

# ЕДИНСТВО ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ

Л.И. ВОРОБЬЕВА

Настоящая статья продолжает начатый автором в предыдущем номере журнала разговор о поиске единства в многообразии психотерапевтического опыта, который — с позиции культурно-исторической, с одной стороны, а с другой — телеологической — привел автора к выводу о принадлежности психотерапии к единому типу антропологических практик, развивающихся в русле определенной исторической традиции и развивающих ее в соответствии с ее антропологическим смыслом и назначением (телосом). Теперь обсуждается вопрос о специфике той конкретно-исторической формы (психотерапии), которую данная традиция принимает в настоящее время. Используя метод историко-философской реконструкции, выявляются конститутивные особенности и философско-методологические основания психотерапевтической практики, определяющие ее единство вопреки теоретико-концептуальной разнородности.

**Ключевые слова:** субъект-объектная генеративная культурная матрица, наука Нового времени, феноменологическая герменевтика, диалог, «встреча».

Начатый нами ранее разговор требует продолжения, поскольку мало указать на принадлежность к одному изначальному древнему истоку, надо определиться не только в истории и культуре, но и в современности — найти не только там свое место, нарисовав генеалогическое древо гуманитарных практик и установив с ними степень «кровного» родства, но и здесь — понять ту конкретную современную форму — саму психотерапию<sup>1</sup>, в которой издревле идущая традиция воплотилась в наши дни.

Что же значит «понять конкретную форму», в которой традиция восстанавливается и продолжается, реализуясь в какой-то определен-

---

<sup>1</sup> В дальнейшем будем использовать аббревиатуру: «ПТ» — «психотерапия», «психотерапевтический».

ный момент человеческой истории? Главное — поставить вопрос адекватно тому смыслу, который внутренне связывает нас с намеченной ранее стратегией поиска: какие конкретно-исторические обстоятельства места и времени заставили традицию принять современный облик. Но что значит «современный облик», и на каком языке артикулировать «конкретно-исторические обстоятельства»? Тут нам открываются целое поле возможностей — ведь можно описывать эти вещи на разных языках — язык «человека с улицы» по-своему тоже способен справиться с задачей, а можно использовать методологию и понятийный аппарат конкретных дисциплин — социологии, истории, психологии. Мы же выбираем историко-философскую реконструкцию предмета, поскольку полагаем, что философия является наиболее мощным языком всякой современности, артикулируя и этим конструируя ее актуальное проблемное поле, и тем самым выполняя формирующую культуру функцию.

Логика исследования феномена психотерапии, разворачиваясь в направлении выявления историко-философского контекстуального поля, в конце концов, привела нас к необходимости изучения «трансформации философии» [Апель, 2001] в конце XIX — начале XX века, которая не в последнюю очередь была связана с кризисом естествознания и поиском основания «наук о духе». В этом историко-культурном контексте появление психоанализа уже не выглядит случайным. Наше внимание будет сосредоточено на выявлении конститутивных особенностей и специфики современного института психотерапии в той связи с «обстоятельствами места и времени», когда исследуемый феномен стал исторической и культурной реальностью.

Герменевтическая методология, применяемая нами, противостоит поиску однозначного научного определения психотерапии. Данная стратегия и методология неадекватна специфике предмета нашего интереса — здесь нужно стремиться не к строгой дефиниции, а к полноте охвата интересующего нас явления, которую может обеспечить принцип контекстуальности его рассмотрения. Психотерапия покажет нам свои многообразные аспекты, будучи помещена в различные системы координат (дискурсивные контексты): исторический, культурно-антропологический, философско-методологический. Любой феномен из сферы человеческого опыта не должен быть выведен или сведен к одному единственному (к примеру, причинно-следственному) отношению — чем в большее количество связей и отношений мы его включаем, изучая с разных сторон, тем значимее, осмысленнее и полнее наше видение и понимание.

## Психотерапия и наука

Все возрастающее многообразие и разнородность направлений психотерапии ставят в тупик всякого, кто пытается осмыслить этот культурно-исторический феномен как некое целое, вписать его в привычные системы категорий, с помощью которых люди современной культуры наводят порядок в своем восприятии мира, деля сферы человеческой деятельности на «науку» и «практику». Очевидно, вопрос о психотерапии ставится в опоре на слишком узкую систему категорий, будучи сводимым к одной единственной альтернативе: «наука — практика». Этот, как бы сам собой разумеющийся подход к решению вопроса, связан с профессиональным разделением труда, сложившимся в европейском мире в Новое время и обусловившим инерцию нашего восприятия. Практика при этом рассматривается как то, что *после* науки и как ее дериват. За бортом такого категориального расчленения мира остаются либо какие-то донаучные ремесленные формы труда, либо вненаучные сферы так называемых творческих профессий. А поскольку исторически психотерапия связана с психиатрической клиникой и по видимости и формальным признакам не принадлежит ни ремеслу, ни искусству (хотя и эти виды практик или их элементы можно без труда в ней обнаружить, что и делалось неоднократно, равно как и отнесение ее к некоей новой религии [Berger, 1977; Мосак, 2000 и др.], ее чаще всего пытаются определить либо как производное от психиатрии — один из методов «лечения разговором» — «talking cure», либо как производное от научной психологии — психологическую практику [Василюк, 2003; Венгер, 2006]. В любом случае психотерапевтическая практика так или иначе определяется через ее производность от какой-то из наук Нового времени.

После многих неудачных попыток выяснить «сущность» психотерапии, о чем мы говорили в прошлый раз, возникла идея определения ее как самостоятельной новой науки о человеке, представленное коллективом австро-германских авторов [Психотерапия: новая наука о человеке, 1999]. Л. Рейтер и Э. Штейнер уточняют: она подобна медицине, которая не является наукой, а представляет собой профессию, причастную к науке, и подобно тому, как медицина основывается на биологии, физиологии, теоретической медицине, психотерапия должна основываться на теоретической или «общей психотерапии», которую необходимо создать, чтобы она обрела статус «настоящей науки». Редакторы сборника А. Притц, Х. Тойфельхарт, отвечая на вопрос, что же это за наука, подводят итоги: это новая наука о субъективном. Но ведь и научная психология вроде бы имеет тот же предмет? Разве термины «психика» и «субъективность» не синонимичны, если имеется в виду реальность, ею

изучаемая? Тем не менее авторы возражают против того, чтобы толковать психотерапию как практическое производное от научной психологии и хотят утвердить ее как самостоятельную научную дисциплину, не претендуя, как видим, на создание особой отличной от психологии региональной онтологии, тогда в чем они усматривают ее самостоятельный статус как науки? Многие из психотерапевтов пытаются обосновать его с помощью рассуждений о методологии, характерной для психотерапевтического познания, в частности, усматривая его особенность в «мультипарадигмальности» (Э.В. Дойрцен-Смит, Д. Смит и др. [Там же]). Однако и здесь они вряд ли найдут то, что можно считать специфическим отличием психотерапии от психологии, поскольку, науковедческий анализ показывает, что психология давно имеет эту черту «неклассичности» [Журавлев, 2007; Гусельцева, 2009 и др.].

Однако у нас нет причин сомневаться в ее самостоятельном статусе, во-первых, потому что цели психологии и психотерапии отличны друг от друга: психология нацелена на исследование (что и составляет ее научную сущность), имея при этом свои собственные практические приложения, в то время как у психотерапии изначально и всегда иная цель — помочь человеку справиться со своими «психологическими проблемами»<sup>2</sup>, она не имеет целью познание само по себе подобно любой уважающей себя науке, здесь познание<sup>3</sup> лишь обслуживает ее основную культурную функцию. А во-вторых, получение знания органично встроено в психотерапевтический дискурс, чем отличается от науки, профессионально, а часто и институционально разделенной со своими практическими приложениями. Ни психоанализ, ни другие психотерапевтические направления не состоят из подобных частей, хотя психологи научной ориентации по инерции склонны именно так представлять себе суть дела, особенно не углубляясь в эти различия. Между тем, отношения между знанием и действием в психотерапии не могут быть описаны классическим отношением между фунда-

---

<sup>2</sup> У человека раньше не было так называемых «психологических проблем», они появились тогда, когда психология и психотерапия «приватизировали» (перевели на язык психологии или ПТ) разнообразные аспекты жизненного мира человека, которые раньше осмыслялись как медицинские, педагогические, духовные, социальные, юридические и т. д., сконструировав, таким образом, «психологическую линзу», сквозь которую сегодня воспринимается и с помощью которой понимается жизнь, способствуя тотальной психологизации западной культуры, что и позволяет философам и культурологам определить современного человека как «homo psychologicus» (М. Фуко, F. Rief).

<sup>3</sup> Причем, это познание сильно отличается от того, что М. Хайдеггер определяет как «исследование», характеризую специфику науки Нового времени.

ментальной и прикладной наукой — и в этом один из аспектов обсуждаемой нами проблемы. Наука, как известно, не имеет прямого выхода в практику, этот выход всегда опосредован прикладными отраслями, в психологии это педагогическая, медицинская, инженерная, спортивная, военная психология. Психотерапевтический дискурс устроен по-другому: «теоретическое» и «практическое» знание здесь функционируют в едином институциональном и профессиональном целом и не требуют никакого опосредующего звена, поскольку «превращаются» друг в друга с помощью герменевтического «механизма», когда герменевтическим кругом связаны *понимание и существование* непосредственно [Хайдеггер, 2001; Херманн, 2000], и в этом состоит отличие психотерапии от наук, где «чистое» знание должно быть переведено в инструментально-техническое для преобразования объекта. Словом, есть многое такое, что заставляет заявить о нерешенности проблемы определения психотерапии, не позволяющей сходу дать ей место в хорошо известном ряду наук или практик модерна.

Если психотерапевтическим сообществом эта проблема ощущается как актуальная, то для психологов, занятых научной деятельностью, она вообще не стоит. Принимается за само собой разумеющееся, что психоанализ и другие психотерапевтические школы принадлежат научной психологии. Чтобы не быть голословными, сошлемся на авторов сборника «Прогресс психологии: Критерии и признаки» [2009], большинство из которых разделяют это заблуждение, подкрепленное сциентистскими претензиями самого Фрейда. А.В. Юревич, выделяет три глобальные психологические «империи» — когнитивизм, бихевиоризм и психоанализ, при этом соглашаясь с тем, что последний, в отличие от первых двух, абсолютно ненаучен, не видит иной возможности, кроме отнесения его к науке психологии, и рассматривает его лишь в аспекте производимого им знания [Юревич, 2000]. Аргумент, к которому необходимо прибегнуть для опровержения этой позиции, состоит не в том, что «психоанализ ненаучен» [Айзенк, 2003. С. 231 и др.], ведь степень «научности» разных направлений научной психологии тоже дискуссионна, как и само представление о «научности» [Порус, 2009], а в том, что научная психология и психоанализ — исторически имеют разные корни, и это весьма существенное обстоятельство, которое нельзя игнорировать при обсуждении вопроса о том, что такое психотерапия. Психоанализ имеет за собой одну историю — европейский «дискурс безумия»<sup>4</sup>, а научная психология — другую, и в ней самым существенным

---

<sup>4</sup> Дискурс безумия — рассматриваемая как целостность совокупность высказываний о «разуме» и «неразумии» на протяжении столетий европейской истории [Фуко, 2010].

моментом, как известно, является момент отделения от метафизики и «методологический выбор» [Юревич, 2006] пути позитивных наук. Для исследования феномена психотерапии в ее историческом прошлом важен совсем другой момент — момент «мутации» клинического дискурса, которой тот был подвергнут психоанализом и от которого он оттолкнулся, на деле презрев все научные критерии теоретической психиатрии как позитивной научной дисциплины и сделав совсем иной «методологический выбор», в сути которого еще предстоит разобраться.

История психотерапии, с которой нас знакомят в соответствующих учебных курсах, как правило, обходит исторический контекст стороной и трактуется в виде линейного развития «дисциплины» изнутри нее самой в терминах влияния идей, методов и противоборства разных школ. Так обычно излагают историю развития естественных наук, и она поддается прогрессистскому толкованию. Однако происхождение и развитие психотерапии не может быть объяснено таким образом, потому что явно наличие не одной единственной дисциплины (ПТ), а множества психотерапий, не укладывающихся в концепт «дисциплина» или «наука» уже потому, что их невозможно расположить в линейную последовательность поэтапного прогрессивного развития. Но и постпозитивистские концепции науки, принимающие во внимание социальные детерминанты научной деятельности и отвергающие представление о кумулятивности научного знания, мало подходят для интерпретации феномена психотерапии. Так, даже близкие нео- и постфрейдистские направления появились не за счет устранения проблемных противоречивых «мест» в психоанализе, как то происходит в «нормальной науке», по Т. Куну, а также не за счет революционной смены парадигм, а за счет вторжения экстерриториальных и разнородных дискурсивных пространств<sup>5</sup>. Современную психотерапию

---

<sup>5</sup> Даже Ж. Лакан, который чаще других ратовал за чистоту учения Фрейда, на самом деле развивал его за счет использования структуралистских моделей и ассимиляции идей Хайдеггера. Американский психоанализ, начиная с Анны Фрейд, испытал влияние со стороны бихевиоральных наук и академической психологии. Вообще рассмотрение дискурсивных взаимовлияний и взаимовлияний наводит на мысль об огромных потенциях новой парадигмальной структуры к ассимиляции всех иных дискурсов, обитающих в культуре модерна и постмодерна: научных (А. Бек, Г. Хакен, Ф. Перлз, Ф.Е. Василюк); вненаучных (окультиных и эзотерических: К.Г. Юнг, А. Минделл, С. Грофф); религиозных (восточных и западных: Р. Ассаджолли, Р.Д. Лэйнг) и, конечно, философских (феноменология, герменевтика, экзистенциализм, философия языка, диалогическая философия: Ю. Минковский, Дж. Бьюдженталь, Л. Финсвангер, В.Е. фон Гебсаттел, Э. Страус, М. Босс, Р. Лэйнг, Ю. Джендлин, А. Лэнгле, К. Ясперс, В. Франкл, Э. Фромм, И. Ялом, Р. Мэй, Ж. Лакан, Т.А. Флоренская, А.Ф. Копьев и др.).

скорее можно изобразить в виде сети созвездий, нежели на графе дерева. В этом она подобна постнеклассической науке, должной иметь сетевую структуру, по мысли методологов. Но сходство структурной организации еще не позволяет сделать заключение, которое делают некоторые авторы, о том, что психотерапия — это постнеклассическая наука. Дело в том, что сам психоанализ (а его роль в появлении психотерапии невозможно отрицать) не вмещается в размеченное до него новоевропейское дискурсивное пространство, и вопрос, почему сложилось множество разнородных ПТ, которые не поддаются концепированию в виде «научных школ» в рамках одной научной дисциплины, нельзя обойти, если мы хотим понять данный феномен в его сути.

Это многообразие, с одной стороны, явившееся следствием нового поля возможностей в рамках новой парадигмы, с другой — невозможно вывести из психоанализа самого по себе, поскольку новая парадигма позволила ассимилировать огромное множество разнородных культурных течений, теорий и практик. Конечно, и в науках существуют междисциплинарные влияния, однако «прививка» гибридного материала возможна в весьма узком диапазоне «генетической совместимости», обусловленном (помимо прочего) самим «научным разумом» (К. Хьюбер) как таковым, фундированным в новоевропейской культурной матрице, суть которой мы попытаемся описать ниже. Кроме того, и это главное — многообразие психотерапии не связано с психоанализом никакой логикой развития чистого познания, поскольку речь в принципе идет не о процессе получения знания. Словом «парадигма» мы обозначаем не какой-то механизм порождения систем знания, а генеративную коммуникативную структуру той или иной антропологической практики как специфическую для ее распознавания, определения и конструирования. Именно тип коммуникации между вовлеченными в практику людьми является критерием, на основании которого мы можем провести черту между, с одной стороны, практиками модерна, а с другой — постмодерна, таким образом, «убив сразу двух зайцев»: 1) найти существенный момент для определения психотерапии в ее специфическом отличии от других практик и 2) определить ее конкретную культурно-историческую принадлежность. Этот критерий мы предлагаем, опираясь на концепцию практики как дискурсивного образования М. Фуко, в которой отношения между тем, *кто говорит*, и тем, *кому говорят*, имеют системообразующий характер, задавая главную, на наш взгляд, из ее скелетных осей — «ось власти» [Фуко, 2004а].

Это, разумеется, не означает, что психотерапия не порождает и не использует знания. Но эти знания, несмотря на их концептуально-тео-

ретическую «несоизмеримость» и «конфессиональную» вражду между школами, продолжают существовать и успешно функционировать синхронно и взаимодействуя друг с другом в противовес куновской концепции, когда постреволюционная парадигма аннулирует дореволюционную, приходя ей на смену. Они вполне уживаются в едином психотерапевтическом организме, как взаимодополняющие<sup>6</sup> — ее невозможно представить лишней какой-то направленности, это ощущалось бы психотерапевтическим сообществом как ампутация необходимого органа. Таким образом, анализ взаимоотношений, связывающих психотерапию с науками современного типа, подводит нас к пониманию невозможности как причинного выведения или сведения данной практики к какой-то из них, так и конструирования ее по этому образцу.

Подводя итоги краткому обсуждению состояния нашей проблемы, можно констатировать, что круг возможных ответов на вопрос о том, что такое психотерапия, замыкается внутри все той же категориальной пары и представляет собой вариации на тему «наука (пост)неклассического типа» [Василюк, 2007; Холмогорова, 2009]. В нашем исследовании проблематизации подвергается использование самой категориальной пары «наука — практика» в ее традиционном (нововременном) толковании, которая кажется единственно возможным средством для понимания феномена психотерапии. Для адекватного его истолкования необходима историко-философская реконструкция самих этих категорий, позволяющая восстановить изменяющиеся исторические значения привычных слов, введение психотерапии в контекст «большого времени» (М.М. Бахтин). Очевидно, что практика (или наука) в античности, средневековье, Новом времени отличались друг от друга не только уровнем развития технологий, но и тем, что были частью целостных «исторических системных ансамблей» [Хьюбнер, 1994]. Невозможно понять, например, мир современной техники из нее самой, рассматривая ее вне духа новоевропейской цивилизации, тем более невозможно это сделать, говоря о практиках, имеющих дело с самим человеком. Мы по необходимости сузили эту перспективу до одного, но чрезвычайно существенного для нашего предмета момента истории — переломного периода между эпохой модерна и постмодерна, когда и появился исследуемый феномен в ситуации формирования нового «исторического системного ансамбля».

---

<sup>6</sup> Напрашивающаяся ассоциация с принципом дополнительности Н. Бора неверна — речь идет не о разных «теориях» одного и того же явления, а о том, что каждая из ПТ создает свойственные ей представления о достойной (хорошей) человеческой жизни в целом, которые, во многом пересекаясь, обладают в то же время неповторимым «лицом».



## Системообразующая матрица культуры модерна

### **Диалогическая коммуникативная структура как онтологическое основание психотерапии**

Масштабы психотерапевтической экспансии в мире таковы, что заставляют заподозрить, что сама психотерапия оказалась «кстати» в этом мире и что почва для нее была готова. Психотерапия появилась как ответ на некий общественный запрос, почву для которого — парадоксальным (или диалектическим?) образом готовило само Просвещение. Продвигая исследование в этом направлении, полезно сопоставить традиционные современные антропологические практики — медицинскую, правоохранительную, педагогическую с новой — психотерапевтической — в надежде понять природу той культурной лакуны, которую она восполнила. Однако прямо подойти к их сравнению мы не сможем, пользуясь традиционными для культуры модерна представлениями о «науке» и «практике», которые мало подходят для чего-то ранее неизвестного. Новый понятийный аппарат для осмысления нового явления еще только должен быть создан. Можно ожидать, однако, что необходимая философская рефлексия уже проделана и что науки, практики и культура модерна в целом уже осмыслены постклассической философией, выработавшей для этого необходимые средства. И действительно, в конце XIX и на протяжении всего XX века классическая философия как духовное основание культуры модерна подвергается критическому пересмотру во всех своих аспектах: антропологическом, онтологическом, эпистемологическом, и в этом проблемном поле вызревают зерна новой постсовременной западноевропейской реальности и вырастает дерево психотерапии.

Классическая философия, создавшая необходимые духовные предпосылки для реализации «проекта модерна», с необходимостью являлась методологической дисциплиной, имеющей норморегулирующий и законодательный статус по отношению к науке как главной «силе», практически реализовавшей новый европейский путь развития. Это была философия познания «объективного» мира, и ее делом было исследование условий возможности постижения объективности истины, то есть рефлексия мышления о мире. Мир при этом мыслился как совокупность сущих, а человек как одно из сущих среди прочих, и если отдельными сущими заняты различные научные дисциплины и гуманитарные — человеком, то делом самой философии является это предметное мышление, способное к рефлексии и оформленное в понятиях («мышление о мышлении о мире»). В фокусе внимания оказывается не

«человек», но «мир», понятый как «природа», а человек в качестве объекта познания дан наравне с остальными объектами, так, как если бы он ничем из них не выделялся. Он интересен постольку, поскольку может быть объектом такого рода познания. Этим ограничен горизонт классической философии, и вне этого горизонта оказываются традиционные сферы доклассической философии — право, мораль, религия, искусство, все, что И. Кант отдаст на откуп «практическому разуму» как не пощащающееся в горизонт «теоретического».

Выпавшее из горизонта классического новоевропейского разума осмысляется в переходный к постмодерну период, концентрируясь в проблему *гуманитарного знания*. Эта «фигура» проявляется, делаясь актуальной, на фоне первого кризиса науки, т. е. на рубеже XIX—XX веков, и определяет рамки и контекст размышлений о «практическом» как сфере «humanities», вскоре превратившейся в проблему обоснования «наук о духе». Вследствие этого и нам приходится продвигаться к решению вопроса о психотерапии в контексте проблемы гуманитарности, т. е. по тому пути, который проложила постклассическая философия в конце XIX века, начиная от В. Дильтея. Обозначив контекст рассмотрения нашей проблемы словом «гуманитарность», мы не только не погрешаем против исторических фактов, которые состоят в том, что проблема специфики гуманитарного познания была лейтмотивом деконструкции классической философии — самого «проекта модерна», но и присоединяемся к этому движению, а еще присваиваем себе право употреблять это слово для обозначения психотерапии в ее парадигмальном отличии от трех вышеназванных социальных практик модерна, называя ее гуманитарной практикой. Решающим аргументом для нас станет тот, что в отличие от них психотерапия не основывается на субъект-объектной дихотомии как структурном основании познания и практик «классической эпохи», как называет модерн М. Фуко, а спонтанно находит для себя иной принцип организации взаимодействия между людьми — диалогический.

Субъект-объектная дихотомия структурировала познавательное и практическое взаимодействие с миром, являясь самой сердцевинной, порождающей матрицей культуры модерна: «Классическая теория познания или гносеология сформировалась в истории философии как некоторый абстрактно-понятийный конструкт, — пишет Л.А. Микешина, — предписывающий видеть и интерпретировать деятельность людей в субъектно-объектном ракурсе, опираясь на метафоры зеркала, окуляра и картины, исходя из идей отражения и репрезентации. <...> [Она] оказывала определяющее влияние не только на различные философские, этические, эстетические, научные, теоретические построения,

но и на многообразные методики в сфере обучения и образования, на педагогику в целом» [Микешина, 2001. С. 70—71]. Помимо педагогики в список необходимо включить другие социально-антропологические практики модерна — правоохранительную и медицинскую — в свете исследований, проведенных М. Фуко [Фуко, 1999; 2004б; 2007].

Перво-наперво постклассической философией было осознано, что все, относящееся «к человеческому», не может быть взято наравне с «бытием наличностью» (М. Хайдеггер), т. е. как вещь. Вследствие этого должна была быть деконструирована и сама гносеологическая матрица естествознания. Проблематика гуманитарности формулируется и состоит в том, чтобы найти возможность конструирования культурных практик (и познания в том числе) вне субъект-объектного декартова пространства. Такую возможность предлагает диалогическая философия, развивающаяся как на западе (М. Бубер, Э. Левинас, Ф. Розенцвейг, О. Розеншток-Хюсси, Г. Марсель, Х. Ортега-и-Гассет), так и в России (М.М. Бахтин, В.С. Библер). Проблема гуманитарной эпистемологии ставится М.М. Бахтиным как проблема «второго сознания» [Махлин, 2009], это означает, что в диалоге всегда участвуют два равноправных сознания-субъекта, а так называемый «объект» имеет равное право голоса наравне с исследователем<sup>7</sup>. Чужие сознания, пишет Бахтин, —

---

<sup>7</sup> Психология и другие общественные науки, делая сознание (субъекта) объектом исследования, при этом разрабатывая самые разные методологии, претендующие на изучение своего объекта как полноценного субъекта, как будто бы деконструируют декартову гносеологическую матрицу, заменяя ее на «субъект-субъектную». Однако если бы это было так просто сделать, то не возникло бы самого вопроса о специфике гуманитарных наук и не развернулось бы в философии обсуждение и деструкция «проекта модерна». Философская инфраструктура потому и является системообразующим началом культуры (и науки, в том числе), что сконструированные в ее лоне идеальные «концепты» [Делез, Гваттари, 1998], обладают прочностью и жесткостью, порождая вполне материальные процессы. Так и субъект-объектная конструкция представляет собой категориальную пару, т.е. устроена таким образом, что ее члены связаны друг с другом не произвольным, а необходимым образом (что можно описать известной формулой: «нет субъекта без объекта, как нет объекта без субъекта») и представляет собой парадигму вполне определенного типа отношений, воспроизводящихся там, где люди мыслят и действуют в ее рамках. Даже если мы делаем сознание (субъекта) объектом нашего интереса в социогуманитарных науках, то это сознание, превращенное в объект, им и остается, как его ни назови. Здесь главное — меняется ли принцип отношения между членами пары на деле. Было бы неправильно думать, что «неклассическая» или «постнеклассическая» наука вышла за эти рамки и что в них больше не работает фундаментальное различие

«нельзя созерцать, анализировать, определять как объекты, как вещи, — с ними можно только диалогически общаться. Думать о них — значит говорить с ними, иначе они тотчас же поворачиваются к нам своей объектной стороной: они замолкают, закрываются и застывают в завершенные объектные образы» [Бахтин, 1979. С. 116]. Изменяется и представление об «истине», направляющее поиск. В диалоге происходит продвижение к чему-то новому для обеих сторон, но это новое связано не со знаниями, умениями и навыками (как таковыми), а с новым смыслом, пониманием и опытом. Эти три категории являются главными и структурируют целевую и ценностно-смысловую программы гуманитарной практики психотерапии.

Диалогическая структура коммуникации, характерная для психотерапии, появилась вследствие «мутации» клинического дискурса, произведенной психоанализом. В отличие от клинической парадигмы, основанной на приведении пациента в соответствие с психиатрической нормой, психоанализ в корне изменил психологическую практику тем, что излечение страдающего человека основано на понимании им самим скрытого смысла симптома, что возможно только в ситуации герменевтического диалога. Если в клинике условием успешного лечения является строгое соблюдение предписаний врача, то в психоанализе условием успешного лечения является совсем иное: участие пациента в обсуждении симптомов и причин болезни. Теперь он — не объект воздействия, не предмет врачебных манипуляций, он сам «субъект» собственного выздоровления, хотя и не без участия специалиста. Оставшись объектом «теории», он в качестве субъекта усваивает ее язык в беседе с психоаналитиком для *самопонимания*. Именно эту структуру коммуникации наследует вся психотерапия. *Психоанализ открыл возможность для психотерапии не своей теорией, а тем, что реализовал в структуре коммуника-*

---

между субъектом и объектом. Субъект «не умер» — его переинтерпретировали, он перестал быть «прозрачным» и стал «децентрированным», с одной стороны, а с другой, — границы между субъектом и объектом перестали быть абсолютными и стали подвижными. Однако субъект-объектное отношение по-прежнему структурирует европейский мир и европейского человека, являясь основой его рационализма. Так, предложенные решения проблемы гуманитарного знания с помощью различия методов «номотетического» и «идеографического» В. Виндельбантом и «объяснения» и «понимания» В. Дильтейем, не разрушили саму генеративную матрицу культуры модерна, а объяснили лишь специфику частной методологии в сфере общественных наук, не решив самой проблемы гуманитарности. Только герменевтическая феноменология и философия диалогизма достигли этой цели, подвергнув полной деструкции декартову пару.

*ции между участниками процесса герменевтический круг.* Структура коммуникации в клинике является частным случаем субъект-объектного отношения. Субъектом всегда является специалист (врач или психолог), клиент или пациент предстает как объект деятельности. Психоанализ выводит психологическую практику из субъект-объектной парадигмы тем, что пациент уже не предмет врачебных или психологических манипуляций, психотерапевтический процесс диалогичен по своей структуре вследствие того, что сущностно — это процесс *понимания*.

Смысл невозможно получить от другого в качестве готового продукта, к нему можно придти только самому, однако другой совершенно необходим для самопонимания. «Другой» здесь не слово обыденного языка, он взят категориально, т. е. в его фундаментальной значимости для создания самой диалогической философии, заняв центральное место в ее категориальном аппарате, он выявил ее онтологическое основание и позволил преодолеть прежний тотальный «гносеологизм». «Другой» — не эмпирический «другой человек», но кто-то или что-то (другой язык), пребывающее за границами «меня», «моего», а поэтому дающее мне возможность обрести (понять) свои границы, самоопределиться в своем местоположении в бытии (культуре, социуме, в обстоятельствах места и времени, в ценностно-смысловом пространстве). Отсюда онтологическая ценность «другого» («нужда в другом», по М.М. Бахтину), ибо без другого я не могу узнать себя, понять, кто я, где я, почему я здесь, а не там, где он. Мы с «другим» со-относительны, со-зависимы в своем понимании-существовании друг от друга, потому что никакое Я не имеет вне координации с другим какой-то абсолютной позиции, точки отсчета, абсолютного (самого-по-себе) местоположения в жизненном мире. Необходимость другого появляется из-за того, что «понимание» приобретает не гносеологическую функцию, которую оно имело в философии до хайдеггеровского онтологического «поворота». Ведь теперь понимание входит в онтологические условия в качестве основополагающих для Dasein, то есть для человеческого существования: *обладание бытием есть обладание пониманием своего бытия и отношением к своему бытию* [Хайдеггер, 1997].

В психотерапевтическом диалоге, целью которого является понимание, происходит некое событие — становление (восстановление вытесненного) переживания, имеющего внедискурсивный характер. Введение его в дискурсивное диалогическое пространство — это одновременно есть *о-собствливание*, его присвоение и освоение, в этом процессе оно впервые становится осмысленным неотчуждаемым опытом. Таким образом, понимание имеет не гносеологический эффект, а онтологиче-

ский — оно творит реальность субъективного пространства (смысл, по Бахтину, — это «прирост бытия»). Диалогическая структура психотерапевтической коммуникации дает нам основание вывести психотерапию за пределы круга *объективирующих* антропологических практик Нового времени, так как она *типологически* не вписывается в их ряд и *парадигмально* выламывается из рамок «норма — девиация», в которых осуществляют свою деятельность современные институты медицины, образования и правоохранительная практика. Она является их антиподом, так как отменяет тотальность нормализующей власти, исторически связанной с Новым временем, изобретая иные формы образования субъективности.

Понятия о переносе, о механизмах проекции, введенные Фрейдом, — это неклассический способ моделирования и объяснения реальности, потому что фиксируют тот факт, что исследователь не находится в позиции незаинтересованного наблюдателя и вступает с «объектом» в отношения, его изменяющие. Но можно ли назвать психотерапевтическую коммуникацию гуманитарной, что в нашем понимании означает назвать ее диалогической? Аргументы в защиту утвердительного ответа на этот вопрос, приведенные выше, состояли в том, что изменения по оси власти, приводящие к тому, что пациент/клиент становится субъектом психологических изменений и собственной жизни, достаточны, чтобы показать и доказать нам то, что структура коммуникации в исследуемом процессе больше не строится как субъект-объектная, что разрушено само основоустройство культуры модерна. Теперь надо понять, как это происходит, т. е. поднять вопрос о методе, который дает возможность реализовать новую структуру коммуникации практически.

### **Психотерапевтическое знание. Объяснение и понимание**

**Герменевтическая феноменология — методологическое основание психотерапевтической практики**

Что же привело к трансформации клинической парадигмы, произведенной психоанализом?

Самым главным открытием З. Фрейда следует считать открытие того факта, что *симптом имеет смысл*: он символизирует нечто, скрытое от пациента, нечто, не имеющее одного единственно верного значения, могущее быть понятым по-разному в зависимости не только от интерпретируемого содержания, но и от того, кто интерпретирует. Здесь важны не конкретные сексуальные теоретические импликации Фрейда, а трансформация самого знания, введение нового измерения в его струк-

туру. Для клинициста симптом имеет знаковую (объективное значение), а не символическую (смысловую) природу: он отсылает к объективному знанию о симптоме, полученному в результате научного изучения людей, страдающих теми или иными нарушениями психики. «Мутация» клинического дискурса, произведенная психоанализом, это не смена научных парадигм внутри дисциплины, это радикальное преобразование философии практики: от стратегии объяснения, присущей позитивно-научному исследованию, к стратегии понимания, характерной для феноменологической экспликации в герменевтической феноменологии М. Хайдеггера и его последователей — Г.-Г. Гадамера, П. Рикера, М. Мерло-Понти. Разработанное Гадамером понятие герменевтического диалога оказывается адекватным определением для того типа коммуникации, который реализуется в психотерапевтическом общении. К числу отличительных черт герменевтической речи относятся *диалогичность* (она всегда предполагает обращенность к кому-то с целью понимания), *дискурсивность* (смысл такой коммуникации разворачивается как языковой процесс) и *событийность* (феноменологический аспект, связанный с экзистенциальным изменением участников герменевтического диалога). Этот последний момент чрезвычайно важен в нашем понимании самого феномена психотерапии как пространства субъективации, производства самосознания, самости.

Герменевтический поворот феноменологии, осуществленный Хайдеггером, означает одновременно отказ от первоначальной гуссерлевской идеи специфического «феноменологического метода», поскольку феноменология оказывается не родом исследования, а повсеместной формой *экспликации вненаучного опыта*. В герменевтическом диалоге происходит не выяснение какой-то истины о мире, а изначальное событие мира, при этом феноменология становится не теорией обоснования аподиктически достоверного познания, а, философией понимания, в котором происходит репрезентация и освоение жизненного мира, почему мы и считаем, что она предлагает наиболее адекватный и мощный язык для философско-методологической интерпретации и обоснования метода гуманитарной практики ПТ<sup>8</sup>. Наследовав, с одной стороны, Гуссерлю, а с другой — вобрав в себя идеи классической историко-филологической герменевтики В. Дильтея и Ф. Шлейермахера, она пошла даль-

---

<sup>8</sup> В научной психологии, практикующей качественные феноменологические исследования, по понятным причинам — имея целью научное исследование — предпочтение отдается феноменологии Э. Гуссерля [Улановский, 2007, Polkinghorne, 1989].

ше и той, и другой — радикально изменив саму классическую концепцию субъективности, как полагает С.Н. Ставцев [Ставцев, 2003]<sup>9</sup>. Классическая историко-филологическая герменевтика В. Дильтея и Ф. Шлейермахера противопоставляла феномен понимания объективному познанию в стремлении найти философский фундамент «наукам о духе». «В противоположность этому концепция философской герменевтики Хайдеггера-Гадамера эмансипирует, освобождает понимание от статуса и функции быть производным и обслуживать гносеологическую проблематику», превращая понимание из производной структуры в центральную характеристику человеческого опыта [Ставцев, 2003. С. 63].

Словом «понимание» обозначают саму сущность происходящего в процессе психотерапии изменения психики, однако, подразумевают либо интеллектуальный акт («инсайт»), либо интуитивное «вчувствование» в мир другого человека. Между тем, смысл слова «понимание» в феноменолого-герменевтической традиции поднимается над проблемой частных психологических механизмов, реализующих понимание, приобретая статус общеметодологический в процессе любого «имения-дела-с» человеческим опытом, что и дает нам возможность метапсихологической рефлексии психотерапевтического процесса. Понимание здесь — это движение по кругу от первоначального понимания, всегда уже имеющегося (пред-понимания), к иному, новому и далее, в котором могут быть задействованы разные психологические механизмы помимо названных.

До всякого понятийно-логического человек понимает себя самого «из мира», интерсубъективного по своей сущности, тем способом, каким имеет дело с другими сущими, которые не есть он сам, будь то подручные сущие или другие люди, это дотеоретическое понимание. Понимание является «хотя и не доязыковым, однако же допредикативным пониманием», — пишет ученик и комментатор Хайдеггера фон Херманн [Херманн, 2000. С. 175]. Следовательно, в основе такого еще не

---

<sup>9</sup> «Осуществленный философской герменевтикой онтологический поворот в классической концепции субъективности как раз и связан с попыткой преодоления субъект-объектной модели. Этот поворот в своей сути направлен на то, чтобы показать, что интеллектуальный словарь субъект-объектной модели, во-первых, не единственная исходная точка для философии, а, во-вторых, что он произведен от более фундаментальной структуры бытия-в-мире, где Dasein и мир взаимосвязаны в изначальном самопонимании. Таким образом, традиционный герменевтический круг между текстом и чтением переносится с методологического на онтологический уровень, проявляясь как характерная черта человеческого существования в целом» [Ставцев, 2003. С. 61].



артикулированного отчетливо понимания, имеющего феноменологическую структуру «имения-дела-с», лежат реальные отношения с другими людьми. Эта хайдеггера мысль объясняет нам, почему для самопонимания сущностно необходим Другой и, исходя из этого, получает свое философское обоснование всякая специфически гуманитарная практика и психотерапия в частности. И второе: Другой, необходимый для самопонимания, должен быть связан со мной реальными жизненными отношениями, а не теми безлично-анонимными, какими структурированы науки и практики модерна. Таким образом, мы выделили *два методологических принципа* герменевтической феноменологии, реализованные психоанализом и психотерапией: необходимость *Другого* и *онтологическую вовлеченность* участников процесса. Искусленный читатель не мог не заметить, что мы фактически разделили, чтобы рассмотреть по отдельности, две части известной бахтинской формулы, когда он говорит об «онтологической нужде в Другом», свойственной человеку, подчеркнув сущностное совпадение в движении мысли Бахтина и Хайдеггера.

Важно понять, что перспектива, которую открывает нам герменевтика Хайдеггера-Гадамера, появляется вследствие того, что герменевтический круг связывает *понимание и существование* — в этом состоит смысл онтологизации субъективности, произведенной Хайдеггером. Живое родится только от живого, оно не может родиться вследствие знания о том, как это бывает. Мысль об онтологической необходимости личности (человека, имеющего *лицо и имя*, а не анонима-функционера) для того, чтобы «мир мог состояться», как говорит М.К. Мамардашвили [Феноменология и ее роль..., 1988. С. 56], объясняет нам, почему в психотерапии для того, чтобы получить онтологический эффект, недостаточно просто подогнать знание о всеобщих или типовых закономерностях к конкретному случаю и воздействовать на пациента научно обоснованным действием. Это событие нельзя понять как коммуникацию субъекта с познаваемым объектом, который потом усваивает от терапевта открывшееся тому знание о строении его личности, бессознательных механизмах психики и т. п., чтобы суметь применить это знание на практике. Позволим себе повторить затертую фразу о том, что должна произойти встреча не познания с познанием, а бытия с бытием — в надежде на то, что она наполнится новым смыслом. Если такой встречи не происходит, то можно сказать, что и самой психотерапии в ее существе не происходит, а потому об эффективности процесса можно судить по этому критерию более обоснованно, нежели о других — внешних (онтических) поведенческих или социальных эффектах. Эта

встреча обеспечивает базовый феноменальный (онтологический) уровень психотерапии, на котором разворачивается последующая работа.

В психотерапевтическом словаре слова «событие», «встреча» коннотируют с некой стилевой пафосностью, мы надеемся придать им терминологический смысл, показав, что он заключается в значимости события экспликации феномена. Феномен — это то, в чем одно Dasein выступает наружу, делается явным для другого Dasein, для терапевта — того, что переживает пациент, для пациента — того, что испытывает он сам вследствие обретения этим переживанием *имени*, а значит, возможности дальнейшего осмысления за счет включения в дискурсивное контекстуальное поле. Событие экспликации феномена может произойти случайно, однако, в психотерапии на это надеяться не приходится, почему и возникает необходимость подготавливающих событие условий<sup>10</sup>. В слове «событие» три смысловых компонента — первый «событие» в целом как нечто значимое, второй «со» — как нечто значимое для двоих, и, наконец, третий — «бытие», т. е. что-то, имеющее онтологический статус. *Событийность* и означает феноменолого-герменевтический аспект происходящего в психотерапии — открытость переживания как схватывание его смысла, изменяющего участников диалога экзистенциально. Этот последний момент чрезвычайно важен в нашем понимании самого феномена психотерапии как пространства субъективации, «производства» самосознания, самости. Психоанализ и психотерапия обращаются к человеку, не делая из него объекта воздействия, предполагая в нем *лицо, способное к изменению себя в процессе понимания*, что и составляет суть герменевтического как такового.

Как дальше развивается процесс? Феномен, понятый — ибо почуванный смысл с помощью означившего его слова, становится предметом дальнейшего прояснения, а слово, его означившее, из означившего перемещается в статус означаемого, и для него опять требуются новые означающие, разъясняющие смысл этого слова с самых разных сторон и в разных контекстах до тех пор, пока пациент снова не скажет «вот оно» — выйдет на поверхность другой аспект «значащего переживания» (Ф.В. Бассин). Так осуществляется герменевтическое движение

---

<sup>10</sup> О методическом обеспечении и психотехнике «встречи», разрабатываемой разными психотерапевтическими школами, нет возможности говорить на этих страницах, этот вопрос представляет «цеховой» интерес и выходит за рамки нашего обсуждения. Но необходимо подчеркнуть, что «подготовка условий» еще не гарантирует события — оно не подчиняется технологическому серийному воспроизведению и остается искусством, требующим личностного начала, в этом еще одно отличие психотерапии от практик модерна.

по кругу, в который обязательно должно быть встроено феноменологическое звено как еще не артикулированная отчетливо открытость переживания пациента. Феноменолого-герменевтический процесс — это процесс никогда не прекращающегося семиозиса, в котором человек пребывает до конца дней своих, ибо всякое понимание чревато все еще непониманием, которое, в свою очередь, имплицитно понимает понимание. Возможна только временная остановка, пока не созревает очередное непонимание. «Всегда что-то не так», говорит в этой связи Г.-Г. Гадамер [Гадамер, 1988]. Этот процесс и есть наша жизнь, в которой терапевт лишь помощник, имеющий возможность на нее повлиять благодаря развитой в наши дни такой культуре себя, как психотерапия, являясь ее носителем и транслятором.

В психотерапии существует весьма широкое экзистенциально-феноменологическое направление, представленное известными именами К. Ясперса, Э. Минковски, В.Э. фон Гебзаттеля, Л. Бинсвангера, М. Босса, А. Лэнгле, Ю. Джендлина, Дж. Бьюдженталя и др. И, разумеется, можно только приветствовать, что эти люди осознали свою практику как имеющую феноменологическое основание и это артикулировали для нас. Однако заимствования из феноменологии или экзистенциализма были здесь основой для создания своего особого подхода, причем ассимилировалась преимущественно теоретико-содержательная часть, а этого недостаточно<sup>11</sup>. Феноменология — это всеобщее основание самой философии, равно как и аналитики любого человеческого опыта [Молчанов, 2007]. Поэтому борьба школ «феноменологической ориентации», к примеру, с психоанализом кажется нам недоразумением: именно психоанализу психотерапевты обязаны открытием феноменального уровня сознания и использованием феноменологического метода, правда, стихийно. В этом вопросе не лишней кажется ссылка на авторитет М.К. Мамардашвили [Мамардашвили, 2009]. Открыв смысловую природу симптома, именно психоанализу удалось совершить переворот в антропологических практиках модерна. Психоанализ — гуманитарная практика, поскольку его предмет — смысловые образования, требующие феноменолого-герменевтического метода. Естествознание не умеет с ними об-

---

<sup>11</sup> Об этом замечательно сказано в статье Ю. Джендлина, который подчеркивает разницу между понятийным содержанием и собственно методом феноменологии, упрекая М. Босса в том, что тот, используя экзистенциальную терминологию для интерпретации сновидений, делает это «не феноменологически» [Джендлин, 2009]. В ПТ гораздо важнее то, как осуществляется интерпретация, чем что в ней использовано в качестве средства передачи смысла.

рашаться, а когда встречается с ними, то берет их не в их собственной природе, а как вещи, предметы в так называемом «объективном мире», воздействуя на них «объективными методами». И хотя онтические эффекты могут быть достигнуты без обращения к смысловым образованиям, они неустойчивы, поскольку не имеют онтологической базы.

Сделаем краткое заключение в конце раздела. Изучение истории философского обоснования гуманитарного познания привело к переосмыслению самих понятий «понимание» и «объяснение». Эти понятия применительно к психотерапии необходимо основать не на эпистемологической или логической структуре, как Г.-Х. фон Вригт [Вригт, 1986] и К. Гемпель [Гемпель, 1998], рассматривавших вопрос изнутри гносеологической проблематики. Смысл слова «понимание» в феноменологически-герменевтической традиции иной, здесь понимание приобретает онтологический, а не гносеологический статус (это первое различие). Второе состоит в том, что нет четких критериев, на основании которых можно различать «практическое» знание от «теоретического». На первый взгляд, кажется, что это не так, поскольку принято называть «теорией» развитие и функционирование знания внутри психотерапевтического сообщества, а «практикой» сам психотерапевтический процесс. Однако это поверхностная аналогия. Более глубокий взгляд тут же выявит несколько существенных различий: отличие в стратегиях приводит к различию в структуре и характере самого знания — стратегия объяснения требует научной строгости и однозначности терминов используемого языка, стратегия понимания позволяет (и даже индуцирует) использование символических конструкций. С другой стороны, «теоретические» построения, опираясь на которые, психотерапевты развертывают практику, не нуждаются ни в каких научных верификационных или фальсификационных процедурах, потому что не претендуют на объективность, у них — иная ценность и иной смысл — быть средством понимания. И, наконец, способ получения психотерапевтического знания существенно отличен от научного. Теоретические описания в психотерапии обычно пытаются рассматривать наподобие научных теорий, то есть как некие модельные представления об идеальных объектах, сконструированных в презумпции, что они существуют до и независимо от практики по своим естественным законам. Однако их внешний вид обманчив. Можно показать, что эти «теории» выстроены мифологическим (или квазимифологическим) образом как амплифицирующие инструменты [Пузырей, 2003] для создания особой реальности — реальности психотерапевтического процесса, то есть в целях понимания. Приращение знания идет через истолкование (герменевтическое возвраще-

ние) полученного психотерапевтом опыта в «теорию». Таким образом, производство психотерапевтического знания не может быть определено в терминах научных процедур, а оно само не выдерживает эпистемологических канонов, позволяющих отнести его к науке. *Гуманитарные теории выполняют не аналитическую и объяснительную функцию, а конструктивную и репрезентативную, и нацелены не на познание, а на смысловую артикуляцию опыта.*

### **Заключение**

Люди разных культур и исторических времен, когда у них возникали трудности в жизни, шли к другим людям за помощью — к шаману или оракулу, духовному отцу, к врачам или учителям, а в наши дни идут к психотерапевтам по всякому поводу. В разных обществах существовали какие-то формы и виды институционализированных практик с определенной целью — оказывать помощь в случае трудностей и проблем, о которых мы говорили в прошлом номере журнала. И здесь приходится сказать, что связь с той традицией, носителями которой были люди, развивающие символический языковой строй, необходимый для преодоления ситуаций, не поддающихся технологическому контролю, была прервана в эпоху модерна в связи с развитием новых наук о человеке, которые поначалу вселяли людям определенную надежду. «Проект модерна» имел в виду достижимую, как казалось, цель — «овладеть» стихийными силами — в природе и в самом человеке, дотоле неподконтрольными ему. Эта надежда поколебалась во времена первого кризиса науки, о котором писали Э. Гуссерль и Х. Ортега-и-Гассет (см.: предыдущую статью). Создались благоприятные культурные условия для возрождения традиционных антропологических практик, основанных на герменевтической методологии, однако, полное их возрождения после триумфального завоевания наукой Нового времени всей западноевропейской культуры не могло произойти: традиционные практики утратили легитимность и стали культурными маргиналами, ибо вступали в противоречие с самим «проектом модерна», с самой идеологией Просвещения, боровшегося с «предрассудками средневекового сознания». Новые критерии общественной легитимации практик стали основываться на нормативности совсем иного рода, нежели донаучные оккультные, религиозные, мистические формы древней традиции. Это обстоятельство привело к необходимости соответствовать новым правилам, чтобы получить возможность институализации и, следовательно, доступность к общественным ресурсам, что в то же время вступало в противоречие с заново возникшей

востребованностью древней традиции, поскольку науки новоевропейского типа, в том числе и «науки о духе», оказались несостоятельными в тех самых жизненных обстоятельствах, которые мы обсуждали в прошлой статье — в случае «имения-дела-с» с экзистенциальными ситуациями и проблемами, не поддающимися алгоритмизации и технологическому «овладению». Это и позволяет нам понять, зачем психотерапия так отчаянно стремится достичь научного статуса, на деле порождая не научные, а наукообразные системы знания. А между тем телос гуманитарных практик сопротивляется трансформации в научный дискурс, о чем свидетельствует история попыток «онаучить» психотерапию. Впрочем, до сих пор очень многие психотерапевты все еще лелеют мечту привести ее к высокой степени научности, что выглядит из той позиции, которую мы стараемся обосновать, утопически. Надо только ясно осознать, что психотерапией нельзя назвать такую практику, в основание целевой программы которой заложена медицинская «норма», ведущая за собой подлинно научные методы, превращающие человека в объект исследования и воздействия, и это принципиальное условие даже тогда, когда психотерапевт имеет дело с пациентами психиатрической клиники.

Выяснив семейное родство психотерапии с практиками, укорененными в древнейшей религиозно-мистической традиции, нам предстоит рассмотреть и то, что отличает ее от них. Попробуем выдвинуть предположение, состоящее в том, что психотерапия, действенно используя единый с этими формами практик феноменолого-герменевтический метод, конструирует свои интерпретативные модели все же не как подлинно мифологические, их скорее можно назвать квазимифологическими и квазирелигиозными. Всякая мифология или религия представляет собой внутренне логически связную и содержательно непротиворечивую систему знаний, имеющих догматическую структуру, должную быть принятой на веру, где не вписывающаяся в нее мировоззренческая конструкция подвергается остракизму и изгоняется как ересь. Между борьбой психотерапевтических школ друг с другом в начальный период своего становления и межконфессиональной религиозной рознью можно провести аналогию, что и делалось неоднократно, тем не менее эта аналогия не полна: нынешние отношения ПТ школ между собой характеризуются, скорее, толерантностью и взаимным интересом, нежели враждой. Взаимная критика приобрела больше конструктивный, нежели разрушительный характер. И эта тенденция сильно отличает психотерапию от подлинно мифологических систем знания, неспособных к критическому пересмотру своих догматов, т. е. к развитию, в связи с чем

они вынужденно отмирают в истории, сменяя одна другую. Психотерапевтические системы знания, находясь в конструктивном диалоге друг с другом и — будем надеяться — не потеряв способности к рефлексии, имеют иную перспективу. И тут следует отдать должное модерну, ведь этой критической способностью психотерапия обязана эпохе Просвещения, и это роднит ее с наукой. Есть еще одно, что отличает ПТ от мифологий или религий. Всякая подлинно мифологическая или религиозная система зиждется на удвоении реальности, постулируя существование «того» и «этого» мира, тогда как психотерапия очень часто от этого отказывается, наследуя здесь, по сути, мировоззренческие результаты модерна, секуляризовавшего христианство, что, разумеется, не означает непризнания того факта, (с чем согласно большинство философов-классиков и постмодернистов), что западная культура вся пронизана христианским мировосприятием. Суметь взять лучшее отовсюду, отбросив несоответствующее своему телосу, значит для психотерапии получить долгую и успешную жизнь.

## ЛИТЕРАТУРА

- Айзенк Г.Ю.* Психология: Польза и вред. Смысл и бессмыслица. Факты и вымысел. Мн.: Харвест, 2003.
- Апель К.-О.* Трансформация философии. М.: Логос, 2001.
- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.
- Василюк Ф.Е.* Культурно-антропологические условия возможности психотерапевтического опыта // Культурно-историческая психология, № 1, 2007. С. 80—92.
- Василюк Ф.Е.* Методологический анализ в психологии. М.: МГППУ; Смысл, 2003.
- Венгер А.Л.* Культуральный подход в психотерапии // Культурно-историческая психология, 2006, № 1. С. 32—38.
- Вригт фон Г.Х.* Объяснение и понимание // Вригт фон Г.Х. Логико-философские исследования. Избранные труды. М.: Прогресс, 1986. С. 37—240.
- Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.
- Гемпель К.* Логика объяснения. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998.
- Гусельцева М.С.* Понятие прогресса и модели развития психологической науки // Прогресс психологии: критерии и признаки. М.: ИП РАН, 2009. С. 13—31.
- Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? М.: Институт экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя, 1998.
- Джендлин Ю.Т.* Феноменологическая концепция vs феноменологический метод: критический анализ работы Медарда Босса со сновидениями // Моск. психотер. журнал, № 2, 2009. С. 130—146.

- Журавлев И.В.* Методологические проблемы классической и неклассической психологии // *Фундаментальная психология у истоков неклассической парадигмы.* М.: КомКнига, 2007. С. 161—197.
- Кассирер Э.* Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // *Избранное. Опыт о человеке.* М.: Гардарики, 1998. С. 440—722.
- Мамардашвили М.К.* Классический и неклассический подходы к анализу сознания // *Моск. психотер. журнал*, № 2, 2009. С. 8—26.
- Махлин В.Л.* Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М.: Знак, 2009.
- Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов // *Вопр. филос.* № 4, 2001. С. 70—83.
- Молчанов В.И.* Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007.
- Мосак Г.* Кто в это уверует, будет иметь жизнь вечную // *Психотерапия — что это? Современные представления.* М.: Независимая фирма «Класс», 2000. С. 33—37.
- Перлз Ф.* Опыты психологии самопознания. Практикум по гештальттерапии. М.: Гиль-Эстель, 1993.
- Порус В.Н.* Системы объяснения и прогресс психологической науки // *Прогресс психологии: критерии и признаки.* М.: ИП РАН, 2009. С. 197—209.
- Пузырей А.А.* Глава ненаписанной диссертации // *Журнал практического психолога.* № 1—2, 2003. С. 241—260.
- Психотерапия: новая наука о человеке.* Екатеринбург: Деловая книга, М.: Академический проект, 1999.
- Ставцев С.Н.* Онтологизация субъективности и философская герменевтика: М. Хайдеггер и Г.-Г. Гадамер // *Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия и компаративистика.* СПб.: СПбГУ, 2003. С. 60—63.
- Улановский А.М.* Феноменологический метод в психологии, психиатрии и психотерапии // *Методология и история психологии*, 2007. Т. 2. Выпуск 1. С. 130—150.
- Феноменология и ее роль в современной философии (Материалы круглого стола)* // *Вопр. филос.* № 12, 1988. С. 43—84.
- Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-кад, 1994.
- Фуко М.* Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem. 1999.
- Фуко М.* Археология знания. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия»; «Университетская книга», 2004а.
- Фуко М.* Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974—1975 учебном году. СПб.: Наука, 2004б.
- Фуко М.* Психиатрическая власть: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973—1974 учебном году. СПб.: Наука, 2007.
- Фуко М.* История безумия в классическую эпоху / Мишель Фуко. — М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010.
- Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.
- Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998.



- Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. СПб.: НСУ; ВРФШ, 2001.
- Херманн фон Фр.-В.* Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Минск, 2000.
- Холмогорова А.Б.* Две конфликтующие методологии в исследованиях психотерапии и ее эффективности: поиск третьего пути // Моск. психотер. журнал, № 4, 2009. С. 5—25.
- Хюбнер К.* Критика научного разума. М.: РАН-Ин-т философии, 1994.
- Юревич А.В.* Психология и методология // Психологический журнал, № 5, 2000. С. 35—47.
- Юревич А.В.* Объяснение в психологии // Психологический журнал, № 1, 2006. С. 97—106.
- Berger P.* Toward a Sociological Understanding of Psychoanalysis // Facing Up to Modernity. N.Y., 1977. P. 59.
- Polkinghorne D.* Phenomenological research methods // Existential-phenomenological perspectives in psychology: exploring the breadth of human experience: with special section on transpersonal psychology. N.Y.: Plenum Press, 1989.

## THE UNITY OF THE PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL BASES OF THE PSYCHOTHERAPEUTIC PRACTICE

*L.I. VOROB'eva*

The present article continues begun by the author in the previous issue of the magazine conversation about the search of the unity in variety psychotherapeutic experience which — from a position cultural and historical, on the one hand, and with another — teleologic — led the author to a conclusion, that psychotherapy belongs to uniform type anthropological practices developing in line with a certain historical tradition and developing it according to its anthropological sense and destination (telos). Now we are discussing the question of specifics of that concrete historical form (psychotherapy) which this tradition accepts in our time. Using a method of historico-philosophical reconstruction, the features characterizing its konstitution and the philosophical and methodological bases defining its unity contrary to teoretiko-conceptual heterogeneity come to light.

**Keywords:** the generative cultural matrix ("subject-object"), science of New time, phenomenological hermeneutics, dialogue, "meeting".

*Ajzenk G.Ju.* Psihologija: Pol'za i vred. Smysl i bessmyslica. Fakty i vymysel. Mn.: Harvest, 2003.

*Apel' K.-O.* Transformacija filosofii. M.: Logos, 2001.

*Bahtin M.M.* Jestetika slovesnogo tvorchestva. M.: Iskusstvo, 1979.

- Vasiljuk F.E.* Kul'turno-antropologicheskie uslovija vozmozhnosti psihoterapevtsicheskogo opyta // Kul'turno-istoricheskaja psihologija, № 1, 2007. S. 80—92.
- Vasiljuk F.E.* Metodologicheskij analiz v psihologii. M.: MGPPU; Smysl, 2003.
- Venger A.L.* Kul'tural'nyj podhod v psihoterapii // Kul'turno-istoricheskaja psihologija, 2006, № 1. С. 32—38.
- Vrigt fon G.H.* Ob#jasnenie i ponimanie // Vrigt fon G.H. Logiko-filosofskie issledovanija. Izbrannye trudy. M.: Progress, 1986. S. 37—240.
- Gadamer H.-G.* Istina i metod: Osnovy filosofskoj germenевtiki. M.: Progress, 1988.
- Gempel' K.* Logika ob#jasnenija. M.: Dom intellektual'noj knigi, 1998.
- Gusel'ceva M.S.* Ponjatje progressa i modeli razvitija psihologicheskoy nauki // Progress psihologii: kriterii i priznaki. M.: IP RAN, 2009. S. 13—31.
- Delez Zh., Gvattari F.* Chto takoe filosofija? M.: Institut jeksperimental'noj sociologii. SPb.: Aletejja, 1998.
- Dzhendlin Ju.T.* Fenomenologicheskaja koncepcija vs fenomenologicheskij metod: kriticheskij analiz raboty Medarda Bossa so snovenijeniami // Mosk. psihoter. zhurnal, № 2, 2009. S. 130—146.
- Zhuravlev I.V.* Metodologicheskie problemy klassicheskoj i neklassicheskoj psihologii // Fundamental'naja psihologija u istokov neklassicheskoj paradigmy. M.: KomKniga, 2007. S. 161—197.
- Kassirer Je.* Opyt o cheloveke. Vvedenie v filosofiju chelovecheskoj kul'tury // Izbrannoe. Opyt o cheloveke. M.: Gardariki, 1998. S. 440—722.
- Mamardashvili M.K.* Klassicheskij i neklassicheskij podhody k analizu soznanija // Mosk. psihoter. zhurnal, № 2, 2009. S. 8—26.
- Mahlin V.L.* Vtoroe soznanie: Podstupy k gumanitarnoj jepistemologii. M.: Znak, 2009.
- Mikeshina L.A.* Filosofija poznanija: dialog i sintez podhodov // Vopr. filos. № 4, 2001. S. 70—83.
- Molchanov V.I.* Issledovanija po fenomenologii soznanija. M.: Izdatel'skij dom "Territorija budushhego", 2007.
- Mosak G.* Kto v jeto uveruet, budet imet' zhizn' vechnuju // Psihoterapija — chto jeto? Sovremennye predstavlenija. M.: Nezavisimaja firma "Klass", 2000. S. 33—37.
- Perlz F.* Opyty psihologii samopoznanija. Praktikum po geshtal'tterapii. M.: Gil'-Jestel', 1993.
- Porus V.N.* Sistemy ob#jasnenija i progress psihologicheskoy nauki // Progress psihologii: kriterii i priznaki. M.: IP RAN, 2009. S. 197—209.
- Puzryej A.A.* Glava nenapisannoj dissertacii // Zhurnal prakticheskogo psihologa. № 1—2, 2003. S. 241—260.
- Psihoterapija: novaja nauka o cheloveke. Ekaterinburg: Delovaja kniga, M.: Akademicheskij proekt, 1999.
- Stavcev S.N.* Ontologizacija sub#ektivnosti i filosofskaja germenевtika: M. Hajdegger i G.-G. Gadamer // Rabochie tetradi po komparativistike. Gumanitarnye nauki, filosofija i komparativistika. SPb.: SPbGU, 2003. S. 60—63.
- Ulanovskij A.M.* Fenomenologicheskij metod v psihologii, psihiatrii i psihoterapii // Metodologija i istorija psihologii, 2007. T. 2. Vypusk 1. S. 130—150.

- Fenomenologija i ee rol' v sovremennoj filosofii (Materialy kruglogo stola) // Vopr. filos. № 12, 1988. S. 43—84.
- Fuko M.* Slova i veshhi. Arheologija gumanitarnyh nauk. SPb.: A-kad, 1994.
- Fuko M.* Nadzirat' i nakazyvat': rozhdenie tjur'my. M.: Ad Marginem. 1999.
- Fuko M.* Arheologija znanija. SPb.: IC "Gumanitarnaja akademija"; "Universitetskaja kniga", 2004a.
- Fuko M.* Nenormal'nye: Kurs lekcij, pročitannyx v Kollezhe de Frans v 1974—1975 uchebnom godu. SPb.: Nauka, 2004b.
- Fuko M.* Psihiatricheskaja vlast': Kurs lekcij, pročitannyx v Kollezhe de Frans v 1973—1974 uchebnom godu. SPb.: Nauka, 2007.
- Fuko M.* Istorija bezumija v klassičeskuju jepohu / Mishel' Fuko. — M.: AST: AST MOSKVA, 2010.
- Hajdegger M.* Bytie i vremja. M.: Ad Marginem, 1997.
- Hajdegger M.* Prolegomeny k istorii ponjatija vremeni. Tomsk: Vodolej, 1998.
- Hajdegger M.* Osnovnye problemy fenomenologii. SPb.: NSU; VRFSH, 2001.
- Hermann fon Fr.-V.* Ponjatie fenomenologii u Hajdeggera i Gusserlja. Minsk, 2000.
- Holmogorova A.B.* Dve konfliktujushhie metodologii v issledovanijah psihoterapii i ee jeffektivnosti: poisk tret'ego puti // Mosk. psihoter. zhurnal, № 4, 2009. S. 5—25.
- Hjubner K.* Kritika nauchnogo razuma. M.: RAN-In-t filosofii, 1994.
- Jurevich A.V.* Psihologija i metodologija // Psihologičeskij zhurnal, № 5, 2000. S. 35—47.
- Jurevich A.V.* Ob#jasnenie v psihologii // Psihologičeskij zhurnal, № 1, 2006. S. 97—106.
- Berger P.* Toward a Sociological Understanding of Psychoanalysis // Facing Up to Modernity. N.Y., 1977. P. 59.
- Polkinghorne D.* Phenomenological research methods // Existential-phenomenological perspectives in psychology: exploring the breadth of human experience: with special section on transpersonal psychology. N.Y.: Plenum Press, 1989.