искусству, но и тому, что называется светским искусством в его высоких проявлениях.

Т. В. Снегирева в докладе «"Доминанта на другом" как опыт духовности» акцентировала внимание на том, что тема Другого не случайно была одной из ведущих в ушедшем веке, ритмически возникая на всем его протяжении (30-е, 60-е, переход от 80-х к 90-м гг.) в поле гуманитарных наук, как в нашем отечестве, так и за рубежом (А. Ухтомский, М. Бахтин, В. Франкл, Э. Левинас). Столь же настойчиво она встает и сейчас, на новом витке развития. «Доминанта на другом» (по Ухтомскому, на «лице») заставляет самотождественное Я трансцендировать, превосходить самое себя, открывать в отношениях с другим то, чего в самоидентичности принципиально не содержится. Онтологические темы «автора», «выбора», «события», выступая основаниями гуманитарной психологии, обретают подлинный смысл только в контексте со-бытия с другим. В докладе развивалась мысль, что опыт отношений с ближним Другим фундаментален. В нем раскрывается существо человека и, тем самым, становится самоочевидной духовная реальность.

И. Н. Флерова в докладе «Диалог в постижении сакрального образа» поделилась опытом применения диалогического метода в музейной работе – в ходе беседы с молодыми людьми и подростками о древнем искусстве. Древнее искусство символично, являясь плодом внутренней духовной работы, оно способно пробуждать внутренний диалог внимающего ему. Задача экскурсовода – содействовать диалогическому соприкосновению с произведением искусства.

Невозможность разобраться в основных вопросах Бытия самому, за одну человеческую жизнь, даже за совокупную жизнь целого поколения, вызывает к жизни *традицию*, *канон* передачи духовных знаний в символах. Древние мастера не ставили цели пробудить чувство, передать свое восприятие мира и Бога. Они свидетельствовали о Божественной реальности языком символа. Символ в переводе с греческого – «соединение». Он соединяет с тем, о чем свидетельствует. Символ верен для прошлого, настоящего и будущего. Символ неисчерпаем, но прочитать его дано всякому на его уровне.

Диалогический подход в психологии отличается существенным признаком – доминантой на собеседнике. В музее доминанта переносится на произведение искусства. Диалог перед произведениями древнего сакрального искусства, связанного с сущностными осознаниями, строится по принципу открытия, тайны. Мало-помалу, стезок за стезжком. Одним

и тем же стежком можно сшить рубашку, а можно вышить Плащаницу. Насколько хватит старания, желания, преодоления землисто-земляного в себе. Двучленная конструкция (вопрос-ответ) указывает на паузу, пространство, длительность между вопросом и ответом. Что-то происходит в этом молчании, именно оно оживляет в смотрящем эпохи, стили и пробуждает интуицию. Диалог между произведением сакрального искусства и смотрящим имеет обратную перспективу. Структура диалога вызывает к жизни древний, парадоксальный способ мышления, когда интуиция и логика не были разлучены, когда ответ – мысль сердца. Результат такого диалога – живой опыт события со-бытия.

Тексты докладов:

ДИАЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ПСИХОЛОГИИ И ПСИХОТЕРАПИИ

М. КОЛПАКОВА*

Тамара Александровна Флоренская разработала основы диалогического подхода в психологии, выявила определенные перспективы развития психологии, открывающие перед ней возможность стать наукой о душе. В этом тексте мы не ставим задачи изложения концепции диалога Т. А. Флоренской в целом. Речь пойдет об отдельных моментах, отдельных положениях, на которые хотелось бы обратить особое внимание.

Возможна ли психология как наука о душе? Наука рационалистична, а в душевный и духовный мир человека нельзя вторгаться с мерками рассудка, к нему надо относиться благоговейно – не пытаться его препарировать, анализировать. Специфика предмета изучения обуславливает специфику метода изучения. Экспериментировать с духовным мы не имеем возможности, мы можем только быть в его присутствии. Т. А. Флоренская считала, что психология, ориентированная на отношение к человеку как духовному существу, не происходит от субъект-объектной психологии, речь идет о практической личностной психологии, ориентированной на практическую помощь человеку, но имеющей и научный статус, являющейся гуманитарной наукой. Метод традици-

* *Колпакова Марина Юрьевна – кандидат психологических наук, Психологический институт РАО.*

онной психологии – наблюдение, эксперимент. Метод практической психологии – вопрошание, диалог. Объектное изучение – это один из возможных подходов и к человеку, так человека изучает физиология, анатомия – как природное, телесное существо. Любовное, диалогическое познание – другой подход. Многие психологи, философы признавали, что способ познания личности – любовь, среди них о. П.Флоренский, С. Л. Франк, Н. О. Лосский, С. Л. Рубинштейн, А. Маслоу, М. Нуссбаум и др. М. М. Бахтин писал: «Познание вещи и познание личности. Их необходимо характеризовать как пределы: чистая мертвая вещь... такая вещь... может быть только предметом практической заинтересованности. Второй предел – диалог, вопрошание, молитва...» (цит. по: *Кожин*, с.126).

Если субъект-объектное знание, в рамках которого развивалась психология, оформилось в новоевропейском рационализме, то корни диалогического подхода содержатся в святоотеческом наследии. Духовные законы непоколебимы, но общность духовного опыта не означает, по словам Т. А. Флоренской, его тождественности на разных ступенях духовной жизни. Диалогический подход – ступенька к православной психологии, являющейся частью сотериологии (науки о спасении) и содержащейся в трудах Святых отцов. Опыт духовной жизни Святых отцов невыразим на языке психологических понятий, но именно это и есть православная психология. Опыт нашей жизни раскрываем в диалоге и вполне выразим в рамках гуманитарной науки.

В согласии с отечественной гуманитарной традицией Т. А. Флоренская выступала за возвращение в психологию понимания человека как существа духовно-душевно-телесного, целостность которого связана с восстановлением иерархии дух-душа-тело. За очевидностью «наличного Я» человека сокрыто незримое, неочевидное «духовное Я», духовная индивидуальность человека. Т. А. Флоренская писала, что идея потенциального «духовного Я» не оригинальна, в различных формулировках она проходит через историю культуры. Это сокровенная глубина души человека, устремляющая его к добру и совершенствованию. В нем звучит голос вечности, неповторимое жизненное призвание человека. «Духовное Я» обычно не сознается или смутно осознается человеком, в отличие от «наличного Я», представляющего собой совокупность психологических характеристик человека и состояний его души (*Флоренская*, 1996, с.55). Реальность «духовного Я» не является посягательством на свободу. Человек свободен в установлении отношений с «духовным Я».

«Духовное Я» – не психологическая категория и не предмет психологической науки. По словам Т. А. Флоренской, духовное не может

быть предметом психологического изучения, ни гуманитарного, ни естественнонаучного.

В меру своего волевого усилия человек соприкасается с духовным, открывается действию духовного, и происходят душевные изменения. У психологии остается возможность изучения внутреннего опыта обнаружения, открытия духовного, отношений с «духовным Я», влияния этих отношений на душевное состояние и развитие; то есть изучение внутреннего диалога, не сводимого к многоголосию душевной жизни. Речь не идет о глубоком духовном опыте, который невыразим на языке психологии. Мы говорим о простых вещах: когда мы идем против духовного в себе, нам становится тягостно жить, возникают состояния пустоты, тоски, уныния, депрессии; восстановление отношений с духовным приводит к изменению душевного состояния, к душевному равновесию. В человеке все связано – дух, душа, тело, и если человек отторгает духовное, то душа и тело страдают от нарушения порядка. Поскольку мы часто направлены не к духовному, то возникает проблема изучения эгоцентрических установок и их влияния на душевное развитие. Сопоставление исследований невротического развития в разных психологических направлениях позволило Т. А. Флоренской выделить эгоцентризм как центральное звено аномального личностного развития. Эгоцентризм, доминанта на «наличном Я», ведет к нарушению единства с другими и разрушению личности. На пути личностного развития человек не озабочен своим совершенствованием, развитием своего Я, саморазвитием, он думает больше о другом, чем о себе. Личностное развитие связано не с совершенствованием и саморазвитием, а с преодолением и изменением наличного, преодолением эгоцентрической позиции (доминанты на «наличном Я») или доминанты на себе. Доминанта на «духовном Я» приводит к развитию индивидуальности, но не через противопоставление другому, соперничество с другим. Как ни парадоксально это звучит, доминанта на «духовном Я» предполагает доминанту на другом, поскольку духовное нас не разделяет, а объединяет, но не в обезличивающем слиянии, а при сохранении и развитии индивидуальности человека. Развитие доминанты на другом или доминанты на «духовном Я» – путь к обретению целостности. Целостность – не слияние наличного и духовного, а восстановление иерархии дух-душа-тело, восстановление внутреннего диалога (устремленности к духовному и понимания, в то же время, безмерной разницы между духовным и наличным, между своим призванием и осуществлением его).

«Духовное Я», внутренний диалог – не поддаются безучастному и нейтральному анализу, объектному изучению, но обнаруживают себя,

раскрываются человеком в межличностном диалоге с другим. Диалогическая концепция в отечественной науке представлена, прежде всего, в трудах М. М. Бахтина. Огромное количество работ посвящено изучению философии диалога Бахтина. Высоко оценивая некоторые из этих работ, Т. А. Флоренская не анализировала детально концепцию диалога Бахтина или диалогические концепции других авторов. Попросту говоря, она не занималась бахтиноведением, но, понимая самую суть концепции диалога, почти вскользь, не заостряя на этом внимания (осторожность, продиктованная бережным отношением к жившему и работавшему во время, отнюдь не располагавшее к вынесению на широкую публику диалогических интуиций), указывала на ее противоречивость. Исследователи творчества М. М. Бахтина отмечают его полное размежевание с метафизикой. Для философии Бахтина Бог не значим, философия религиозного всеединства – абсолютный другой, диалог с которым в принципе невозможен. Отсюда сближение понятия диалога и понятия карнавала в редакции книги о Достоевском в 60-е годы, создание понятия "карнавализованный диалог". По выражению С. С. Аверинцева, люди самоопределяются в отношении к богатству М. М. Бахтина: одним ближе понятие карнавала, другим – диалог, предполагающий существование единственного голоса и единой истины. Т. А. Флоренская обращает внимание на некоторую противоречивость высказываний М. М. Бахтина: он пишет, с одной стороны, о «плюрализме» мира Достоевского, равно-правности разных сознаний, но, с другой стороны, признает у него высший нравственный критерий в личности Христа и единую истину в поле множественности сознаний. Т. А. Флоренская считала, что в работах Бахтина, вопреки распространенной точке зрения, нет утверждения равноценности одного сознания другому. Алеша и Дмитрий Карамазов, старец Зосима и Смердяков, не равно правы. «Идея полноправности чужих сознаний основана на том, что в каждом человеке, несмотря на его наличное состояние, есть та невидимая глубинная сущность, которую Бахтин, вслед за Достоевским называет человеком в человеке» (Флоренская, 1986).

В своих работах М. М. Бахтин полемизирует с теориями «вчувствования», слияния автора с героем. Вчувствованию автора в героя он противопоставляет вненаходимость, в которой вчувствование – лишь первый момент. Отвергая вчувствование, М. М. Бахтин, однако, признает соборность, не означающую слияния и растворения друг в друге, исчезновения индивидуальности. Вненаходимость не означает ни изолированность, ни изначальную обособленность, но предполагает единство, соборность сознания, без которой невозможно было бы понимание

«внеаходящих» собеседников. Отсюда, понятие «внеаходимости» и понятие «доминанты на собеседнике» взаимодополнительны, обе эти установки конституируют диалог, предполагают одна другую. Т. А. Флоренская обращает внимание, что внеаходимость без доминанты на собеседнике становится отчужденностью, а доминанта на другом без внеаходимости – слиянием с другим, обезличиванием. Эти понятия отражают реальность диалога, но одно понятие акцентирует нераздельность, а другое – неслиянность. Для А. А. Ухтомского подлинное общение возникает в результате преодоления доминанты на себе и возникновения доминанты на собеседнике, именно такое общение для Бахтина – само бытие человека. «Оба эти понятия предполагают вечное, духовное начало в человеке и не могут быть поняты, оставаясь в плоскости лишь временного, наличного проявления личности; без духовной перспективы сама идея диалога выхолащивается и теряет смысл. Диалог – это обращенность к своему духовному Единству, но не как к отвлеченной идее, а как к живому Лицу. Универсальным символом такого общения является образ Святой Троицы Андрея Рублева» (Флоренская, 1991, с.49).

Благодаря духовному соприкосновению возможно и понимание уникального смысла слова собеседника. Т. А. Флоренская считала, что центральной проблемой в диалоге является проблема слова. Рождение слова, понимание другого слова, влияние слова на человека – здесь много таинственного, непостижимого. Значение слов в языке является общепринятым, но в речи говорящего слово несет уникальный смысл. Как возможно понимание смысла слова другого? О. Павел Флоренский писал, что «не от разговора мы понимаем друг друга, а силою внутреннего общения, что слова способствуют сознанию уже происшедшего духовного обмена, но не сами по себе производят этот обмен». Тамара Александровна подчеркивала, что разрешение проблемы понимания возможно, если принимается существование духовного единства людей, духовное общение первично, без него невозможно понимание индивидуального смысла слова. В духовном единстве возможно понимание смысла слова, и на этой глубине рождается слово, которое Бахтин называл двуголосым словом. В диалоге ключевое слово высказывания рождается на глубине «духовного Я» двух собеседников, в той центральной точке, которая соединяет обоих, поэтому оно двуголосое. Такое слово, по мысли о. Павла Флоренского, есть явление смысла происходящего. В диалоге рождается слово, выражающее смысл, организующее, осмысляющее пласт душевного переживания. М. М. Бахтин считал, что нет переживания вне языкового воплощения; не переживание организует

выражение, а, наоборот, выражение организует переживание. Отсюда возможна различная организация переживания, поскольку не всякое слово истинное. О. Павел Флоренский различал цельное и нецельное слово. По его словам, если нет ничего общего между душой и телом, то нет, тем более, ничего общего между произведением того и другого; если самый человек не есть, в собственном смысле слова, целое, то тем менее будет целым его слово. В ситуации внутреннего конфликта между духовным и наличным появляется нецельное слово. Цельное слово рождается на глубине, если происходит восстановление внутреннего диалога, восстановление целостности, такое слово выражает и организует переживание, придает ему определенность, упорядочивает хаос душевной стихии. Такое слово, порожденное духовной индивидуальностью, выражает нечто уже становящееся, и потому оно сбывается.

Развивая идеи о Павла Флоренского о строении слова, Т. А. Флоренская писала о неразводимости понятий – «вербальное» и «невербальное» общение. Слово – не только значащее понятие, но словесными выражениями являются и звучание, и интонация, и ритм, и мимика, и жест, несущие значение и смысл. Однако молчание, понимание без слов – это не молчаливое взаимопонимание людей, хорошо знающих друг друга, ситуацию, не «невербальное» общение, прочитывание, ухватывание смысла через мимику, жесты, позы, но вершина диалога, возможная при глубочайшей духовной близости.

Молчание отличается особым состоянием внутренней тишины, гармонии, наполненности, в таком молчании выражается полнота диалога. «Слово рождается в молчании и уходит в молчание. Заметим, что в словах "молвить" и "молчать" общий корень. Внутренний опыт молчания говорит о реальности Источника, из Которого рождается слово: "В начале было Слово, и слово было у Бога, и Слово было Бог" (Ин. 1: 1)» (Флоренская, 1996, с.61). Молчание лежит в основе исихазма, христианского аскетического учения. Такое молчание-диалог, по словам Т. А. Флоренской, выходит за рамки психологии.

Широко известна мысль Бахтина, что предмет гуманитарных наук – выразительное и говорящее бытие, не совпадающее с самим собою. В гуманитарных науках, изучая человека, мы не можем сказать, что он уже «стал», установился. Становление бытия – свободное становление. Этой свободе можно приобщиться, но связать ее актом познания нельзя. Понятие становления входит и в естественные науки, и процесс становления не поддается рациональному изучению. И. Пригожин отмечает, что динамические системы иногда ведут себя как вполне детерминированные объекты, а иногда (в так называемых точках бифуркации) пове-

дение становится неустойчивым, система приходит в неравновесное состояние. И никакое приращение знания не позволит детерминистически предсказать, как поведет себя система. Если возможно провести некоторую аналогию, то неравновесное состояние для человека – это кризисные ситуации, в которых человек встает перед острой необходимостью выбора, перед необходимостью подтверждения или отвержения некоторых предшествующих выборов. В критических, кризисных ситуациях, когда человек ощущает нужду в осмыслении, в упорядочивании хаоса и сумятицы душевной жизни, он обращается к психологу и раскрывает эту душевную реальность.

В диалоге, в личностном взаимодействии с другим открывается глубинный опыт, происходит глубинное самораскрытие, обнаружение в себе духовных ценностей, как присущих «духовному Я». Благодаря этому возможно упорядочивание стихии эмоций, осмысление душевного опыта. Рождение слова, осмысление и переживание происходят одновременно вследствие обращения к духовному, открытия духовных ценностей в себе, разрешения внутреннего конфликта и восстановления внутреннего диалога. Человек – становящееся существо, пока жив человек, нельзя сказать, что он завершен и определен, и наше отношение способствует или не способствует становлению. Человек способен пересматривать, изменять свой прошлый опыт. По словам М. М. Бахтина, самосознание вбирает черты, поступки и лишает их всякой определяющей и завершающей силы. В диалоге рождается различие между прошлым и будущим, преодоление причинной детерминации прошлым через становление личности, неразрывное со становлением со-бытия. Диалог не только способ познания, противоположный вещному познанию, в диалоге происходит процесс становления, диалог – это и есть становление бытия. Понятие диалога – значительно более глубокое и не исчерпывается раскрытием его ценности и значимости для понимания другого. Диалог необходим для становления личности человека. «Только в общении, во взаимодействии человека с человеком раскрывается "человек в человеке", как для других, так и для себя» (Бахтин, 1963, с.336).

Диалогическое общение оказывается терапевтическим, поскольку способствует разрешению личностного конфликта, осознанию необходимости восстановления целостности, поскольку обретается «избыток видения», венаходимость по отношению к своим негативным душевным состояниям, и осознание, осмысление своего душевного состояния, переживания, выражающееся в слове. Такое общение оказывается и исследовательским, поскольку способствует раскрытию, обнаружению и

осознанию внутреннего опыта отношений с духовным. Однако в диалогическом взаимодействии психолог не ставит задачу исследования внутреннего диалога, наличие такой исследовательской установки препятствует проявлению внутреннего диалога. Межличностный диалог не является средством познания, знание не является самоцелью.

Диалог – не анализ другого и не анализ текста, создаваемого другим, в котором другой человек проявляет себя. Но возможна работа психолога по анализу и сопоставлению текстов диалогов. Возможен психологический анализ текста, позволяющий понять ход внутреннего диалога. Метод микросемантического анализа позволяет уловить моменты переформулирования мысли, момент изменения первоначальных утверждений. Размышляя о языке практической психологии, Т. А. Флоренская писала о сопряжении, диалоге двух языков – понятийного и символического. В ее книгах язык символов и язык понятий дополняют друг друга, как собеседники в диалоге.

Уникальность диалогического подхода Т. А. Флоренской заключается в том, что диалог переосмыслен как духовно развивающее общение и, наряду с теоретическим осмыслением диалога, показана работоспособность предложенной концепции диалога в различных областях психологической практики, в том числе в психотерапии. В 1990 году в монографии *«Диалог в психологии»* Т. А. Флоренская писала о необходимости обращения к нравственному, духовному опыту консультируемого; помощь консультанта при этом направлена на осознание собственного опыта клиента, что приводит к обнаружению духовных ценностей в себе, как присущих «духовному Я» человека, а не навязанных извне.

Т. А. Флоренская рассматривала различия диалогического подхода и гуманистической психологии. Двигаясь в русле гуманистического подхода, она показывала его противоречивость: следуя логике гуманистической теории, необходимо сделать вывод о том, что в существо каждого индивида есть некоторая нравственная инстанция, присущая ему изначально (независимо от того, как ее обозначить: инстинктом или совестью), и если она универсальна и присуща всем людям, то оценивание с такой позиции не противоречит «организмическому оцениванию», следовательно, не ведет к отчуждению от своего «Я». Вывод о том, что оценивание является причиной дезадаптации, в логике самой этой концепции неправомерен. Дело не в оценивании, а в том, кем и как оно осуществляется.

В отличие от гуманистической психологии, признающей наличие уникального личностного центра в человеке как присущего природе человека, в отечественном направлении диалога личностное становление

понимается не как процесс реализации природных потенций индивида, но как путь духовно-нравственного выбора и борьбы за его реализацию. Понятие «духовного Я» отлично от понятия «идеального Я» К. Роджерса. За соотношением «реального Я» и «идеального Я» стоит проблема адаптированности человека, за понятием «духовного Я» – проблема духовного развития личностной индивидуальности. К. Роджерс видел путь к психическому здоровью в сближении реального и идеального Я. С точки зрения Т. А. Флоренской, психическое здоровье зависит от согласия «наличного Я» и «духовного Я». Соотношение «реального Я» и «идеального Я» может быть различным в зависимости от того, как соотносится «идеальное Я» с «духовным Я». «Идеальное Я» может быть навязано, может не соответствовать духовной индивидуальности человека и уводить человека от своего призвания. Оно может быть результатом идеализации «наличного Я», и, в таких случаях, совпадение «реального» и «идеального Я» не ведет к духовному развитию, а уводит от него.

В гуманистической психологии не существует принципа, идентичного «внеаходимости». В некоторой степени понятие «внеаходимости» созвучна мысль К. Роджерса о необходимости различать эмпатию, при которой терапевт сохраняет чувство своей идентичности, от идентификации с клиентом, но идея восприятия эстетической целостности образа другого, связанная с внеаходимостью, отсутствует. Принцип безусловной положительной оценки содержит в себе в нерасчлененном виде два различных подхода: один – положительно оценивать все переживания и весь опыт человека; другой – положительно оценивать самого человека (что возможно и при отрицательной оценке его переживаний и его опыта). С точки зрения диалогического подхода, по словам Т. А. Флоренской, безусловное принятие «наличного Я» со всеми его проявлениями означало бы помеху, а не помощь в реализации «духовного Я».

В 80-е годы в нашей стране, после многих лет идеологизации науки, появились возможности ознакомления с работами зарубежных психологов, в том числе и гуманистических, их встретили с большим энтузиазмом, верой, полным принятием. Т. А. Флоренская очень трезво подошла к оценке гуманистического направления в психологии. Время подтвердило верность ее видения.

В гуманистической психологии признается наличие личностного уникального центра в человеке, присущего его природе. Цель гуманистической психотерапии – способствовать проявлению и развитию этого личностного уникального начала, самоактуализации, проявляющейся в позитивных изменениях, таких как гибкость, рост самоисследования,

независимость, способность к эмоциональному самовыражению и самораскрытию. Психотерапевтический процесс мыслится как встреча в эмоциональном пространстве, утверждается необходимость безусловно-го принятия клиента, признания уникальности другого, отказа от директивности, от воздействия, преобладающих в субъект-объектной модели. Именно отношения полного принятия другого, не-оценивание, способствуют личностному самораскрытию, самообнаружению и большей личностной интегрированности.

Возможно ли полное принятие другого, безоценочное отношение? Что это означает на практике? Удалось ли, в рамках гуманистической психологии, перейти от стратегии воздействия к стратегии взаимодействия? Для ответа на эти вопросы уместно обратиться к опыту американской психотерапии, поскольку именно там зародилась и развивалась гуманистическая психология.

В 1942 году К. Роджерс опубликовал работу «*Консультирование и психотерапия*», в которой он отстаивал недирективное консультирование и показывал, чем этот подход отличается от директивного и от медицинской модели консультирования современных аналитиков. В эти годы, по замечанию W. Dryden, консультантам было важно отделить себя от дающих советы руководителей и наставников, и они искренне верили, что терапия – ценностно нейтральная область деятельности.

По прошествии времени, в 70-ых и особенно 80-ых годах, термин «недирективное консультирование» стал использоваться значительно реже. «Личностно-центрированное консультирование», по замечанию W. Dryden, сильно отличается от своего «недирективного» предшественника. «Личностно-центрированные» консультанты не настаивают на недирективности. Это не означает, что они дают советы, руководят клиентами или внушают что-то. Последний вид директивности подрывает, уничтожает автономию клиента и не должен допускаться в консультировании. Однако, поскольку цель недирективной терапии – прояснение переживания клиента, консультант, по-видимому, будет что-то говорить клиенту о его переживаниях. «Теперь давайте взвесим, что консультант думает о значении чувств в жизни людей, как он относится к эмоциональным проявлениям, о которых клиент говорит. Даже если консультант решил не говорить абсолютно ничего на сессии, разве это не определенная директивность, его выбор не говорить ничего?» (Dryden, с.7).

В гуманистической терапии особо подчеркивается тезис о необходимости безусловного принятия клиента, то есть принятия всего многообразия внутренней жизни клиента, безоценочного отношения к пережи-

ваниям клиента. В настоящее время специалисты обращают внимание на невозможность и неадекватность такого подхода. «Представьте себе, что консультируемый решил выполнить добровольную работу в интересах школы для детей, больных церебральным параличом, или хочет сделать пожертвование в детский фонд. Вы, наверное, будете довольны таким исходом? Вы обсудите это с клиентом и поддержите его в этом намерении? Но если ваш клиент решит сделать пожертвование в экстремистскую организацию? Вы среагируете так же, как раньше?» (*Dryden*, с.8). Консультант, по замечанию *Dryden*, может уважать право клиента выбрать саморазрушение или разрушение других людей. При этом наличие у консультанта сомнения в мудрости такого выбора и выражение такого сомнения – правомерно, и в таком выражении нет ничего неверного.

В 80-90-е годы среди американских психологов росло понимание ошибочности взгляда на психотерапию как ценностно-нейтральную область деятельности. Постепенно пришло осознание того, что консультанты не нейтральны в консультировании, они включены в процесс консультирования, и их ценности и имплицитные идеи здорового развития клиента влияют на направление терапевтического вмешательства. Консультанты не могут остаться ценностно-независимыми в консультировании, несмотря на их стремление к этому (*Beutler*, 1979; *Bergin*, 1980a; *Kelly*, 1990; *Lovinger*, 1984; *Schwehn and Schau*, 1990). Ценности – неминуемая и глубокая часть психотерапии, по утверждению *A. Bergin*. Представление о человеческой природе влияет на представление о желательных и нежелательных изменениях в процессе терапии. На ценностной основе происходит выбор приоритетных направлений для работы и выбор критериев для определения терапевтических изменений. По мнению *Strupp* (1977), здесь существует целый ряд вопросов, над которыми следовало бы задуматься. Если в результате психотерапии наблюдается рост самопринятия, связанный с принятием своей резкости, раздражительности, это хороший или плохой результат? Если клиент решил на развод – это желаемое или нежелаемое изменение? Клиент может стать более амбициозным, отрицающим ценности, он может изменить сексуальную ориентацию. Как такие изменения оцениваются? Ценности являются базой для выбора целей изменения и способов оценки изменений, для регуляции структуры и содержания терапевтических сессий (*Strupp*, 1977; *Bergin*, 1980a).

Ценности лежат в основе выбора консультантом терапевтических техник (*Patterson*, 1989). Ценности играют главную роль в том, что именно будет рассматриваться как страдание, в определении того, что

вовлекается в процесс психотерапии, с чем имеют дело в психотерапии. Каждый аспект психотерапии включает имплицитные моральные представления, что хорошо показано, например, в работе Lowe (1976). Техники – способы для передачи ценностного влияния, терапевт – моральный агент, по выражению Bergin. Терапевт, консультант – неизбежно – является проводником тех или иных ценностей, и тем опаснее, если он не осознает этого. Клиенты усваивают ценности своих консультантов (Kelly, 1990; Schwehn, Schau, 1990). Исследование Beutler (1979) показывает, что клиент может приобрести специфические ценности и установки терапевтов, вместо того чтобы стать более интегрированным в своих ценностях, установках, верованиях.

Если ни практики, ни исследователи не могут быть нейтральны, они должны принять реальность своего влияния и невозможность ценностно-независимого подхода. Следовательно, осознание психотерапевтом собственных ценностей является профессиональной необходимостью (Bergin, 1980a; Kelly, 1990; Kobel, 1982; Lovinger, 1984; Schwehn, Schau, 1990; Lannert, 1991).

Таким образом, стремление перейти от модели воздействия к модели личностного взаимодействия в гуманистической терапии, через отказ от директивности, безоценочность, полное безусловное принятие клиента, натолкнулось на очень серьезные препятствия.

Безоценочность, полное безусловное принятие клиента – означает стремление отказаться от всех ценностей, кроме одной: открытости и принятия всего многообразия внутренней жизни – желаний, эмоций, потока мыслей, телесных ощущений, отношений, предвидений, ценностей и всего остального внутри себя и внутри другого. Предполагается, что переживание, действительная реализация всего этого многообразия приводит к полноте жизни. В этом утверждении содержится допущение, что целостность предполагает интеграцию всего многообразия внутренней жизни. «Переживания и желания человека являются некоторой высшей ценностью, отрицание или попытка борьбы с ними ведут к болезни, а доверие к своим чувствам, принятие их и следование за ними способствуют гармонии, самоактуализации и развитию», – утверждает Дж. Бьюдженталь (1998). Гуманистической психологией, по замечанию М. В. Розина, была выдвинута идея интеграции противоречивой природы человека, достижение целостности за счет союза, синтеза противоречивых частей, когда человек принимает, что он может быть и добрым, и злым, может гневаться, раздражаться, быть агрессивным, иметь греховные желания, и все это нормально. Принятие и интеграция этих частей позволяют человеку стать целостной личностью с богатым внутрен-

ним миром. Речь идет не о понимании, осознании человеком, что все вышеперечисленное существует, а о принятии этого многообразия как равноценного, что и позволяет обрести целостность. Способность к осознанию и интеграции различных состояний или частей «я» является критерием психического здоровья и в гештальттерапии. Неоценивание и полное принятие подразумевает, что терапевты должны относиться ко всем ценностям клиента как к равно приемлемым, что является собой позицию этического релятивизма, который, сам по себе, есть определенный взгляд на мир, определенное ценностное предположение. Kitchener (1980) и Bergin (1980c) рассмотрели логическую непоследовательность этически релятивистской позиции в терапии. Терапевты, придерживающиеся такой позиции, следуя ее логике, не могут способствовать изменению деструктивных ценностей клиента, поскольку все ценности рядоположены.

В XX веке психотерапия в Америке переживала триумф. Интерес к психологии, психотерапии был огромен, возлагались надежды на психологию как авторитетнейший источник знания о человеке, виделись огромные возможности психотерапии в разрешении человеческих проблем. Однако обещания, по словам А. Бергин, были не выполнены вследствие доминирования в психотерапии механистического мышления и этического натурализма. В последнее десятилетие ушедшего века отмечалось падение интереса к психологии и доверия к психотерапии. Психология, в качестве основного источника знания о человеке и ответов на основные жизненные вопросы, потерпела закономерное поражение (Bergin, 1980; Campbell, 1975). Кризис доверия к психотерапии связан с ее способностью затрагивать морально-нравственные проблемы (Doherty, 1995). Восприятие терапии как ценностно-нейтральной области деятельности, видение себя терапевтами как специалистов, лишь анализирующих проблемы клиентов или модифицирующих поведенческие реакции, отзеркаливающих чувства или выявляющих патогенные мысленные автоматизмы, привело к отказу от ответственности за моральные, нравственные изменения, происходящие в процессе терапии. По видимому, психотерапия, избегающая ответственности, не может не поощрять подобный отказ от ответственности у клиентов.

Понимание интеграции как объединения всего многообразия внутренней жизни привело к росту недоверия к психотерапии, связанного с ее неспособностью помогать в решении моральных и нравственных проблем людей. Вопрос о том, не наносят ли психотерапевты еще больший вред, не обостряют ли они социальные и моральные проблемы, оправдывая бегство от личной ответственности, вынесен в заглавие

книги терапевта юнгианского направления James Hillman и его коллеги Michael Ventura. Западные философы А. MacIntyre и J. Habermas подняли вопрос о влиянии терапии на современную мораль: они полагают, что терапия внесла свой вклад в упадок семьи и общности в западном мире. Подобная критика содержится в работах К. Lasch, М. Wallach and L. Wallach, Р. Rieff и др.

Таким образом, можно говорить о выявлении в рамках гуманистической психологии ценностной нагруженности терапии, о недостаточности взаимодействия на эмоциональном уровне для преодоления модели воздействия в психотерапии. К. Роджерс (1973) считал, что развитие гуманистической психологии привело к необходимости новых исследований, наблюдению новой реальности – духовных сил, работающих в поведении человека. Это одна из наиболее волнующих задач психологии – исследование возможности существования реальности, не открытой нашим пяти чувствам.

Парадоксальным образом необходимость возрождения духовной перспективы и обращения к духовным ценностям, осознание которой явилось в американской психотерапии итогом достаточно долгого и непростого пути, была очевидна и в самом начале этого пути. Исследователи обращают внимание на то, что в начале XX века существовал взгляд на психотерапию как исцеление с использованием психических, моральных и духовных методов, указывалось, что «psyche» означает «soul», и психотерапевт мыслился как слуга души (Benner, 1989). В отечественной психотерапии, в начале периода ее бурного развития, также существовало понимание необходимости духовной перспективы. Отечественный психолог, доктор психологических наук Т. А. Флоренская отстаивала правомочность духовно-ориентированного подхода в практической психологии. В дореволюционный период духовно-ориентированное направление в психологии, глубоко связанное с русской культурной традицией, было в России наиболее представительным и разработанным (Кольцова, 2002). Т. А. Флоренская восстановила преемственность в истории психологии и сделала актуальными забытые несколькими поколениями традиции.

ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. – М., 1979.
Бахтин М.М. *Проблемы поэтики Достоевского*. – М., 1963.
Бонецкая Н.К. М.М. Бахтин и традиции русской философии // *Вопросы филологии*, 1993, № 1, с.83-94.
Бьюдженталь Дж. *Наука быть живым*. – М.: Класс, 1998.

- Кольцова В.А. Системный подход и разработка проблем истории отечественной психологической науки // Психологический журнал. 2002. Том 23. № 2, с.6-18.
- Кожин В.В. Бахтин и его читатели // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1993. №2-3.
- Пригожин И.Р. Порядок из хаоса. – М. 1994.
- Ухтомский А.А. Доминанта как фактор поведения // Собр. соч., т.1. - М., 1950.
- Флоренская Т.А. Психологические проблемы диалога в свете идей М.М.Бахтина и А.А.Ухтомского в сб. «Общение и развитие психики» / Под редакцией А.А.Бодалева, Г.А. Ковалева. – М.: Изд. АПН СССР, 1986, с.21-31.
- Флоренская Т.А. Диалогические принципы в психологии. В сб. «Общение и диалог в практике обучения, воспитания и психологической консультации». – М.: Изд. АПН СССР, 1987, с.27-36.
- Флоренская Т.А. Диалог в практической психологии. – М., Институт психологии АН СССР, 1991.
- Флоренская Т.А. Слово и молчание в диалоге // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 1 (14), с.49-62.
- Флоренская Т.А. Диалоги о воспитании и здоровье: Духовно ориентированная психотерапия. – М.: Школьная Пресса, 2001.
- Bergin A.E. Psychotherapy and religious values. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 1980a, 48, p.75-105.
- Bergin A.E. Religious and humanistic values A replay to Ellis and Walls. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 1980b, 48, 11-13.
- Bergin A.E. Behavior therapy and ethical relativism Time for clarity. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*.1980c, 48, 11-13.
- Bergin A.E., Payne I.R., Richards P.S. Values in psychotherapy. In E.Shafranske (Ed.), *Religion and the clinical practice of psychology*. Washington, DC: American Psychological Association, p.297-325.
- Benner D.G. Toward a psychology of spirituality: Implications for personality and psychotherapy. *Journal of Psychology and Christianity*, 1989, 8(1), p19-30.
- Beutler L. Values, beliefs, religion, and the persuasive influence of psychotherapy. *Psychotherapy*.1979.16, p.432-440.
- Braginsky D., Braginsky B. *Mainstream psychology: A Critique*. N.Y: Holt, Rinehart and Winston, 1974.
- Campbel D.T. On the conflicts between biological and social evolution and between psychology and moral tradition. *American Psychologist*, 1975, 30, 1103-1120.
- Collins G.R. *The rebuilding of psychology: An integration of psychology and Christianity*. Wheaton: Tyndale House, 1977.
- Doherty W.J. *Soul searching. Why Psychotherapy Must Promote Moral Responsibility*. 1995. Basic Books, A Division of HarperCollins Publishers.
- Dryden W. *Reflections on Counselling*. Whurr Publishers London, 1993, p.103.

- Howard G.S. *The role of values in the science of psychology. American Psychologist*. 1985, 40, p.255-265.
- Hillman J., Ventura M. *We've Had a Hundred Years of Psychotherapy - and the Word's Getting Worse*. 1992. Harper San Francisco, A Division of Harper cjllins Publishers, p.242.
- Kelly T.A. *The role of values in psychotherapy A critical review of process and outcomes effects. Clinical Psychology Review*, 1990, 10, p.171-186.
- Kelly T.A., Strupp H.H. *Patient and therapist values in psychotherapy: Perceived changes, assimilations, similarity and outcome. Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 1992, 60, p.34-40.
- Kitchener R.F. *Ethical relativism and behavior therapy. Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 1980, 48, p.1-7.
- Lannert J.L. *Resistance and countertransference issues with spiritual and religious clients. Journal of Humanistic Psychology, Uol.31 No.4*, 1991, p.68-76.
- Lasch C. *The culture of narcissism. N.Y. Worner Books*. 1979.
- Lowe C.M. *Value orientations in counseling and psychotherapy: The meaning of mental health. Cranston, R.L.: Carrol Press*, 1976.
- Lovinger R.J. *Working with religious issues in psychotherapy. N.Y. Jason Aronson*. 1984.
- Myers D.G. *The human puzzle: Psychological research and Christian belief. N.Y.: Harper and Row*, 1978.
- Patterson C.H. *Ualues in counseling and psychotherapy. Counseling and Ualues*. 1989, 33, p.164-176.
- Rieff P. *The Triumph of the Therapeutic. N.Y: Harper and Row*, 1966.
- Rogers C.R. *Some new challenges. American Psychologist*, 1973, 28, p.379-387.
- Schwehn J., Schau C.G. *Psychotherapy as a process of value stabilisation. Counseling and Values*, 1990, 35, p.24-30.
- Strupp H.H., Hadley S.W., Comes-Schwartz B. *Psychotherapy for better or worse: The problem of negative effects. N.Y: Aronson*, 1977.
- Wallach M., Wallach L. *Psychology's Sanction for Selfishness: The Error of Egoism in Theory and Therapy. SanFrancisco: W.H. Freeman*, 1983.
- Zinbauer B.J., Pargament K.I. *Working With the Sacred Four Approachers to Religious and Spiritual Issues in Counseling. Journal of Counseling and Development*, 2000, vol. 78, p.162-171.

ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ДИАЛОГА НА СЕМИНАРАХ Т. А. ФЛОРЕНСКОЙ

М. ВОЛОВИКОВА*

В феврале 1994г. Тамара Александровна Флоренская организовала семинар для психологов и педагогов, посвященный проблемам диалогического общения в процессе психотерапевтической и педагогической практики. В тот же период она начала занятия со студентами психологического факультета МГУ, специализирующимися по христианской психологии. Этот курс для студентов был назван ею «Диалог и духовное становление личности». Велись записи первых занятий – включая ответы на вопросы, развернутые диалоги и обсуждения поднятых тем. Позднее, уже в период с осени 1994 года по весну 1995 года, Тамара Александровна вела семинар, в котором принимали участие, кроме психологов и педагогов, также врачи и священники. Записи этого семинара стали основой материалов, составивших работу Т. А. Флоренской «Диалоги о воспитании и здоровье: духовно-ориентированная психотерапия» (Флоренская, 2001; Флоренская, 2004). Отличие данной работы от недавно обнаруженных записей состоит в том, что последние не подвергались еще редакторской правке и, в этом смысле, дают более широкие возможности для проведения *микросемантического* анализа, основанного на выявлении роли *переформулирований* высказываемой мысли (Брушлинский, 1979, Воловикова, 2001).

Прежде всего, обращает на себя внимание при сравнении формулировок Тамары Александровны, обращений и характера диалогов на занятиях (происходивших в один и тот же период, но с разными аудиториями) то, что в них практически *нет повторений*, хотя обсуждаемые темы – те же самые. Нам и раньше приходилось слышать от слушателей лекций Флоренской, проводимых по линии общества «Знание», что лектор очень тонко чувствовала аудиторию, а потому произносимый текст мог значительно меняться по форме, не меняясь при этом по сути утверждений. Обращение к указанным записям живого диалога позволяет увидеть, как такое могло происходить. Тема диалогического метода в каждой аудитории *раскрывалась* по-иному, обнаруживая новые оттенки в зависимости от интересов, подготовленности участников. Отсюда можно заключить, что сам диалогический метод раскрывается по мере его обсуждения и является, в определенной степени, *коллективным творчеством*.

* **Воловикова** Маргарита Иосифовна – кандидат психологических наук, Институт психологии РАН.

Второе, что сразу же становится заметным при анализе записей, это особое мастерство Т. А. Флоренской в ведении диалога: сочетание свободы, с которой участники могут обсуждать самые трудные проблемы, с твердостью и решительностью, с которыми ведущий отсекает непродуктивные темы, способные увести всех участников в тупиковом направлении.

Теперь перейдем к самому главному, что в научном отношении формировалось и, соответственно, формулировалось в данный период времени, а позднее уже оформилось в строгие научные выводы. Здесь, в этих записанных диалогах, через столкновение и развитие различных точек зрения, благодаря возможности посмотреть на предмет и задачи психологии в разных системах связей и отношений, легче принять открытие, сделанное Флоренской, а именно открытие места и роли святоотеческого наследия в психологической науке.

По значению данное открытие можно сравнить с тем, которое было сделано в искусствоведении и философии, когда для широкой аудитории был открыт мир русской иконы. Иконопись никуда не исчезала, и язык ее был понятен простому народу, но для специалистов открытие ее на рубеже XIX-XX веков оказалось действительно внезапным. «Совершающееся на наших глазах открытие иконы», – писал князь Евгений Трубецкой, – «одно из самых крупных и вместе с тем одно из самых парадоксальных событий новейшей истории русской культуры. Приходится говорить именно об открытии, так как до самого последнего времени в иконе все оставалось скрытым от нашего взора, и линии, и краски, и в особенности *духовный смысл* этого единственного в мире искусства. А между тем это – тот самый смысл, которым жила вся наша русская старина» (Трубецкой, 1995, с.354).

Происходящий в настоящее время процесс включения святоотеческого наследия в историю психологической науки (Кольцова, 2004) является определенным шагом в признании значения этого наследия. Однако Т. А. Флоренская шла гораздо дальше. Если обратиться к записям семинара с психологами, то вырисовывается следующая задача, которую она ставила перед участниками: рассмотреть психологию через обращение к святоотеческому наследию и *переписать* существующие учебники. Причем, предлагалось структуру учебников не подвергать особым изменениям. Могут быть сохранены те же разделы: мышление, восприятие, память, воображение и прочее. Однако *содержание* каждого из разделов преобразуется при обращении к духовной традиции в принципиально иное, так как суть психического процесса станет рассматриваться с позиций более высокого уровня. Тогда, например, раз-

дел «мышление» переписывается, включая в себя как частные наблюдения то, что открыто на сегодняшний день в психологии мышления, и в основе своей он будет построен на искусстве духовно правильного обращения с мыслью, а психическую жизнь можно будет рассматривать в неразрывном *единстве* всех процессов. Однако это должно быть не результатом теоретического изучения, а именно *практической* психологией, поскольку духовные истины постигаются жизнью.

На занятиях с психологами обсуждалось, например, как преобразится раздел «внимание». Но в целом, скорее, задача была лишь обозначена. Предложение Тамары Александровны состоит в том, что такой курс должен создаваться в общении, а по форме быть диалогическим.

Тексты творений святых подвижников прошлого во многом закрыты для современного читателя, и тому есть причины. Подчас это архаичность текста, отсутствие привычки к размышлению на духовную тему в таком ключе – с точки зрения практики, руководства к действию. При этом «аскетика», как обязательная академическая дисциплина, существует в учебных курсах духовных учебных заведений. Приведем небольшую иллюстрацию из книги «*Аскетизм по православно-христианскому учению*» профессора Петроградской Духовной Академии С. М. Зарина, где говорится о значении аскетизма для психологии: «Древние христианские подвижники пережили все действия и возможные ступени подавления и искоренения из своей природы страстей, фактически самым полным образом вынесли и испытали всю силу и остроту борьбы с ними, во всех ее перипетиях, оттенках и осложнениях, при разнообразных формах проявления «страстей» на всех ступенях их развития, начиная от «обольщения» страстью и оканчивая «скорбью» от страсти. Таким образом, в жизни святых подвижников присутствовали налицо все условия, существенно необходимые для точного и правильного наблюдения психологической основы и форм проявления страстей, которые и открывались, поэтому, для самосознания подвижников во всей их настоящей, не замаскированной природе и подлинном, гибельном, значении для религиозно-нравственной жизни человека, и описывались во всех своих подробностях живо и конкретно-рельефно, на основании не отвлеченного изучения, а непосредственного переживания. С этой точки зрения открывается психологическая точность анализа страстей...» (Зарин, 1996, с.218-219).

Т. А. Флоренская на занятиях с психологами замечает: «Проблема страстей общая – как психологическая и как аскетическая. Это проблема здоровья, цельности». Говоря о задачах, которые стоят перед православной психологией, она подчеркивает: «Наши истоки – святоотече-

ское наследие, которое ведет к спасению. Можно «переводить» на параллельный язык. Диалогический подход позволяет выводить на научную методологию. У меня замыслы такие:

- проблемы сознания [соотнести] – проблемы премудрости;
- борьба в душе не с *чем*, а с *кем*;
- наука [психология] как субъект-субъектная».

На вопрос «Чем православная психология будет отличаться от православной этики, просто от теологии?» она отвечает: «Но это не просто этика. Духовные проблемы не тождественны этическим проблемам», – и добавляет (при ответе на вопрос о «противоречии между верой и знанием»): «В традиционной психологии такое противоречие есть, а поскольку я иду святоотеческой традицией, такого противоречия нет. Критерии истинности – духовные. Павел Флоренский говорил, что в области аскетике – законы алмазные. Закон преступления и наказания. Не знание, как в католичестве. Нет, наука должна идти не по своим, а по духовным законам – это одновременно и художество, искусство. Пока в первом приближении практически необходимо разработать психологию [православную] для школ, для лицеев, университетов».

То, что касается самого диалогического метода, который еще в докторской диссертации Т. А. Флоренской был обозначен как метод *практической* психологии, то обращение к анализу записей занятий позволяет увидеть новые оттенки смыслов, расширить круг обсуждаемых проблем.

По форме построения ответов на вопросы можно отметить, что Тамара Александровна сначала дает оценку вопроса – серьезный или не очень, затем кратко очерчивает историю постановки данного вопроса в святоотеческой, психологической или философской мысли, а затем обращается к человеку, задавшему вопрос: «*А у тебя есть об этом что-то сказать?*» Таким образом, в самом формулировании вопроса уже есть некоторое видение проблемы и основание для начала диалога. Результат диалога пока не известен, т.е. *готового* ответа не существует, но он формулируется *в процессе диалогического общения*.

Один из прозвучавших вопросов заключается в том, каким образом строить диалог с людьми, которые по отношению к вере находятся в противоположной позиции. Тамара Александровна говорит: «Поскольку мы живем среди людей неверующих, так и нам надо говорить с людьми на *их* языке и не утрачивать свою позицию», и добавляет: «Я-то стою на позиции, что пути Господни неисповедимы. Мы должны помочь, пробуждая духовное Я... Если пробудится духовное Я, то оно поведет человека». Из обсуждения становится понятным, с какими случаями сталки-

вается верующий психотерапевт в своей практике: «Когда я призывала пойти в церковь, например, токсикоманка по моему совету зашла в церковь, причастилась, а потом наглоталась таблеток». Выясняется, что аналогичный опыт есть и у других. Пациент заявляет: «Ну что вы мне говорите как священник, вы мне как *психолог* скажите».

Когда остро поднимается тема «Дети и Церковь», Тамара Александровна говорит: «Что касается детей, здесь особая ситуация. Здесь все очень индивидуально, надо смотреть на волю ребенка, на волю родителей», и предлагает начать со сказок: «Может быть, учить их расшифровке символического языка. Это уже мера духовного пробуждения. Некоторые дети совершенно объективно раскрывают глубину символики...». На вопрос педагога о том, как относиться к «черепашкам-ниндзя», Тамара Александровна замечает: «А если не войдешь в интересы детей, то и не вытянешь их. Тут нужно проявить изобретательность...». Нужно уметь говорить на языке ребенка, но при этом нельзя подыгрывать, уступая в главном. Так, на замечание одного из участников, что игра «Охота за привидениями» затягивает детей, и от нее просто «нельзя оторваться», она отвечает: «Надо сказать, что это обман».

Каждый из участников делится *своей* проблемой, и каждому Тамара Александровна отвечает по-разному, иным тоном. Одного успокаивает: «Ты относись к этому (очень мучительным внутренним размышлениям) играючи»; выслушав рассуждения другого о том, что в мире нет ничего реального, осторожно возвращает к теме диалога: «Два человека спорят. И вдруг где-то совершается таинство диалога, когда сверху дается импульс согласия, это состояние и есть состояние реальности».

На вопрос: «А как Вы относитесь к эзотерическим текстам?» Тамара Александровна отвечает: «Это путь без креста. Если есть мистическое своеволие, то мне [становится] скучно». Попытка обсуждать на семинаре проблемы астрологии вызвала такое замечание: «Эта масса разновидностей [астрологических школ] лишает человека свободы. Звезда астрологии погасла [у колыбели Младенца-Христа]».

Рамки учебного курса для студентов МГУ позволили лучше и полнее раскрыть основные понятия духовно ориентированного диалога. Студенты при этом оказались полноправными участниками «диалогов о диалоге».

Свою вступительную лекцию Т. А. Флоренская начала так: «Понятия духовного и наличного Я как бы открывают путь для вступления человека в православие... Россия – православная страна, сам язык несет в себе православное мировоззрение, но эта духовная суть вытеснена и подавлена смысловыми барьерами... Начнем с понятия диалога. Бахтин

говорил, что это сама субстанция личности. Треугольник как символ, отражающий суть диалогических отношений: двое находятся в разных позициях и третье их объединяет. Мы говорим о соотношении в человеке духовного и наличного Я. Духовное трансцендентно наличному, но оно призвано воплощаться, реализовываться. Но реализация не может происходить иначе, чем путем Креста. Чтобы ветхий человек преобразился в нового, нельзя идти иным путем, чем страдальческим узким путем...».

Особое внимание уделяется теме катарсиса – понятия, широко используемого в психологии, но наполненного иным смыслом. Вопрос сразу же формулируется предельно остро: «Какова психологическая природа катарсиса, и что тут общего с темой покаяния?». Включаясь в диалог со студентами, Т. А. Флоренская говорит о греческой трагедии: «Греки радуются тому, что есть закон справедливости... Человек радуется страданию героя, потому что видит торжество справедливости. Значит, в нем духовное начало живет».

Хотя развернутый диалог о природе катарсиса поддерживается с одним из студентов (по имени Анатолий), но слушают, т.е. мысленно включают в диалог все присутствующие – около 50-ти студентов. Анатолий говорит об ощущении свободы – например, чувстве свободы в лагере, о чем писал Солженицын, и о том, что «со свободы начинается покаяние».

Тамара Александровна подхватывает: «Это важный момент. Искушение плоти приводит к освобождению, когда человек не отождествляется с физическим бытием», добавляя: «И разбойник может покаяться. Где-то человек доходит до предела внутреннего отчаяния, до какого-то тупика, дальше которого он жить не может. И вот когда человек чувствует, что сам он ничего не может, тогда он и получает помощь. Покаяние – это обращенность к помощи при сознании, что сам ничего не можешь». В качестве примера она приводит первые «шаги» из опыта Анонимных Алкоголиков: «Они обращаются к Богу, как они могут, и выходят из безнадежного страшного состояния. Вдруг человек видит: я не такой хороший. Тут и начинается глубина покаяния – мы начинаем бесконечно искренне вопить к Богу. Это и есть путь очищения. Он только тогда и возможен, когда есть глубина покаяния».

Тему катарсиса Т. А. Флоренская обобщает такими словами: «Мы говорили о том, что катарсис – это некоторый универсальный принцип жизненного пути человека. Почему так? Потому что человек, так или иначе, греховен. Нет ни единого безгрешного, поэтому путь каждого человека – очищение. На языке психологии – катарсиса».

На вопрос о возможностях и границах психологической помощи Тамара Александровна отвечает так: «Когда у человека пробуждается духовное Я, то оно правильно ведет человека, а не наши словесные поучения».

Новое занятие практически целиком строится преподавателем как диалог, причем в диалог включаются другие студенты. Образуется сложная структура процесса, когда диалог ведется уже между студентами, а преподаватель, внимательно наблюдая за происходящим, поддерживает то или иное направление, тот или иной «голос».

Когда зазвучало сомнение в справедливости наказания («кого захочу, того милую...»), Т. А. Флоренская поддержала мысль одной из студенток («Я думаю, что это тема, на которую мы не знаем ответа...») и остановила на этом внимание аудитории: «Мы из того и исходим, что пути Господни неисповедимы, но некоторые закономерности духовного очищения выявлены в святоотеческой традиции. Например, закон преступления и наказания. Есть некоторые законы, которые мы должны знать: человек, совершая преступление, уже себя наказывает, он уже лишает себя полноты духовной жизни, он уже наказан своим преступлением».

Молодежная аудитория поднимает самые трудные вопросы, такие как о страданиях в тюремном заключении, о пытках. Тамара Александровна говорит: «Если мы верим, что все от Господа, то в нашей воле это принять. Вот и ответ на ваш вопрос. Если человек принимает страдание... Страдание может быть падением, но может и не быть, так как в каждом человеке есть духовное начало, у каждого – стремление к Богу. Не всякое страдание очистительно, очистительно то, которое принимается».

Этимологию слова «покаяние» студенты выстраивают от слова «Каин», они говорят, что «покаяться – это осознать в себе Каина. Тамара Александровна предлагает уточнение: «Может быть, – *по* Каину». Ударить по Каину. Тут именно отвергнуть, убить в себе Каина», и напоминает: «Мы говорили о том, что катарсис – в осознании в себе раннее вытесненного духовного Я, т.е. подавленного в себе императива совести. И тем ни менее, духовное Я ведет человека. Надо верить, что оно есть, и говорить с человеком, апеллируя к его духовному Я».

Другой трудный вопрос, поднятый аудиторией, это отношение к различным магам, колдунам: «Ведь там тоже речь идет о каком-то духовном опыте?» На этой теме Т. А. Флоренская останавливалась практически во всех своих основных работах. Студентам-психологам она отвечает: «Мне понятно, что есть реальный и иллюзорный опыт. Есть пре-

лесть. На самом деле, это увод в заблуждение. Но человек, который так заблуждается, он думает, что он тоже в реальности... Сейчас стремятся – раз и увидеть. И здесь различие мотиваций: «знание – сила», достижение могущества... А духовный путь – это путь самоотречения. А эти все направления – в стремлении обрести силу, но человек здесь себя теряет. Мы же с самого начала говорим, что наш путь – это путь креста. Когда мы встречаемся с псевдо-духовными направлениями, то существует несколько критериев различения. Первый критерий – мотивация. Там доминанта на себе, а не на собеседнике. Здесь – вненаходимость, а там – отождествление себя с Богом. Действительно, наступают времена, когда надо иметь четкие критерии, чтобы в зародыше различать ложную мистику».

Здесь, в молодежной аудитории, Т. А. Флоренская подробно останавливается на том факте, который был ею открыт также в молодежной среде – при анализе работы консультанта молодежной телефонной службы доверия. Она говорит: «Сейчас вытесняются духовные проблемы. Проблемы эти очень остро стоят, и тут надо снять запреты на высокие темы, помочь человеку осознать в себе голос нравственности. Когда происходит реальность этого осознания, видно, как меняется человек: ему хочется жить по этой линии. Вроде как встретился со своим забытым другом – своим духовным Я. Когда человек понимает, что все так или иначе коренится в расколотости, тут происходит момент духовного преображения. Может быть, он захочет вернуться на прежний путь, но опыт [встречи с духовным Я] не забудет. Духовное Я является внутренним наставником. Человек может проверять этот голос [учиться слышать]. Все способны, надо тренировать эту способность. Если человек и не страдает, то он глухой, закрыт от своего духовного Я. Говорят: «погибший человек». А другие люди и по смерти живы. «Вечная память» – [молитва] чтобы этот человек был сопричастен вечности. Катарсис есть приближение человека к вечности. Задача не в том, чтобы осознавать свои постыдные влечения, а в том, чтобы осознавать свое духовное Я».

Участники диалога предлагают выделить здесь психологический момент: когда человек просто высказывает, он структурирует переживания, чтобы было понятно. Тамара Александровна уточняет: «Верно, человек структурирует, одновременно момент некоторой отстраненности может дать [возможность] объективно посмотреть со стороны. Иногда человек и выговорился, может быть, ему и легче стало, но он не изменился. Бывает и другое – ты просто слушаешь, а человек сам приходит к выводу: “нет, не буду мстить”. Здесь человек принимает реальное осознание. Тут играет роль и тот момент, что собеседник относится к

нему с доверием. Оно и помогает человеку действовать по логике своего духовного Я. Господь его призывает, и вы обращаетесь к нему как к чаду Божию».

Записи позволяют наблюдать, как аудитория постепенно включается в диалог и начинает делать открытия, способные обогатить диалогический подход. Это уровень внутреннего диалога, обнаруживаемый одним из студентов: «Когда человек рассказывает что-то, здесь желание оправдаться. Вряд ли – перед психологом? Значит, если другой простит – и он в нас видит частицу Божию».

Тамара Александровна тотчас поддерживает вывод: «Совершенно правильно вы сказали. Такое же происходит и с неверующим человеком. Человеку хочется быть прощенным. Когда он видит не осуждающее [отношение], оно не ранит человека. Где-то наступит момент, когда человек дает вспышку негодования. Здесь психологу необходимо понятие венаходимости. Наличное Я не хочет сдавать свои позиции. В острый момент важно не впасть в раздражение. Это в нем лукавое начало говорит, и, действительно, потом человек приходит в положение спокойствия. Роль психолога здесь в том, чтобы поддержать голос духовного Я. Если слабые проблески ты поддерживаешь, надо быть осторожным. Нельзя форсировать, чтобы не помешать. Здесь надо слушать внутренний диалог – проблески духовного уяснения ситуации. Надо, чтобы человек понял, на какой стороне он находится. Если он принимает в себе сторону духовного начала – выходит из тупика. Мы ему можем только помочь. Когда человек почувствовал, как хорошо на этой стороне. Радость осознания истины – на втором этапе консультирования – совместное обсуждение трудной ситуации... «За что мне это?» – «Все же не случайно, надо проходить, принимать как испытание». И до человека доходит, что радостно осознать главное – это наше внутреннее состояние. Тогда могут и внешние обстоятельства измениться. Моменты катарсиса проходят через все уровни диалогического общения. Почему мы в диалоге обращаемся к высшему? Доминанта на собеседнике образуется, когда мы преодолеваем своего Двойника. Сам человек становится на первом месте. Для этого психологу самому надо пройти свой путь преодоления двойника, крестный путь. Только тогда диалог возможен. Вот почему тема катарсиса является стержневой. Этот путь идет к православной психологии. Весь этот круг идей уходит в святоотеческую традицию. Этот подход позволяет говорить и с нерелигиозными людьми. И он не дает возможности протащить в духовно ориентированную психологию все экстраординарное...»

На вопрос: «В этом внутреннем диалоге я не знаю, какой из 2-х – голос совести. Один говорит практически, другой – теоретически», Тамара Александровна отвечает: «Это и есть творческая внутренняя ситуация выбора. Либо ошибиться – и по плодам узнавать. Все нам сказано. [Можно] и советоваться, и смотреть на обстоятельства, оттачивать различение. Знать, что это есть... Еще есть голос творческой интуиции: как рисовать – на потребителя или следуя истине. Кто творчески одарен, надо особенно следить за голосом совести».

Занятие завершается своеобразным инсайтом его участников. Диалогический метод позволил сформулировать цели православной психологии настолько ясно, что, возможно, не удалось бы сделать каждому по одиночке. Сначала преподаватель обращается к студентам с вопросом: «Что вы думаете о курсе православной психологии?» и получает такие суждения: «Я думаю, что нужно положить запрет на интерпретацию человека. Я сторонник гуманистической психологии. Проблема по поводу православной психологии: не нужно путать психологию и религию. Православная психология должна, прежде всего, признать объект изучения». Тамара Александровна осторожно поправляет: «Может быть, *предмет?*» Студент соглашается, но формулирует новый вопрос, предельно заостряющий проблему: «Да предмет, душу. Хотя она не познаваема. Зачем тогда психология?». Флоренская переадресует сформулированный вопрос самому студенту: «Я вас спрашиваю». Студент начинает говорить о разных уровнях реальности – физическом и других, и делает вывод: «Мы не должны прыгать на верхнюю планку [духовного уровня] и подменять священника». Тогда другой студент формулирует то утверждение, которое является, с нашей точки зрения, инсайтным завершением всего занятия: «*Важно научным языком сказать о духовном*».

Таким образом, анализ записей нескольких семинарских и учебных занятий, проведенных Т. А. Флоренской в начале 1994 года, позволил выявить некоторые существенные моменты проявления диалогического метода: его творческий, продуктивный характер, способность объединять аудиторию, делая плодотворным участие каждого в общей работе. В этих записях можно обнаружить наброски плана разработки православной психологии – плана, который еще ждет своей реализации. Видны и некоторые индивидуальные особенности работы Т. А. Флоренской с аудиторией.

ЛИТЕРАТУРА

Брушлинский А.В. *О мышлении как прогнозировании*. М.: Мысль, 1979.

- Воловикова М. И. О возможности применения микросемантического анализа в исследовании личности // *Вопросы психологии*, № 1, 2003.
- Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. – М.: Паломник, 1996.
- Кольцова В.А. Теоретико-методологические основы истории психологии. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2004.
- Трубецкой Е.Н. Избранное. – М.: Канон, 1995.
- Флоренская Т.А. Диалоги о воспитании и здоровье: духовно-ориентированная психотерапия. // *Журнал «Духовно-нравственное воспитание»*, № 3, 2001.
- Флоренская Т.А. Мир дома твоего: человек в решении жизненных проблем. – М.: Русский Хронографъ, 2004.