

ДУХОВНО-ОРИЕНТИРОВАННЫЙ ДИАЛОГ В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

М. Ю. КОЛПАКОВА

В статье рассматриваются основные установки отечественной культуры, являющиеся основанием духовно-ориентированной отечественной психологии. Показано, что духовно-ориентированный диалог Т. А. Флоренской продолжает традиции отечественной психологии, прервавшиеся в начале XX в. Ценностно-смысловые ориентиры диалогической психологии определяются святоотеческим психологическим знанием. Выделены принципы понимания, познания в отечественной духовно-ориентированной психологии, соответствующие святоотеческой психологии: разделение методов познания вещи и личности; понимание внутреннего мира человека не со стороны чувственно-предметных условий, а в его внутреннем содержании, изнутри; понимание личности как становящейся, самоопределяющейся, наделенной свободой воли. Одной из основных проблем духовно-ориентированной психологии является проблема поиска метода исследования, адекватного исследуемому содержанию и выделенным принципам познания. Показано, что методология диалогической психологии Флоренской Т. А. является методологией нового типа, реализующей принципы, соответствующие святоотеческой традиции познания. Метод исследования в диалогической психологии является одновременно способом актуализации предмета исследования и методом помощи собеседнику. Диалогическая методология требует особого диалогического отношения к собеседнику, установления диалогической связи с ним.

Доминанты отечественной культуры

В основании отечественной культуры лежат христианские ценности, определяющие ее основные мировоззренческие установки, касающиеся вопросов природы человека, его места в мире, познания, развития личности. К основным *мировоззренческим установкам отечественной культуры* относятся: персоналистичность; понимание личностного развития как «преображения человека»; представление о благе как полноте жизни в согласии с Богом и людьми; антирационализм; онтологичность, примат бытия над сознанием, мышлением; изначальное мироощущение своего бытия как связанного с другими; понимание жизненного опыта как основы познания; подчеркивание взаимосвязи мышления и личностного развития; взаимосвязь личностного развития и нравственного совершенствования человека; личностное развитие связывается не с самоутверждением, но с «умалением» человека.

• *Персонализм*. В соответствии с христианским пониманием личности в отечественной культуре личность человека полагается как самое ценное. Основопологающим для отечественной мысли является представление об онтологичности личности. Человек личностен, поскольку создан по образу Бога (который есть Личность). Образ Божий является онтологическим основанием личности. Личностное развитие рассматривается как выявление образа в ходе духовного совершенствования человека, в ходе его борьбы со страстями. Действие страстей не фатально предопределяет человека, поскольку личность, обладая свободой воли, в состоянии противодействовать им. В случае же отдаления от Бога именно страсти человека становятся главными факторами, препятствующими выявлению образа и предопределяющими судьбу человека. В таком случае личностного развития не происходит. Изменение человека через преодоление страстей посредством внутреннего сердечного делания рассмотрено в учениях религиозных мыслителей: прп. Нила Сорского (1433–1508), прп. Иосифа Волоцкого (1439–1515), свт. Дмитрия Ростовского (1651–1709), свт. Тихона Задонского (1724–1783), прп. Паисия Величковского (1722–1794). Христианское представление о личности человека и развитии личности как религиозном преображении человека является базисным представлением отечественной культуры.

В светском гуманизме, в романтизме развитие личности понимается как абсолютная ценность вне связи с Богом и мыслится как «самореализация», реализация внутреннего я, внутренних стремлений, как обнаружение и воплощение собственных смыслов. То есть смыслы и внутренние стремления человека имеют также некоторую абсолютную ценность, они понимаются как подлинные, истинные независимо от их соотношения с христианскими ценностями. Это культура себя, культура «Я», «self»¹. Культурный идеал — человек самодостаточный. В такой культуре личностный рост предполагает движение к себе, интенсификацию связей с собой, своим «Я» (называемым подлинным, аутентичным). Укрепление, развитие связей с собой является целью психологической помощи, целью психотерапии. Психотерапия поддерживает фокусированность на себе, что способствовало созданию и развитию терапевтической культуры, имеющей нарциссический характер и способствующей разрушению личной ответственности².

¹ В XX в., по словам R. Baumeister, возросло внимание к «Я» и в популярной культуре, и в научных исследованиях. К середине XX в. сформировалась так называемая «терапевтическая культура», культура нарциссизма. Характерные особенности такой культуры: направленность на самореализацию и отсутствие твердых моральных установок (Rieff P. *The triumph of the therapeutic*. N. Y., 1966; Lasch C. *The culture of narcissism*. NY, 1979). В западном обществе «Я» понимается как источник исключительно доброго и ценного. Формирование социокультурных представлений о «Я» как базовой ценности является одним из наиболее важных культурных изменений в XX в., трансформировавшим установки человека о работе, семье, любви и смерти; изменившим способ, которым люди понимают себя (Baumeister R. *Meaning of life*. N. Y., 1991).

² Конечно, такие представления критикуются и в западной культуре. Отмечается, что идея самореализации и самоактуализации в определенной мере дискредитировала себя, поскольку без вертикального измерения забота о себе оборачивается крайним индивидуализмом, эгоизмом, отчуждением от другого и разрушением человека (Myers D. G. *The American Paradox: spiritual hunger in an age of plenty*. New Haven, 2000.).

В отечественной культуре такое «развитие», вектор которого направлен к себе, понимается как постепенное поглощение человека страстями, как рост самомнения и самонадеянности, при котором человек считает себя центром мироздания. Вектор личностного развития направлен от себя к Богу, к другому. Самопрезентация, самовозвышение в отечественной культуре понимается как самообман, самообольщение, самолюбование. В отечественной художественной литературе, в народных, авторских сказках отражены представления о том, что кичиться чем-либо — умом, знанием, добродетелью, собственностью, положением — недостойно и смешно.

• *Идеал.* В святоотеческой традиции идеал понимается как духовная, нравственная личность, представление об идеале в отечественной культуре связано с христианской идеей «умаления человека» («смирennemудрия»). «Пока человек думает лишь о себе — о своей ли выгоде, о своем ли покое, о счастье ли, об удовольствии, даже о смысле своей жизни, — до тех пор ни счастье, ни смысл жизни не дадутся ему»³. Умаление не означает самоуничтожения, уныния, отчаяния — это отвержение греховного «Я» человека. Идея «умаления человека» проявляется в таких установках «русского мировоззрения» (С. Л. Франк), как смирение, жертвенность, участность, терпение, милосердие, любовь, сострадание, прощение, нравственное благородство, самоограничение. Названные установки определяют восприятие земной жизни в духовной перспективе. Обратившись к идеальным образам человека в отечественной художественной культуре, увидим, что их характеризует неусложненность, простодушие, простота (которую не стоит смешивать с поверхностностью, отсутствием внутренней глубины), внутренняя целостность, ясность. Для отечественной культуры характерен идеал тихости, тишины души, противоположной окружающему ее, подчиненному бурным страстям миру. Идеал в западном мировоззрении связан скорее с силой разума, высоким уровнем рефлексивности, сложностью внутреннего мира, мятежностью, бунтом, борьбой за самореализацию, стремлением к экспансии своего «Я». Идеал человека определяется через разум, самопознание, интеллектуальное совершенствование.

В настоящее время идеалом нередко является отсутствие какого-либо идеала, формируется общественное представление, что отсутствие идеала обеспечивает свободу, поскольку не ограничивает человека какими-либо рамками, запретами.

• *Проблема свободы.* Свобода в отечественной культуре понимается как признание и добровольное подчинение нравственному закону, закону совести, неразрывно связанному с представлением о воле Божией. В светском гуманизме свобода является абсолютной ценностью, это свобода быть собой, свобода воли, свобода реализации своих смыслов, своего блага, свобода самоутверждения, свобода от идеалов, от любой нормативности, любого долженствования⁴.

³ Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1. СПб., 1912. С. 770–771. Цит. по: *Илия (Рейзмир), архим.* Смысл испытаний человека. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2013.

⁴ Такое понимание свободы оборачивается жестким требованием необходимости реализации своих спонтанных стремлений и желаний, осуществления любых своих смыслов. Под

Если мы обратимся к опыту, выраженному в отечественной художественной культуре, то такая свобода, понимаемая как абсолютная ценность, независимая от Бога, показана русскими писателями как своеволие, как свобода вседозволенности. Проследивая путь своих героев, А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский вскрывают общую психологическую закономерность: пытаясь во всем утвердить свою волю, отвергая нравственный закон, человек тем самым отдает свою душу во власть темным стихиям, становится игрушкой страстей, поработывается им и утрачивает волю. Один из ярких примеров — Николай Ставрогин. В стремлении к бесконечной, беспредельной свободе самоутверждения человек все больше и больше удаляется от истины и теряет себя.

- *«Мы-мировоззрение»*. «Мы-мировоззрение» как органическое единство человеческого сообщества образует, по словам С. Л. Франка, основу русской мысли. Не «Я», а «Мы» является основой сознания и самосознания, основой опыта и жизни. «Мы» мыслится не как внешний, позднее образовавшийся синтез, объединение нескольких «Я» или «Я» и «Ты», а как их первичное неразложимое единство, из которого изначально произрастает «Я» и благодаря которому оно только и возможно⁵. В каждом «Я» внутренне содержится «Мы», так как «Мы» является последней опорой, глубочайшим корнем и живым носителем «Я». Отечественное мировоззрение диалогично, «Я» не противопоставляется «Ты», они *онтологически* связаны друг с другом. Основанием этого единства является образ Божий в каждом человеке, духовное достоинство человека. Диалогичность лежит в основании отечественной культуры.

- *Антирационализм*. Характерной чертой отечественного мировоззрения является антирационализм. Рационализм как проявление отчужденного, объектного отношения к миру и другому человеку, по замечанию С. Л. Франка⁶, не свойственен русской мысли. Рационализм включает в себя некие мировоззренческие предпосылки, одной из которых является положение, что только безучастное, отчужденное сознание может произвести объективно истинное знание (и только такое познание является объективным и научным). В основании рационализма лежит переживание неукорененности в бытии, мироощущение оторванности от мира и отчуждения от него, что делает возможным сведение его к объекту и оформление противостояния субъект-объект.

Критика рационализма была одной из основных тем русской философии. Однако культурно-исторический опыт европейского философского рационализма отечественные философы не считали ненужным. Все ложные выводы рационального мышления, по мысли Киреевского, зависят только от его притязания на высшее и полное познание истины⁷. Критикуя рационализм, русские философы (Эрн, Киреевский, Флоренский, Трубецкой, Самарин) критиковали доминирование рационализма в познании, но не выступали за иррационализм. Абсолютный антирационализм, по словам С. Л. Франка, свойственный

видом отрицания долженствования и нормативности предлагается норма, содержанием которой является отрицание любых норм и долженствований.

⁵ Франк С. Л. Русское мировоззрение. (URL: <http://www.patriotica.ru/religion/frank>).

⁶ Там же.

⁷ Киреевский И. В. Избранные статьи. М., 1984. С. 266.

русскому мышлению, не идентичен иррационализму⁸. Для сформировавшегося в православной духовной традиции отечественного мышления иррационализм чужд, поскольку духовная трезвость, воздержание от экзальтации является одним из характерных требований национальной русской аскетической практики. Для отечественного мышления характерны трезвость ума и логическая ясность. Рациональное миропонимание вполне оправданно и уместно, поскольку рациональность остается одним из моментов бытия. По словам С. Л. Франка, неоправданно и неуместно притязание рациональной установки на *всеобъемлющую, исчерпывающую* установку, ведущую нас к абсолютной правде, наряду с которой нет места для правды иного рода. Все живые существа, развертывающие себя во времени как непрерывное творческое становление, принадлежат к сфере мета-логического.

• *Жизненный опыт как основание познания.* Основой познания мыслится жизненный опыт. Понимание опыта как жизненного знания, как приобщения к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания, по словам С. Л. Франка, подспудно лежит в основе всего русского мышления и русской философии. Понятие опыта обосновано в самобытной национальной русской теории познания, не широко известной на Западе. Единство знания и жизни отстаивалось Г. Сковородой, И. Киреевским, И. Хомяковым. И. Киреевский ввел в философию понятие «живознания» как основы истинного, полного познания, противопоставив его абстрактному познанию, господствующему в науке. «Опыт означает для русского в конечном счете то, что понимается под жизненным опытом. Что-то “узнать” — означает приобщиться к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания, постичь что-либо внутреннее и обладать этим во всей полноте его жизненных проявлений. В данном случае опыт означает, ... не внешнее познание предмета, как это происходит посредством чувственного восприятия, а освоение человеческим духом полной действительности самого предмета в его живой целостности»⁹. «Пережить, прочувствовать что-либо — значит знать объект изнутри в силу объединенности с ним»¹⁰.

Но из одного и того же события можно вынести различный жизненный опыт. Жизненный опыт включает в себя не только события, жизненные ситуации, но и их осмысление, понимание. Жизненный опыт понимается здесь как неотделенный от нравственного и духовного осмысления опыта.

• *Связь мышления и личностного развития.* Преодоление рационализма в отечественной культуре связывается с изменением характера мышления и познания, достижением единства «ума и сердца». Познание не является исключительно интеллектуальным процессом, в процесс познания включены и духовные, и душевные, и телесные силы человека. Познает человек всем существом своим. Неограниченный рационализм как знание, отделенное от нравственного начала, критикуется в отечественной философии и духовной психологии. Познание предполагает необходимость нравственных усилий субъекта познания.

⁸ Франк С. Л. Русское мировоззрение...

⁹ Там же.

¹⁰ Франк С. Л. Непостижимое. Сочинения. М., 1990. С. 311.

По словам Максима Грека, ум сам нуждается в просвещении, которое не отделено от нравственного совершенствования. И. В. Киреевский, основываясь на опыте Оптинских старцев и отцов Церкви, вводит понятие «верующее мышление», связанное с духовным опытом человека. Это мышление, связанное с духовной жизнью личности, при котором одновременно происходит работа и с предметным содержанием познаваемого, и с тем, как соотносится познание, понимание, осмысление с личным духовным состоянием, с духовным опытом. В святоотеческой психологии утверждается единство когнитивного и нравственного, личностного аспектов познания. Мышление, лишенное связи с духовной жизнью личности, понимается как отвлеченное.

Представление о благе как связанном с поиском абсолютного добра и смысла. В православной этике благо — приближение к Богу и соединение с ним. Для отечественной культуры высшим благом является Бог, который является источником всех благ и целью человеческих устремлений. Характерное проявление русской ментальности — искание абсолютного добра и смысла¹¹. Все относительное (мораль, наука, искусство, право, национальности и т. д.) не является для русского человека ценностью. Оно обретает свою ценность лишь благодаря своему отношению к абсолютному, лишь как выражение и форма проявления абсолютного, абсолютной истины и абсолютного спасения. В других культурах возможно доминирование иного понимания блага, которое может усматриваться в удовольствии (евдемонические концепции блага), в полезности. В светском гуманизме подчеркивается роль субъекта в определении блага (благо то, к чему стремится человек, то, что ему нужно).

Отечественная духовно-ориентированная психология

Доминанты отечественной культуры определили развитие отечественной психологии, глубоко связанной с православной традицией. Одним из наиболее разработанных и представительных направлений в отечественной психологии в конце XIX — начале XX в. была духовная психология¹². Отечественная духовная психология, основанная на русской богословской и религиозно-философской мысли, представлена в работах И. М. Скворцова (1795–1863) — ректора Киевской духовной академии, архиеп. Иннокентия (Борисова) (1800–1857), свт. Игнатия Брянчанинова (1807–1867), свт. Феофана Затворника (1815–1894), митр. Антония Храповицкого (1863–1936), прот. В. В. Зеньковского (1887–1963), Н. О. Лосского (1870–1965), В. И. Несмелова (1863–1937), В. А. Снегирева (1841–1889), П. Д. Юркевича (1826–1874), С. Л. Франка (1877–1950), Л. М. Лопатина (1855–1920), С. Н. Трубецкого (1862–1905), о. Павла Флоренского (1882–1937) и др. Вопросы, традиционно значимые для православной культуры, были ведущими темами русской философии и психологии: духовно-нравственное развитие человека, свобода нравственного выбора, взаимосвязь мышления и духовно-нравственного опыта человека, знания и нравственности. Основная задача

¹¹ Лосский Н. О. Характер русского народа. Франкфурт, 1957.

¹² Кольцова В. А. Психология в России начала XX века // Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / А. В. Брушлинский, ред. М., 1997. С. 10–49.

психологии формулировалась отечественными психологами как описание состояний сознания, фактов душевных явлений¹³, как познание внутреннего мира человека путем обращения к его внутреннему чувству и опыту, через которые, «может быть и открывается жизнь в ее истинном корне, в ее внутреннем содержании и значении»¹⁴. В психологии рассматривались такие аспекты опыта человека, его внутреннего мира, как: переживание одиночества, страха, боль отвержения, отчаяние, муки совести, страдание или, наоборот, переживание родства с миром и другим, радость.

Одной из характерных черт отечественной духовной психологии является понимание личности как неопределимой условиями своего существования и способной к творческому самоопределению и самопостроению (митрополит Антоний Храповицкий, П. Флоренский, В. И. Несмелов, С. Л. Франк), различению предметного мира, вещи и личности. Личность рассматривается как творческое начало, «построяющее свою собственную причинность» и «нравственно-деятельное начало, подлежащее нравственному самоопределению»¹⁵. На внутреннее самоопределение человеческой личности помимо внешнего самоопределения человеческой личности в условиях её физического существования обращает внимание В. И. Несмелов. Основанием способности к самопостроению и самоопределению личности человека является богодарованное начало, основа личности, образ Божий в человеке. Выявление этого образа, основы личности рассматривается как личностное развитие. По словам о. Павла Флоренского, «Лик есть проявление онтологии. В Библии образ Божий отличается от Божиего подобия, и церковное предание давно разъяснило, что под первым должно разуметь нечто актуальное — онтологический дар Божий, духовную основу каждого человека как такового, тогда как под вторым — потенцию, способность духовного совершенства, силу оформить всю эмпирическую личность во всем ее составе образом Божиим, то есть возможность образ Божий, сокровенное состояние наше воплотить в жизни, в личности и, таким образом, явить его в лице»¹⁶.

Другой характерной чертой отечественной духовной психологии является признание необходимости разделения методов познания предметного мира и личности. Метод познания определяется познаваемым, поскольку в отечественной психологии подчеркивается принципиальное отличие личности от вещи, то и методы познания вещи и личности различны.

Познавательная позиция, приемлемая при познании отдельных характеристик, функций психического, рассматривается как неадекватная для познания целостной человеческой личности. Целостность личности и неправомерность сведения ее к отдельным признакам или проявлениям, доступным эксперимен-

¹³ *Челпанов Г. И.* О предмете психологии // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. 1908. Кн. 93. С. 228–250.

¹⁴ *Грот Н. Я.* О задачах журнала // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. 1889. Кн.1. С. V–XX.

¹⁵ *Антоний Храповицкий, митрополит.* Полное собрание сочинений. СПб., 1911. Т. III. С. 113.

¹⁶ *Флоренский Павел, свящ.* Иконостаc // Богословские труды. М., 1972. Т. 9. С. 92–93.

тальным исследованиям, подчеркивается в работах Г. И. Челпанова¹⁷. Поскольку личность не сводится к отдельным проявлениям, но представляет собою целое, она не может быть понята, если бы мы даже точнейшим образом определили тысячи ее примет. Личность «есть органическое единство, это есть такое целое, которое никак нельзя понять из соединения частей»¹⁸.

Г. И. Челпанов отмечал, что не все явления психической жизни могут быть изучаемы экспериментально, и обосновывал, вопреки сложившемуся мнению, неоправданность исследования личности такими методами. Отождествление психологии с экспериментальным направлением, развивающимся в объектной парадигме, и признание научности только за ним Челпанов признает неверным¹⁹. С точки зрения Г. И. Челпанова, психические явления могут быть познаваемы только путем самонаблюдения или внутреннего опыта. Внутреннее психологическое зрение выделяется им как основной психологический метод²⁰.

Своеобразие духовной отечественной психологии заключается в том, что под пониманием мыслится понимание внутреннего мира человека не со стороны чувственно-предметных условий, а в его внутреннем содержании, изнутри, т.е. через выявление того, как душевное переживание или психическое явление дано самому человеку, его «Я», а не стороннему наблюдателю. С. Л. Франк отмечает, что может существовать совершенно иная психология, которая рассматривает душевное не снаружи, со стороны явления в чувственно-предметном мире, а, если можно так выразиться, по направлению изнутри вовне — именно так, как душевное переживание являет себя не холодному и постороннему наблюдателю, а самому себе, переживающему «Я». Казалось бы, ключевым понятием для такого рассмотрения душевного переживания является, как сказал бы современный психолог, эмпатийное проникновение во внутренний мир другого. Но, раскрывая сущность такой позиции, С. Л. Франк обращает внимание не столько на эмпатию, сколько на необходимость отношения к человеку как духовному существу. Продолжая мысль о возможности рассмотрения душевного переживания как оно дано изнутри, переживающему «Я», С. Л. Франк отмечает, что методической предпосылкой такой способности проникновения во внутреннюю реальность

¹⁷ *Челпанов Г. И.* Современная индивидуальная психология и ее значение // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. Май—июнь 1910. Кн. 103. С. 306—330.

¹⁸ Там же.

¹⁹ «В настоящее время принято, что существуют две психологии. С одной стороны— новая, современная, научная, экспериментальная психология, а с другой стороны — прежняя психология, неэкспериментальная, основанная на так называемом самонаблюдении, философская или даже метафизическая, которая уже отжила свое время и сделалась достоянием истории». (*Челпанов.* Задачи современной психологии // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. 1909. Кн. 99. С. 286). Такое представление Г. И. Челпанов считает ложным: «...формула совершенно неправильна, и она в ложном виде изображает современное положение задач психологии. Она является очень серьезным препятствием для правильного развития психологии в особенности потому, что многие, ошибочно отождествляя экспериментальную психологию с эмпирической, только к одной экспериментальной психологии считают возможным применять эпитет “научный”» (Там же). Экспериментальные методы исследования, по мысли Челпанова, включают в себя и метод самонаблюдения.

²⁰ *Челпанов.* О предмете психологии...

души человека является отнюдь не вчувствование, но способность восприятия человеческой души, как имеющей бесконечные глубины, которыми она укореняется в последних безднах бытия и непосредственно связывается с самим Богом — или же с Сатаной²¹. Такая позиция по отношению к области душевного мира человека выделяется им как принципиальная позиция русского духа.

Для обнаружения и понимания тех ситуаций и явлений, в которых человек проявляет или может проявить себя как активное самоопределяющееся существо, наделенное свободой воли, традиционные психологические методы исследования наименее адекватны. По словам М. М. Бахтина, «становление бытия — свободное становление. Этой свободе можно приобщиться, но связать ее актом познания (вещного) нельзя»²². Выбор, принятие решения, поступок человека, в которых и происходит личностное становление, с трудом поддаются объяснению в рамках причинно-следственного или системно-структурного подходов. Пока выбор не сделан, существуют факторы, обуславливающие развитие системы как в одном, так и в другом направлении, детерминирующие как одно, так и другое решение. Поскольку в рамках таких подходов выбор, принятие решения рассматриваются как совершенно детерминированные, то осуществление человеком того или иного выбора приводит к преувеличению роли одних факторов и преуменьшению роли других факторов исследователем, стремящимся к объяснению выбора в рамках такого подхода. Объяснение в стиле каузальности предполагает, что такой выбор сделан потому-то, а иной выбор означает для исследователя, что возобладали иные причины. Традиционная эпистемология опирается на идеалы естественнонаучного познания, однако и в естественных науках наряду с пересмотром значения субъективного фактора в объективном познании наблюдается признание неадекватности сложившейся парадигмы для изучения становления объектов²³. В области психологии личности традиционные методологические установки наименее адекватны предмету изучения. Такие подходы не предназначены для изучения становления, они проходят мимо неопределенности, свободного выбора, интерпретируя их в терминах определенности. Направление, предметом которого была бы «подлинная жизнь личности», совершающаяся как бы в точке этого несовпадения человека с самим собою, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие, которое можно подсмотреть, определить и предсказать помимо его воли, нуждается в иной методологии. О необходимости новой методологии науки о человеке, о неприменимости методов изучения вещи к изучению личности человека писали многие исследователи, вопрос разработки такой методологии в начале XX в. стоял очень остро. По словам А. Ухтомского, «наше время живет муками рождения этого нового метода»²⁴. Такая методология и была разработана Т. А. Флоренской, предложившей принципиально иной научный подход к целостному

²¹ Франк. Непостижимое...

²² Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества М., 1986. С. 430.

²³ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / В. И. Аршинов, Ю. Л. Климонтович, Ю. В. Сачков, общ. ред. М., 1986.

²⁴ Ухтомский А. А. Интуиция совести. СПб., 1996. С. 99.

человеку, принимающий во внимание духовность человека и рассматривающий его как становящегося.

Отечественная психология советского периода

В начале XX в. в нашей стране нарушилась преемственность в развитии культурных процессов²⁵, началось строительство новой культуры на основаниях, во многом отличных от рассмотренных. Советская психология базировалась в основном на иных мировоззренческих основаниях, далеких от христианских²⁶. Иная система ценностных ориентаций, отличная от прежней, определила методологию, теорию, научные поиски новой отечественной психологии. Под воздействием изменений социально-культурного контекста возникла новая общественно-актуальная тематика, сформировался новый социальный заказ, и перед психологией возникают новые практические задачи. Одной из наиболее актуальных является задача «производства нового человека»²⁷. Восстановление хозяйства, реконструкция промышленности, преобразование сельского хозяйства ставили на повестку дня проблему всемерной активизации и эффективного использования человеческого потенциала, подчеркивалась необходимость использования опыта капиталистической науки для нужд социалистического строительства. Психология активно включилась в выполнение социального заказа. Одним из направлений, бурно развивавшихся в 20–30 гг., была психотехника, использовавшая опыт зарубежной психотехники²⁸. Основные направления — профотбор и профориентация, профессиональное обучение, психогигиенические и психотерапевтические воздействия, повышение эффективности пропагандистской работы. Речь шла о широком участии психологов в социалистическом строительстве и формировании социалистической культуры. Но эта линия развития психологии была пресечена. Советская психология не реализовала новый социальный заказ, не включилась в полной мере в строительство нового человека, в поддержание господствующей в советское время идеологии. В 90-е гг. отмечается оторванность отечественной психологии от жизни, ее непрактичность²⁹. В это же время наблюдается бурное развитие психологической практики, основывающейся на опыте зарубежной психологии и психотерапии, построенной на мировоззренческих основаниях, также отличных от оснований отечественной культуры. В то время как в западной культуре развивается острая профессиональная и социокультурная критика психологической практики, в нашей стране в основном слепо копируется опыт зарубежной психологической

²⁵ Кольцова. Психология в России начала XX века...

²⁶ Кольцова В. А., Олейник Ю. Н. Исторический путь психологии // Психологический журнал. 1993. Т. 14. № 1. С. 176.

²⁷ Кольцова В. А. Развитие психологии в России в 20–30-е годы // Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / А. В. Брушлинский, ред. М., 1997. С. 49–104.

²⁸ Направление, бурно развивающееся в начале XX в. в Европе и США, прежде всего Мюнстербергом и Штерном.

²⁹ Перестройка психологии: проблемы, пути решения // Вопросы психологии. 1988. № 1, 2.

практики³⁰. Экстенсивное освоение сложившейся зарубежной психологической практики не сопровождается ни теоретическим, ни методологическим, ни социокультурным анализом.

Западная психология исходит из индивидуалистического западного мировоззрения, в котором «Я» берется за отправную точку, и далее идет поиск средств и способов выстраивания связей с другим, без преодоления изначального разрыва между «Я» и «не Я». Различными психологическими направлениями предлагаются способы восстановления этой связи на эмоциональном (восстановление эмоциональной связи с другим), деятельностном (помощь в налаживании конструктивных отношений с другим), когнитивном уровнях (помощь в адекватной коммуникации). В то же время характерная черта зарубежных психологических практик — повышение центрированности человека на своем «Я»³¹.

В настоящее время признается, что аксиологические основания большинства психотерапевтических подходов обуславливают гедонистическую, натуралистическую, эгоистическую и морально релятивистскую идеологии терапии, усиливающих и обостряющих отчуждение, нигилизм и фрагментарность общественной жизни³². Подчеркивается, что психотерапевты должны понимать и учитывать влияние индивидуальных изменений на социальные трансформации. Отмечается неправомерность применения психологической практики, поддерживающей селф-центрированность, в иных культурных традициях. Западные исследователи обращают внимание на неприемлемость для других культур с иными доминирующими ценностями терапевтических направлений, сформировавшихся в рамках западной культуры. Подчеркивается несоответствие селф-психологии и селф-терапии православной традиции, поскольку подчеркивание общинности в православной традиции находится в противоречии с акцентом на индивидуальном селф-выражении и селф-реализации во многих терапевтических подходах³³. По словам Т. А. Флоренской, заимствование и некритический перенос подходов, выросших на иной культурной почве, в нашу культуру неэкологичен³⁴. Речь идет не об изоляции и независимости от влияния других культур, а о том, чтобы не копировать слепо опыт, оценивая его в полноте. Необходимо и знание зарубежной психологии, и опора на накопленный в ее русле опыт критического осмысления путей и целей развития психологии, в том числе и духовной³⁵.

³⁰ У нас практически неизвестен не только широкому кругу читателей, но и специалистам тот пласт зарубежной литературы, в которой исследуются психологические практики в их влиянии на культуру, поднимаются вопросы о ценностно-смысловых, духовных основаниях этих практик.

³¹ *Baumeister*. Meaning of life...

³² *Woolfolk R. L.* The cure of souls: science, values, and psychotherapy. San Francisco, 1998; *Wallach M. A., Wallach L.* Psychology's sanction for selfishness: the error of egoism in theory and therapy. NY, 1983.

³³ *Sollod R. N.* Non-scientific sources of psychotherapy approaches // P. S. Sharkey, ed. Philosophy, religion and psychotherapy. Washington, 1982.

³⁴ Флоренская Т. А. Диалог в практической психологии. М., 1991.

³⁵ Колпакова М. Ю. Эволюция психотерапии // Культурно-историческая психология. 2009. № 3. С. 91–100; Колпакова М. Ю. Пастырское консультирование и психотерапия // Труды по психологическому консультированию и психотерапии. М., 2009. № 2. С. 214–224.

Диалогическая психология Т. А. Флоренской

Отечественная религиозная психология XIX в. — направление русской мысли, которое практически не востребовано отечественной гуманитарной наукой. В XX в. наблюдался антагонизм между психологией и духовностью не только в нашей стране, но и за рубежом. Однако к концу века негативное отношение к духовности в зарубежной психологии и психотерапии изменяется³⁶, и наблюдается рост интереса к духовным направлениям в психологии. Духовно-нравственное направление возрождается и в современной отечественной психологии. Особую роль в этом возрождении сыграло научное творчество Т. А. Флоренской, разработавшей диалогическое направление в психологии³⁷. Т. А. Флоренская восстановила преимущество отечественной психологии, вернув в психологию понимание человека как духовно-душевно-телесного, душевные свойства которого обусловлены его взаимодействием с духовным. Ей удалось разработать диалогическое направление, в котором православное понимание человека выражено на психологическом языке, разработан соответствующий богословскому пониманию концептуально-терминологический аппарат психологической науки.

Т. А. Флоренская ввела в психологию понятие «духовное Я». «Духовное Я» — это образ Божий в человеке. В диалогической психологии личность понимается как образ Божий в человеке, который дан человеку, но одновременно и задан. Личностное становление происходит в ходе выявления образа Божия и изменения природы человека, в том числе изменения его психологических качеств. По мере личностного развития происходит изменение качеств ума, воли, памяти, внимания, эмоций. Личностное развитие понимается как выявление «духовного Я», которое идет не через самоутверждение, самоактуализацию, не через приобретение качеств и свойств «наличного Я», которые помогают приспособлению к среде, использованию ее в своих целях, а через умаление, самоотвержение.

Личность не поддается определению, выходит за рамки понятия: личностное становление — становление внепонятийного бытия; понимание такого становления возможно, если оно существует в самом основании человеческого разума. Т. А. Флоренская и возвратила такое внепонятийное бытие («духовное Я» человека) в психологию как исток личности и разума. Введение такого понятия меняет перспективу в психологии, личностью нельзя управлять, манипулировать, формировать, воздействовать, поскольку человека ведет Бог, и мы не можем управлять «духовным Я», отношениями человека с «духовным Я».

³⁶ Handbook of psychological change: psychotherapy processes and practices for the XXI century / Snyder C. R., Ingram R. E., eds. NY, 2000.

³⁷ Флоренская Т. А. Диалогические принципы в психологии // Общение и диалог в практике обучения, воспитания и психологической консультации: Сб. науч. тр. / А. А. Бодалев, отв. ред. М., 1987. С. 27–36; Она же. Диалогическое общение как путь самораскрытия сущности человека // Применение концепции С. Л. Рубинштейна в разработке вопросов общей психологии. М., 1989. С. 143–164; Она же. Диалог в практической психологии...; Она же. Диалогическое общение как путь духовного преображения личности // Гуманистические проблемы психологической теории / К. А. Абульханова-Славская, ред. М., 1995. С. 136–162; Она же. Слово и молчание в диалоге // Диалог, карнавал, хронотоп. 1996. № 1. С. 49–62. Она же. Диалог как метод психологии консультирования. (Духовно-ориентированный подход) // Психологический журнал. 1994. Т. 15. № 5. С. 44–56.

В отечественной и зарубежной светской психологии личность понимается как образование, прижизненно возникающее в онтогенезе, основными факторами развития которого являются среда и наследственность. С позиции диалогической психологии это понятие относится к «наличному я» человека, как и принятые и распространенные в психологии понятия «идентичность», «Я».

Между «наличным я» и «духовным Я» могут быть различные отношения: внутреннего диалога, внутреннего противоречия и внутреннего конфликта. Личностное становление идет путем внутреннего диалога между «наличным я» и «духовным Я», в таком случае человек обращен к Богу, стремится видеть, понимать происходящее в перспективе вечности, «духовного Я», и поступать в соответствии с таким пониманием. Личностное развитие понимается как выявление духовной индивидуальности человека, которое идет не через самоутверждение, а через умаление, самоотвержение.

Одним из проявлений образа Божия является совесть человека. Путь личностного развития — путь внутреннего диалога, то есть послушания человека Богу, послушания голосу совести. Т. А. Флоренская считала диалогическую психологию преддверием православной, или святоотеческой, психологии, потому в ней говорится о начале диалога — о следовании совести.

Внутренний диалог может быть различной глубины. При глубоком внутреннем диалоге человек твердо и последовательно идет по пути совершенствования (пути любви к Богу и другому человеку), изменяясь и перерабатывая себя в коренных жизненных установках. В большинстве случаев внутренний диалог менее глубокий и имеет «мерцательный характер». Основываясь на понятиях, введенных Т. А. Флоренской, можно говорить о том, что личность человека имеет диалогическую структуру: «духовное Я», «наличное я», внутренний диалог между «наличным я» и «духовным Я».

При нарушении внутреннего диалога — противоречии, конфликте с «духовным Я» — личностного развития не происходит, человек не выявляет образ Божий. Он дан человеку, существует, но личностного развития не наблюдается, выявления не происходит. При глубинном конфликте (конflikте между «наличным я» и «духовным Я») развивается доминанта человека на себе, направленность на себя, отчуждение от другого. Отчуждение от «духовного Я» приводит и к отчуждению от другого, противопоставлению «Я» и «Ты», разрушается непосредственное переживание родства с другим человеком и миром. Такая центрированность на себе может сопровождаться как эмоциональным принятием «наличного я» (феномен эгоизма), так и негативным эмоциональным отношением к «наличному я», «непринятием себя» (феномен эгоцентризма). Доминантой становится приспособление к окружающей среде и использование ее в своих целях, самоутверждение. При этом психика как аппарат приспособления к окружающей среде, не только физической, но и социальной, развивается: интеллектуальное развитие может быть довольно успешным. «Наличное я» приобретает свойства и качества, способствующие, прежде всего, приспособлению к среде и использованию ее в своих целях. Развитие «наличного я» идет в ходе самоутверждения, в ходе конкуренции, соперничества с другим, развивается упорство в своеволии, которое понимается как верность себе, своим подлинным смыслом. Отвержение

«духовного Я» при глубинном противоречии или конфликте приводит к формированию множественного, многоголосого «наличного я» как результата приспособления к множеству противоречивых ожиданий и требований, предъявляемых внешним миром к человеку. Формируется сложная дисгармоничная структура «наличного я», изменчивого и постоянно переопределяющегося. Человек предстает как совокупность различных ролей, образов, различных несовместимых полярных компонентов «Я». Для формирования более гармоничной структуры «наличного я» необходимы не активизация диалога между полярными компонентами «Я», принятие всех компонентов «Я» и объединение их, но разрешение глубинного конфликта, активизация диалога с «духовным Я». Необходимо осознание наличия собственных глубинных ценностей, их принятие и интеграция в целостную структуру, предполагающая отвержение полярных глубинным ценностям компонентов «Я».

В основе гуманистической, экзистенциальной психологии — понимание развития как беспредельного самоосуществления, развертывания некоего внутреннего природного «Я» и непринятие самоограничения. В основе диалогической психологии — понимание развития как выявления «духовного Я» и изменения «наличного я», через самоограничение. Понятие «духовного Я» отлично от понятия «идеального Я» в гуманистической психологии. За соотношением «реального Я» и «идеального Я» стоит проблема адаптированности человека, за понятием «духовное 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». Важно содержание «идеального Я», оно может быть навязано, может не соответствовать духовной индивидуальности человека и уводить человека от своего призвания, в таком случае сближение реального и «идеального Я» патогенно. «Идеальное Я» может быть результатом идеализации «наличного я», в таких случаях совпадение реального и идеального «Я» также не ведет к духовному развитию, а уводит от него.

Т. А. Флоренская считала, что духовное — не предмет науки, в том числе и гуманитарной, а тайна. Однако, не учитывая духовное, мы отбрасываем специфически человеческое и не можем правильно понимать ни душевность, ни телесность. Поскольку духовное не может быть предметом психологического изучения, ни гуманитарного, ни естественно-научного, трудность заключается в том, как подойти к изучению психологических проявлений духовного.

В зависимости от своего волевого усилия человек открывается действию духовного, и у психологии остается возможность изучения внутреннего опыта обнаружения духовного, отношений с «духовным Я», влияния этих отношений на душевное состояние и развитие: то есть изучение внутреннего диалога, межличностного диалога, взаимосвязи и динамики развития межличностного и внутреннего диалога. Т. А. Флоренская показала возможность, сформулировала условия контакта с «духовным Я», личности человека. Она сформулировала принципы межличностного диалога, открывающего возможность приближения

к внутреннему диалогу между духовным и наличным, обнаружения, раскрытия этой внутренней реальности, внутреннего мира человека.

Необходимость понимания внутреннего мира человека, его переживаний, как они даны сознанию человека, признается в отечественной духовной психологии и в некоторых направлениях зарубежной психологии (гуманистической, экзистенциальной, феноменологической).

Возникает вопрос об условиях понимания душевного переживания другого, как оно дано изнутри самому человеку. В отечественной духовной психологии ценностная позиция, восприятие человеческой души как непосредственно связывающейся с самим Богом или же с Сатаной, понимается как необходимая при рассмотрении душевного переживания, как оно дано изнутри переживающему Я. (С. Л. Франк).

В гуманистическом, экзистенциальном, феноменологическом направлениях считается необходимой позиция полного принятия другого человека. Считается, что эмпатия обеспечивает безоценочное понимание в системе координат клиента, поскольку важнейшая характеристика эмпатии — направленность на понимание человека с точки зрения внутренней феноменологической перспективы, так как видит, ощущает, чувствует он сам. Считается, что эмпатийная позиция психолога обеспечивает процесс самораскрытия человека.

Но переживание дается человеку изнутри как нечто неопределенное, изменчивое. Внутреннее осознание происходящего, переживание, осмысление не статично: в человеке идет внутренняя борьба за то, как сознавать, видеть, понимать, осмыслять ту или иную ситуацию, то или иное внутреннее состояние. Внутренняя перспектива не статична, при ее изменении меняется и то, как видит, ощущает, чувствует человек. М. М. Бахтин отмечает, что при погружении в переживание, изнутри переживаемой жизни вообще нет продуктивного переживания. Для продуктивного переживания необходима ценностная позиция вне себя, вне изнутри переживаемой жизни. То есть человеку для продуктивного переживания необходимо занять позицию некоторой отстраненности по отношению к собственному переживанию, к своему наличному состоянию. Очевидно, что эмпатическое понимание — как видит, ощущает, чувствует сам человек — не способствует обретению такой отстраненности. В этом случае происходит удвоение внутренней реальности человека. По словам М. М. Бахтина, такое удвоение патогенно, «чем обогатится событие, если я сольюсь с другим человеком: вместо двух станет один? Что мне от того, что другой сольется со мною? Он увидит и узнает только то, что я вижу и знаю, он только повторит в себе безысходность моей жизни; пусть он останется вне меня, ибо в этом своем положении он может видеть и знать, что я со своего места не вижу и не знаю, и может существенно обогатить событие моей жизни. Только сливаясь с жизнью другого, я только углубляю ее безысходность и только нумерически ее удваиваю»³⁸.

Понимание другого, по мысли М. М. Бахтина, включает обогащение знания о происходящем, существующее у другого человека. «Слово “понимание” в обычном наивно-реалистическом истолковании всегда вводит в заблуждение.

³⁸ Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности // Эстетика словесного творчества М., 1979. С. 78.

Дело вовсе не в точном пассивном отображении, удвоении переживания другого во мне, но в переводе переживания в совершенно иной ценностный план, в новую категорию оценки и оформления». То же самое относится и к сочувственному пониманию, которое также носит «абсолютно прибыльный, избыточный, продуктивный и обогащающий характер»³⁹. «Безоценочное понимание невозможно. Нельзя разделить понимание и оценку: они одновременны и составляют единый целостный акт»⁴⁰.

Принцип не-оценивания основан на том, что оценивание отчуждает человека от его непосредственного опыта и от «организмических» оценок и мешает реализации внутренней природной сущности. Однако, как отмечает Т. А. Флоренская, «... следуя логике гуманистической теории, необходимо сделать вывод о том, что в существе каждого индивида есть некоторая нравственная инстанция, присущая ему изначально (независимо от того, как ее обозначить: инстинктом или совестью), 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»⁴¹.

Эмпатийное понимание — только один момент, один аспект диалога, неразрывный с рассмотрением результатов эмпатийного понимания в перспективе глубинных ценностей человека. Диалогическое понимание — сочувственное понимание, но оно не сводится к эмпатии, оно требует позиции внеаходимости, которая включает в себя и безоценочное понимание с точки зрения «наличного я», так как видит, ощущает, чувствует сам человек, и понимание с позиции «духовного Я» человека в перспективе собственных глубинных ценностей человека, которое также является его собственным видением и пониманием. Диалогическая позиция внеаходимости — участная позиция, но участная по отношению не только к «наличному я» человека, но и к его «духовному Я».

В понятии «эмпатия» не содержится представление о необходимости особой дистанции, дистанции, продиктованной не отчужденностью и безразличием, но тем, что сам человек не совпадает со своим состоянием, что он есть становящееся существо. Для того чтобы осуществить становление, выход за пределы того, что он есть в данный момент, ему необходим другой, занимающий такую позицию по отношению к нему и помогающий занять позицию внеаходимости по отношению к себе.

Позиция внеаходимости — ценностная позиция, но речь идет о собственных внутренних ценностях человека. Диалогическое понимание способствует самораскрытию человека, самообнаружению им его подлинных глубинных духовных ценностей и смыслов. С проявлением ценностной перспективы человек выходит из состояния погруженности в эмоцию, и развивается переживание. В диалоге происходит перевод переживания в иной ценностный план, оформление его, рассмотрение его в новой перспективе, в котором оценка совершается с

³⁹ Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности... С. 90.

⁴⁰ Он же. Из записей 1970–1971 // Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 365.

⁴¹ Флоренская Т. А. Диалог в практической психологии. М., 1991. С. 106.

позиции диалогического единства — этой универсальной точки зрения, связующей точки, которая не только трансцендентна, но и имманентна каждому.

Т. А. Флоренская обосновала необходимость ценностной позиции психолога и показала, какой должна быть такая позиция для понимания внутреннего мира другого в его собственной глубинной системе координат. Она выделила существенные признаки диалогической позиции, необходимой для сочувственного понимания другого.

Т. А. Флоренская совершила кардинальный поворот в психологии: психолог не отстраненно наблюдает, но и не принимает все смыслы и ценности собеседника, соучаствует во внутренней борьбе человека, не становясь при этом навязывающим, морализирующим. Она разработала метод православной психологии, в котором понимание неразрывно связано с помощью человеку, — диалогический метод изучения внутреннего мира человека. Однако этот метод не является технологией, которую можно было бы освоить и применять вне зависимости от внутреннего состояния познающего. Способность к межличностному диалогу зависит от глубины внутреннего диалога психолога, от выработки им личностной диалогической позиции, которая определяет его профессиональную позицию⁴². Понимание познания как имеющего личностный характер, связанного с внутренним опытом человека, характерно для отечественной ментальности. Персоналистичность знания не означает его субъективность. Напротив, именно личностный характер знания, которое является не результатом «захвата хищным гносеологическим субъектом мертвого объекта, а есть живое нравственное общение личностей» обеспечивает его подлинность.

Т. А. Флоренская восстановила преемственность, вернув в психологию понимание человека как духовно-душевно-телесного, душевные свойства которого обусловлены его взаимодействием с духовным. Она построила психологию, в которой православная традиция охватывает все уровни (метатеоретические основания, теоретические основания, методологию)⁴³. Психологию, восстанавливающую прерванную историческими потрясениями связь с традициями русской мысли и отвечающую на самые современные вопросы жизни.

Ключевые слова: личность, личностное становление, диалог, внутренний диалог, культура, доминанты культуры.

⁴² Личностная, профессиональная и ситуативная позиции выделяются А. А. Мелик-Пашаевым, раскрывающим связь между ними: «позиции трех уровней образуют единую вертикаль, как бы последовательно конкретизируясь: профессиональная позиция человека является проекцией его личностной позиции на данную сферу деятельности, а затем проецирует ее и на каждую конкретную ситуацию» (*Мелик-Пашаев А. А., Новлянская З. Н. Психологические основы художественного развития. М., 2006.*).

⁴³ Возможны различные уровни освоения православной традиции в психологии. Одним из способов освоения православной традиции в психологии является раскрытие категорий, понятий православной антропологии, но православная традиция в психологии должна проявляться и на уровне формы, метода, соответствующего содержанию.

Список литературы

- Антоний Храповицкий, митрополит.* Полное собрание сочинений. СПб., 1911. Т. III.
- Бахтин М. М.* Автор и герой эстетической деятельности // Эстетика словесного творчества М., 1979. С. 7–180.
- Бахтин М. М.* Из записей 1970–1971 // Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 355–380.
- Бахтин М. М.* К философским основам гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества М., 1986. С. 430.
- Грот Н. Я.* О задачах журнала // Вопросы философии и психологии. 1889. Кн. 1. С. V–XX.
- Киреевский И. В.* Избранные статьи. М., 1984.
- Колпакова М. Ю.* Пастырское консультирование и психотерапия // Труды по психологическому консультированию и психотерапии. М., 2009. № 2. С. 214–224.
- Колпакова М. Ю.* Эволюция психотерапии // Культурно-историческая психология. 2009. № 3. С. 91–100.
- Кольцова В. А.* Психология в России начала XX века // Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / А. В. Брушлинский, ред. М., 1997. С. 10–49.
- Кольцова В. А.* Развитие психологии в России в 20–30-е годы // Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / А. В. Брушлинский, ред. М., 1997. С. 49–104.
- Кольцова В. А., Олейник Ю. Н.* Исторический путь психологии // Психологический журнал. 1993. Т. 14. № 1. С. 176.
- Лосский Н. О.* Характер русского народа. Франкфурт, 1957.
- Мелик-Пашаев А. А., Новлянская З. Н.* Психологические основы художественного развития. М., 2006.
- Перестройка психологии: проблемы, пути решения // Вопросы психологии. 1988. № 1, 2.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1. СПб., 1912. С. 770–771. Цит. по: *Илия (Рейзмир), архим.* Смысл испытаний человека. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2013.
- Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / В. И. Аршинов, Ю. Л. Климонтович, Ю. В. Сачков, общ. ред. М., 1986.
- Ухтомский А. А.* Интуиция совести. СПб., 1996.
- Флоренская Т. А.* Диалог в практической психологии. М., 1991.
- Флоренская Т. А.* Диалог как метод психологии консультирования. (Духовно-ориентированный подход) // Психологический журнал. 1994. Т. 15. № 5. С. 44–56.
- Флоренская Т. А.* Диалогические принципы в психологии // Общение и диалог в практике обучения, воспитания и психологической консультации: Сб. науч. тр. / А. А. Бодалев, отв. ред. М., 1987. С. 27–36.
- Флоренская Т. А.* Диалогическое общение как путь духовного преобразования личности // Гуманистические проблемы психологической теории / К. А. Абульханова-Славская, ред. М., 1995. С. 136–162.
- Флоренская Т. А.* Диалогическое общение как путь самораскрытия сущности человека // Применение концепции С. Л. Рубинштейна в разработке вопросов общей психологии. М., 1989. С. 143–164.
- Флоренская Т. А.* Слово и молчание в диалоге // Диалог, карнавал, хронотоп. 1996. № 1. С. 49–62.
- Флоренский Павел, свящ.* Иконостас // Богословские труды. М., 1972. Т. 9. С. 92–93.
- Франк С. Л.* Непостижимое. Сочинения. М., 1990.
- Франк С. Л.* Русское мировоззрение. URL: <http://www.patriotica.ru/religion/frank>.

- Челпанов Г. И.* Задачи современной психологии // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. 1909. Кн. 99. С. 258–308.
- Челпанов Г. И.* Современная индивидуальная психология и ее значение // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. Май-июнь 1910. Кн. 103. С. 306–330.
- Челпанов Г. И.* О предмете психологии // Вопросы философии и психологии / Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин, ред. 1908. Кн. 93. С. 228–250.
- Baumeister R.* Meaning of life. N. Y., 1991.
- Handbook of psychological change: psychotherapy processes and practices for the XXI century / Snyder C. R., Ingram R. E., eds. N. Y., 2000.
- Lasch C.* The culture of narcissism. N. Y., 1979.
- Myers D. G.* The American Paradox: spiritual hunger in an age of plenty. New Haven, 2000.
- Rieff P.* The triumph of the therapeutic. N. Y., 1966.
- Sollod R. N.* Non-scientific sources of psychotherapy approaches // P. S. Sharkey, ed. Philosophy, religion and psychotherapy. Washington, 1982.
- Wallach M. A., Wallach L.* Psychology's sanction for selfishness: the error of egoism in theory and therapy. N. Y., 1983.
- Woolfolk R. L.* The cure of souls: science, values, and psychotherapy. San Francisco, 1998.

St. Tikhon's University Review.
Series IV: Pedagogy. Psychology.
2017. Vol. 44. P. 87–107

Marianna Kolpakova,
PhD in Psychology, Senior Researcher,
Institute of Psychology, Russian Academy of Education.
9 Mokhovaya ul., Moscow 125009, Russian Federation
mkolpakova@gmail.com

SPIRITUALLY ORIENTED DIALOGUE IN CONTEXT OF RUSSIAN CULTURE

M. KOLPAKOVA

The paper considers some essential foundations of Russian culture that serve as the foundation of Russian spiritually oriented psychology. It is shown that spiritually oriented dialogue by T.A. Florenskaia continues the tradition of Russian psychology that was interrupted at the beginning of the 20th century. The paper also identifies the principles of comprehension and cognition in Russian spiritual psychology which are determined by patristic psychological knowledge. These are the differentiation between methods of perception of a thing and a person; understanding the inner life of the person not in the light of sensory and material conditions, but also in the light of its inner substance, from within; understanding the person as developing, self-determining, and endowed with free will. One of the basic problems of spiritually oriented psychology is the problem of finding the method of study which would be adequate for the object being studied. It is shown that the methodology of the interlocutory psychology by T. A. Florenskaia is a methodology of the new type. It realises principles that are in line with the patristic tradition of cognition. The method of study in the interlocutory psychology is at the same time the method of actualisation of the object of study and

the method of assisting the interlocutor. The interlocutory methodology requires a special dialogic attitude to the partner, the establishment of a dialogic connection with him or her.

Keywords: personality, personal development, dialogue, culture, internal dialogue, dominants of culture.

References

- Bahtin M. M., *Avtor i geroy ehsteticheskoy deyatel'nosti*, in: *Ehstetika slovesnogo tvorchestva*, Moscow, 1979, 7-180.
- Bahtin M. M., *Iz zapisej 1970–1971*, in: *Ehstetika slovesnogo tvorchestva*, Moscow, 1986, 355-380.
- Bahtin M. M., *K filosofskim osnovam gumanitarnyh nauk*, in: *Ehstetika slovesnogo tvorchestva*, Moscow, 1986, 430.
- Baumeister R., *Meaning of life*, New York, 1991.
- Florenskaya T. A., *Dialog kak metod psihologii konsul'tirovaniya. (Duhovno-orientirovannyj podhod)*, in: *Psihologicheskij zhurnal*, 1994, T. 15, № 5, 44-56.
- Florenskaya T. A., *Dialogicheskie principy v psihologii*, in: *Obshchenie i dialog v praktike obucheniya, vospitaniya i psihologicheskoy konsul'tacii*: Sb. nauch. tr., A. A. Bodalev, ed., Moscow, 1987, 27-36.
- Florenskaya T. A., *Dialogicheskoe obshchenie kak put' duhovnogo preobrazheniya lichnosti*, in: *Gumanisticheskie problemy psihologicheskoy teorii*, K. A. Abul'hanova-Slavskaya, ed., Moscow, 1995, 136-162.
- Florenskaya T. A., *Dialogicheskoe obshchenie kak put' samoraskrytiya sushchnosti cheloveka*, in: *Primenenie koncepcii S. L. Rubinshtejna v razrabotke voprosov obshchej psihologii*, Moscow, 1989, 143-164.
- Florenskaya T. A., *Slovo i molchanie v dialoge*, in: *Dialog, karnaval, hronotop*, 1996, № 1, 49-62.
- Florenskaya T. A., *Dialog v prakticheskoy psihologii*, Moscow, 1991.
- Florenskij Pavel, svyashch., *Ikonostas*, in: *Bogoslovskie Trudy*, Moscow, 1972, T. 9, 92-93.
- Frank S. L., *Nepostizhimoe. Sochineniya*, Moscow, 1990.
- Frank S. L., *Russkoe mirovozzrenie*, URL: <http://www.patriotica.ru/religion/frank>.
- Grot N. Ya., *O zadachah zhurnala*, in: *Voprosy filosofii i psihologii*, 1889, Kn. 1, V-XX.
- Kireevskij I. V., *Izbrannye stat'I*, Moscow, 1984.
- Kol'cova V. A., *Psihologiya v Rossii nachala XX veka*, in: *Psihologicheskaya nauka v Rossii XX stoletiya: problemy teorii i istorii*, A. V. Brushlinskij, ed., Moscow, 1997, 10-49.
- Kol'cova V. A., *Razvitie psihologii v Rossii v 20–30-e gody*, in: *Psihologicheskaya nauka v Rossii XX stoletiya: problemy teorii i istorii*, A. V. Brushlinskij, ed., Moscow, 1997, 49-104.
- Kol'cova V. A., Olejnik YU. N., *Istoricheskij put' psihologii*, in: *Psihologicheskij zhurnal*, 1993, T. 14, № 1, 176.
- Kolpakova M. Iu., *Pastyrskoe konsul'tirovanie i psihoterapiya*, in: *Trudy po psihologicheskomu konsul'tirovaniyu i psihoterapii*, Moscow, 2009, № 2, 214-224.
- Kolpakova M. Iu., *Ehvoljuciya psihoterapii*, in: *Kul'turno-istoricheskaya psihologiya*, 2009, № 3, 91-100.
- Lasch C., *The culture of narcissism*, New York, 1979.
- Losskij N. O., *Harakter russkogo naroda*, Frankfurt, 1957.
- Melik-Pashaev A. A., Novlyanskaya Z. N., *Psihologicheskie osnovy hudozhestvennogo razvitiya*, Moscow, 2006.
- Myers D. G., *The American Paradox: spiritual hunger in an age of plenty*, New Haven, 2000.
- Perestrojka psihologii: problemy, puti resheniya*, in: *Voprosy psihologii*, 1988, № 1, 2.
- Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij ehnciklopedicheskij slovar'*. T. 1, St. Petersburg, 1912.

- 770-771, Cit. po: Pliya (Rejzmir), arhim. Smysl ispytanij cheloveka. Svyato-Troickaya Sergieva lavra, 2013.
- Prigozhin I., Stengers I., *Poryadok iz haosa. Novyj dialog cheloveka s prirodoy*, V. I. Arshinov, Iu. L. Klimontovich, Iu. V. Sachkov, obshch. red., Moscow, 1986.
- Rieff P., *The triumph of the therapeutic*, New York, 1966.
- Snyder C. R., Ingram R. E., eds., *Handbook of psychological change: psychotherapy processes and practices for the XXI century*, New York, 200s0.
- Sollod R. N., *Non-scientific sources of psychotherapy approaches*, in: P. S. Sharkey, ed. *Philosophy, religion and psychotherapy*, Washington, 1982.
- Uhtomskij A. A., *Intuiciya sovesti*, St. Petersburg, 1996.
- Wallach M. A., Wallach L., *Psychology's sanction for selfishness: the error of egoism in theory and therapy*, New York, 1983.
- Woolfolk R. L., *The cure of souls: science, values, and psychotherapy*, San Francisco, 1998.