

# О ПОНЯТИИ «ДИАЛОГ» В ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ОБЩЕНИЯ И КОНСУЛЬТАТИВНОЙ ПРАКТИКЕ

Часть II<sup>1</sup>

Т.А. ТОПОЛЬСКАЯ

Статья является продолжением одноименной публикации, вышедшей в журнале «Консультативная психология и психотерапия» (№ 4 за 2011г.). В ней были описаны пять из шести выделенных способов понимания понятия «диалог»: диалог как форма речевого взаимодействия; диалог как совместный мыслительный процесс; диалог как совместная деятельность собеседников по преодолению противоречий между ними; диалог как общение на уровне действительных мотивов деятельности; диалог как общение, основанное на личностном характере отношений. В данной статье подробно рассматривается последняя категория: «диалог как экзистенциальное событие, Встреча», которая наиболее явно обнаруживает себя в работах Т.А. Флоренской, А.Ф. Копьева, Л.И. Воробьевой и др. Анализируются основные сходства и различия диалогического подхода в консультировании А.Ф. Копьева и духовно-ориентированной терапии Т.А. Флоренской, центральной категорией которых является «диалог».

**Ключевые слова:** диалог, диалогический подход в консультировании, духовно-ориентированная психотерапия, клиент, консультант

Представление о диалоге как экзистенциальном событии, Встрече, в рамках консультативной психологии представлено в работах авторов, подчеркивающих свою приверженность философии диалога М.М. Бахтина. Речь идет о работах А.Ф. Копьева, Т.А. Флоренской, Л.И. Воробьевой, М.Ю. Колпаковой, Г.В. Дьяконова.

---

<sup>1</sup> Часть I статьи Т.А. Топольской «О понятии "диалог" в психологических исследованиях общения и консультативной практике» опубликована в № 4 за 2011 год (*Прим. ред.*).

Нужно сказать, что понимание диалога как экзистенциального события, Встречи, существенно отличается от тех способов его понимания, которые были описаны в первой части статьи. Здесь диалог — это далеко не обмен репликами, мыслями, не компромиссное поведение, выраженное в речи; это не только взаимодействие смысловых позиций, открытое предъявление себя собеседниками и партнерство, и не столько любезное и теплое общение, сколько общение, имеющее экзистенциальный вектор и событийный характер. Диалог мыслится как явление духовного — а не информационного, интеллектуального, деятельностного или этико-правового — порядка.

Если в рамках понимания диалога как формы речевого взаимодействия обращение к диалогической концепции М.М. Бахтина не происходит в принципе (оно здесь излишне, т.к. диалог понимается в лингвистическом смысле), в рамках интерпретации диалога как совместного мыслительного процесса это обращение фрагментарно и учитывает лишь отдельные идеи, а в рамках других трех категорий осуществляется попытка совмещения основных положений философии диалога М.М. Бахтина с теорией деятельности, а также гуманистической психологией, — то для исследователей, определяющих диалог как экзистенциальное событие, Встречу, важно было создать такую психологию диалога, которая отражала бы философию диалога М.М. Бахтина во всей ее целостности.

Может возникнуть справедливый вопрос, почему именно работам М.М. Бахтина придается такая значимость? С чем связано желание отечественных психологов-практиков интегрировать его идеи в психологию?

В философско-антропологической концепции М.М. Бахтина содержится новый взгляд на человека, который во многом ставит под вопрос существующую традицию психологической помощи и заставляет пересмотреть ее основные принципы. М.М. Бахтин утверждает глубинную диалогическую природу личности, которая заключается в особом значении другого человека и общения в жизни личности. Диалогическая природа личности состоит в том, что человек испытывает онтологическую нужду в «другом»: он сам по себе «не может свести концы с концами» [Бахтин, 1994], он не самодостаточен, не может восполнить сам себя до целостности (ему для этого нужен «другой») и постоянно ощущает свою болезненную отъединенность от «другого». Здесь можно привести в пример тот факт, что человек не может видеть своей внешности так, как ее видит другой человек, он не может испытывать по отношению к себе целый ряд чувств и эмоций, например, любить самого себя

как «другого». Учитывая эту потребность людей друг в друге и все вытекающие из нее следствия, М.М. Бахтин подчеркивает важность диалогических отношений и диалога как единственной реальности, в которой только и может раскрыться «человек в человеке», как для других, так и для себя самого» [Бахтин, 1994]. Диалог у М.М. Бахтина, в самых общих чертах, — это свободное общение двух личностей, в котором преодолевается отчужденность друг от друга, в котором два человека встречаются лицом к лицу; два равноправных сознания вступают во взаимосвязь, происходит напряженное взаимодействие их смысловых позиций<sup>2</sup>. Но для того чтобы вступить с человеком в диалог, который мыслится как основная ценность бытия, нужно отказаться от попытки объективировать личность собеседника, от попытки низвести ее до опредмеченной психической действительности; отказаться от того «камня за пазухой», который, как правило, держит у себя психолог (различные концепции личности и пр.)<sup>3</sup>. «Человек свободен и потому может нарушить любые навязанные ему закономерности <...> Пока человек жив, он живет тем, что еще не завершено и еще не сказал своего последнего слова» [Бахтин, 1994]. И далее: «Подлинная жизнь личности совершается 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, “заочно”. Подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее, которому она сама ответно и свободно раскрывает себя» [Бахтин, 1994].

На протяжении длительного времени психологическая наука и практика двигались (и продолжают двигаться и сегодня) по пути умножения объективных знаний о человеке; концепция же М.М. Бахтина показывает неоднозначность этого пути — и тем она и привлекательна. Она убедительно демонстрирует, что путь к «другому» лежит не через систематизацию знаний о нем, а скорее вопреки этим знаниям. Работы

---

<sup>2</sup> М.М. Бахтин приводит в качестве примера настоящего диалога момент разговора следователя Порфирия с Раскольниковым, в котором Порфирий открыто высказывает свое мнение о том, что убил старуху не кто иной, как Раскольников [Бахтин, 1994].

<sup>3</sup> Только в «монологическом замысле герой закрыт, и его смысловые границы строго очерчены: он действует, переживает, мыслит и сознает в пределах того, что он есть, то есть в пределах своего как действительность определенного образа; он не может перестать быть самим собою, то есть выйти за пределы своего характера, своей типичности, своего темперамента, не нарушая при этом монологического авторского замысла о нем» [Бахтин, 1994].

М.М. Бахтина позволяют обнаружить новые пути в психологической теории и практике.

Эти пути были по-своему прочерчены А.Ф. Копьевым, Т.А. Флоренской, Л.И. Воробьевой, М.Ю. Колпаковой, Г.В. Дьяконовым, чьи взгляды часто объединяют и описывают как взгляды, характерные для отечественной «диалогической школы». Однако нельзя не согласиться с А.Б. Орловым в том, что «диалогический подход не существует как единое и целостное направление, а представлен в работах своих сторонников в виде особых, иногда весьма различающихся друг от друга вариантов или версий» [Орлов, 2002, с. 234].

Несмотря на то, что вышеперечисленные авторы развивают свои представления о диалоге, основываясь на единой философско-антропологической концепции, они по-разному переводят ее на язык психологии. И хотя авторы едины в том, что диалог — это экзистенциальное событие, необходимо проанализировать, о каком именно событии идет речь в каждом конкретном случае. В связи с существующими различиями в понимании диалога мы выделили внутри категории «диалог как экзистенциальное событие, Встреча» две подкатегории: «диалог как Встреча в пространстве духовного, духовно-развивающее общение», «диалог как событие общения, Встреча личностей».

Рассмотрим последовательно каждую из подкатегорий.

*Диалог как Встреча в пространстве духовного, духовно-развивающее общение.*

Развитие представлений о диалоге как духовно-развивающем общении связано с именем Т.А. Флоренской и ее учеников.

Т.А. Флоренская является автором и создателем духовно-ориентированного подхода (часто его называют диалогическим) в психологическом консультировании / психотерапии<sup>4</sup>, теоретико-методологическими основаниями которого выступили философия диалога М.М. Бахтина и учение о доминанте А.А. Ухтомского [Флоренская, 1987; 1993; 1996; 2001]. Духовно-ориентированный подход в психотерапии возник как попытка преодоления существующего разрыва между психологией и религией. Психология как наука о душе, по мнению автора, не имеет особых ресурсов в оказании помощи **именно** душе человека.

---

<sup>4</sup> Мы не проводим здесь различий между психологическим консультированием и психотерапией: этот вопрос заслуживает отдельного рассмотрения и не является принципиальным для решения задач, поставленных в данной статье.

Создавая авторскую концепцию личности и психологической помощи, Т.А. Флоренская стремилась к тому, чтобы психология способствовала духовному развитию человеку, стала помощником церкви в делах духовных.

В концепции Т.А. Флоренской понятие «диалог» используется в двух значениях: как синоним беседы клиента и консультанта — и как особый момент этой беседы, отмеченный духовным пробуждением клиента, встречей клиента и консультанта в пространстве духовного.

Для того чтобы описать специфику понимания диалога Т.А. Флоренской и ее отличия от понимания диалога другими авторами, рассмотрим тот контекст, в который помещен указанный феномен, т.е. контекст целостной терапевтической системы.

#### *Представления о человеке в духовно-ориентированной психотерапии.*

Человек для Т.А. Флоренской — духовное существо, вершина Божественного творения [Флоренская, 2001]. Признание духовного начала в человеке означает, что он является бесконечно сложным и до конца непостижимым субъектом, личностью, способной к непредсказуемым изменениям.

Автор вводит новые представления о структуре личности, включающей в себя «наличное “Я”» и «духовное “Я”». «Наличное “Я”» в свою очередь состоит из «реального “Я”» и «идеального “Я”» [Флоренская, 2001]. «Духовное “Я”» есть в каждом человеке; оно развито в большей или меньшей степени и проявляет себя в голосе совести, в творческой интуиции (это голос уникального творческого призвания личности), в опыте ответственности, самопожертвования, высшей любви, в преодолении эгоцентрических мотивов [Флоренская, 2001]. С другой стороны, «духовное “Я”» — это недостижимая перспектива развития личности: оно совершенно, безгранично, непостижимо до конца. «Наличное “Я”», по мнению Т.А. Флоренской, — это все то, что мы привыкли понимать под индивидуальными особенностями человека: его характер, темперамент и другие психические проявления. «Наличное “Я”» всегда несовершенно, ограничено; оно «заявляет о себе горделивым самооправданием, узвзленным самолюбием» [Флоренская, 2001, с. 39].

Идеал человека в концепции Т.А. Флоренской — духовно живущий человек, различающий голос своего «духовного “Я”» и руководствующийся им. Это человек смиренный, отличающийся простотой, скромностью, терпимостью. «Всё хорошее он приписывает не себе, а живущей в нем духовной благодати. Его трудно обидеть и унижить, вывести из себя. Такого человека называют смиренным, потому что он живет с миром в душе. Рядом с ним легко и свободно людям» [Флоренская, 2001, с. 29].

Попытаемся сопоставить антропологические представления Т.А. Флоренской с воззрениями М.М. Бахтина. На наш взгляд, сам спо-

соб мыслить личность в терминах структур и «инстанций» несколько отдаляет дискурс Т.А. Флоренской от той новизны, которая присутствует в философии М.М. Бахтина и на которую хотелось бы обратить внимание. Сама попытка выделить некую *структуру* личности неизбежно (как минимум, в тенденции) предполагает некоторую объективацию личности. Она привносит в терапевтические отношения то знание, которое не может войти в самосознание клиента.

С другой стороны, выделение «духовного “Я”» в структуре личности не позволяет этой объективации свершиться в полной мере, т.к. предписывает консультанту учитывать принципиальную возможность изменений личности — тот факт, что человек не равен самому себе и всегда может стать чем-то большим, чем есть сейчас.

Сравнивая предложенную Т.А. Флоренской теорию личности с наиболее популярными теориями личности в психологии и психотерапии, нужно сказать, что в ней присутствует совершенно определенная новизна, в силу которой оказывается возможным взгляд на человека как на духовное существо. В то же время признание «духовного “Я”» в человеке в некотором роде означает самодостаточность личности (в человеке уже содержится весь необходимый потенциал, вся правда сокрыта в нем самом) и ставит под вопрос ее диалогическую природу.

#### *Представления о консультанте.*

Во многих текстах Т.А. Флоренской прослеживается акцент на том, что истинная природа уже «есть» в человеке и что консультанту нужно лишь ее открыть, проявить. Не зря Т.А. Флоренская сравнивает *консультанта* с повивальной бабкой, способствующей рождению истины в собеседнике, с хирургом, «ценой боли избавляющего от болезненного нароста, или с позицией художника-реставратора, выявляющего первоначальный образ за внешними напластованиями, которые он снимает, — с той лишь разницей, что процесс этот не односторонний, а предполагает сотворчество двух собеседников» [Флоренская, 1987, с. 35].

Представленные прототипы роли консультанта заставляют задуматься о том, как мыслится истина, принадлежит она одному сознанию (клиент должен «родить» истину, она в нем уже есть) или двум? М.М. Бахтин пишет о том, что истина носит диалогический характер и «рождается в точке соприкосновения разных сознаний» [Бахтин, 1994].

Учитывая, что в духовно-ориентированном подходе присутствует идеал человека как существа духовного, понимаемого во вполне определенном религиозном смысле, и терапевт мыслится как человек, имеющий ярко выраженную ценностную, мировоззренческую, религиоз-

ную позицию, нам представляется, что терапевту может быть сложно удерживаться от желания приблизить клиента к образу идеального человека, т.е. сложно дать клиенту возможность быть *другим*. Нам трудно представить реальное взаимодействие равноценных сознаний, когда речь, по сути, идет об исправлении одного человека другим.

Сравнение консультанта с художником-реставратором, на первый взгляд, очень похоже на слова М.М. Бахтина о том, как следует смотреть на человека, относиться к нему: «Сколько покровов нужно снять с лица самого близкого, по-видимому, хорошо знакомого человека, — покровов, нанесенных на него нашими случайными реакциями, отношениями и случайными жизненными положениями, — чтобы увидеть истинным и целым лик его» [Бахтин, 1979]. Однако мы полагаем, что при всей внешней схожести высказываний между ними все же есть существенная разница. М.М. Бахтин пишет о созидательной активности субъекта, вступающего в отношения (в нашем случае — консультанта): это его задача — увидеть лик другого; это его внутренняя работа как человека, стремящегося к диалогу. Это он стремится «увидеть в своем глазу бревно» с тем, чтобы открыть себе возможность более глубокого восприятия человека. Он себя очищает для «другого». Другое дело — позиция художника-реставратора (терапевта), который хочет очистить картину (клиента): он стремится изменить объект в надежде сделать его в конечном счете лучше. Он очищает клиента, а не себя. Эти две установки совсем не равны между собой.

### *Представления о проблеме.*

Проблема клиента мыслится как «духовный застой», игнорирование своего «духовного “Я”», что может выражаться в отождествлении человека как с «наличным “Я”», так и с «идеальным “Я”» [Флоренская, 1993]. Жалобы, с которыми обращается клиент (конфликты, невозможность самореализации, отчаяние, нежелание жить и пр.), суть результат вытеснения «духовного “Я”» [Там же].

Обращает на себя внимание та терминология, которую использует Т.А. Флоренская: конфликт «наличного “Я”» и «духовного “Я”», вытеснение «духовного “Я”», сопротивление «наличного “Я”» и пр., — все это заставляет нас еще раз вернуться к представлениям о человеке. Спросим себя, зачем человеку вытеснять свое «духовное “Я”»? Представляется, что идея вытеснения «духовного “Я”» оправдывает себя в том случае, если предполагается, что «наличное “Я”» эгоцентрично и греховно, а «духовное “Я”» может помешать этому комфортному существованию во грехе. (Отметим, что в этом моменте духовно-ориентированная терапия отличает себя от других направлений — например, от гештальт-терапии и клиент-центрированной терапии, в рамках

которых особой ценностью обладает осознанность клиентом своих желаний, готовность их реализовывать, свобода самопредъявления и самоопределения; в духовно-ориентированном подходе эти характеристики суть скорее проявления эгоцентризма, доминирования «наличного “Я”»).

Согласно данной концепции, *интервенции* терапевта должны базироваться не на психологических теориях, а общечеловеческих духовно-нравственных ценностях, отраженных в библейских заповедях. «Психологу, независимо от его взглядов, следует признать преимущество языка религии перед языком науки», — пишет автор [Флоренская, 2001, с. 185].

Однако здесь перед терапевтом неизбежно возникает дилемма, как пройти между Сциллой релятивизма, с одной стороны, и Харибдой моральной пристрастности, с другой стороны. По видимому, это та реальная апория, в которой консультанту, работающему в данном подходе, приходится каждый раз решать практические вопросы.

Т.А. Флоренская подчеркивает, что консультант не должен быть морализатором: он должен слышать внутренний диалог собеседника, различать голоса его «наличного “Я”» и «духовного “Я”». Автор пишет: «Важно услышать эти голоса в их неповторимом звучании, чтобы найти верные слова, открывающие вход во внутренний диалог собеседника. Когда они найдены, голос консультанта сливается с внутренним голосом собеседника, подтверждающим веление «духовного “Я”»...» [Флоренская, 1993]. Это высказывание описывает механизм **диалога**<sup>5</sup> — то, за

<sup>5</sup> «Женщину в течение нескольких лет глубоко тяготят сложные отношения с человеком, ставшим ее наставником в искусстве. В молодости она относилась к нему как к Учителю, человеку высоко духовному и безупречному; он был идеалом, образцом для подражания и много сделал для ее духовного и творческого развития. Теперь, уже в преклонном возрасте, она все еще относится к нему как к Учителю, но чувствует в глубине души протест и стремление порвать с ним отношения; эти чувства оценивает как постыдные, жестокие, неблагодарные; стремясь "порвать отношения", она не в силах это сделать. В диалоге выясняется, что чувство протеста связано с чрезмерно авторитарным, подражательным отношением собеседницы к учителю, тормозящему раскрытие ее творческой индивидуальности, в чем повинна она сама, перенеся на него свои неосознанные личностные ожидания, не получившие удовлетворений. Ей нужно освободиться от иллюзий, стать собой в жизни и творчестве — "отпочковаться". Это слово оказалось ключевым для осознания и разрешения внутреннего конфликта: оно открыло возможность стать собой, не порывая отношений с "крестным отцом", любящим и любимым. Внутренняя свобода, обретение себя, определенная дистанция в отношениях сделают их здоровыми, более глубокими и творческими. С появлением этого слова наступило состояние разрешенности конфликта, радости осознания и взаимного согласия. Существенным моментом в этой ситуации оказалось временное совпадение рождения ключевого слова с осознанием и разрешением конфликта» [Флоренская, 1996, с. 51].

счет чего происходит духовное пробуждение личности, соединение собеседников в едином пространстве.

Возможно, к числу подобных практических апорий относятся и присутствующие, с одной стороны, стремление консультанта услышать внутренний диалог клиента и именно голос «духовного “Я”» в нем, отражающее некоторую пристрастность в этом вслушивании, и, с другой стороны, установка на венаходимость.

*Цель психотерапии и главное упование<sup>6</sup>.*

Главная цель духовно-ориентированной психотерапии — это возрождение «духовного “Я”» клиента (клиент должен преодолеть сопротивление «наличного “Я”» и осознать императив своего «духовного “Я”»). Терапевт видит своей задачей нормализацию внутреннего диалога личности (т.е. своего рода примирение «духовного “Я”» и «наличного “Я”»); предполагается, что человек обретает некоторую целостность благодаря гармонизации внутреннего диалога.

Придание особого значения внутреннему диалогу и, как нам представляется, подчеркивание его первичности по отношению к реальному диалогу клиента и терапевта возвращают нас к вопросу, в какой степени в данном подходе находит отражение идея несамодостаточности личности, занимающая ключевое место в философии диалога М.М. Бахтина.

Ответ на этот вопрос связан с тем, какой статус мы придаем внутреннему диалогу<sup>7</sup>. Т.А. Флоренская мыслит внутренний диалог не просто как диалог с самим собой, а как диалог человека с Богом («духовное “Я”» — голос Бога в душе человека). Внутренний диалог для Т.А. Флоренской есть абсолютная реальность, в которой существует человек (противопо-

---

<sup>6</sup> Термин «упование» введен Ф.Е. Василюком в качестве инструмента методологического анализа психотерапевтических подходов [Василюк Ф.Е. Методологический анализ в психологии, 2003].

<sup>7</sup> Представления о внутреннем диалоге в психологии получили особое развитие в связи с идеей диалогического строения сознания. Но стоит сказать, что внутренний и межличностный диалог как событие общения не так однозначно связаны между собой, как это принято считать. В сознании Голядкина, Макара Девушкина постоянно звучат чужие голоса, внутри них слышен перебой голосов, но ни тот, ни другой не способны вступить в реальный межличностный диалог. В этом-то и проблема: воображаемый собеседник настолько проник внутрь сознания, что встретиться с реальным собеседником невозможно — реальному «другому» нет места в этом общении, т.к. герои пытаются завершить сами себя.

ложного мнения придерживается А.Ф. Копьев<sup>8</sup>); он, по сути, приравнивается диалогу межличностному, и в зависимости от того, насколько мы готовы согласиться с этим, мы можем говорить о том, в какой мере в концепции Т.А. Флоренской присутствует Встреча с «другим».

Вернемся к анализу целей терапевтической работы. Задача терапевта — «достучаться до совести» клиента [Флоренская, 1996, с. 51]. Его помогающая активность направлена на пробуждение духовных ценностей в сознании клиента, на рождение клиента как духовного существа [Флоренская, 1987; Флоренская, 2001]. От клиента же ожидается, что он увидит ложность своей прежней жизненной позиции, примирится со своей совестью, осознает и примет свое «духовное “Я”». Автор подхода отмечает, что это осознание чаще всего бывает болезненным для клиента, но это «муки рождения личности, творческой индивидуальности» [Флоренская, 1987, с. 35]. Клиент должен отчетливо увидеть и осознать весь негативный пласт своего поведения в жизни, он должен осознать свою греховность и через это измениться.

Нам видится, что многое из того, что автор видит задачей консультанта, изначально является задачей принимающего исповедь духовного отца. Близость духовно-ориентированной терапии практике душепопечения усматривается нами и в *главном уповании подхода* — психолог надеется на то, что клиент осознает свою греховность и раскается. «Чтобы душа ожила, необходимо покаяние» [Флоренская, 2001, с. 4], — пишет автор.

*Идеальный результат* консультативного диалога — катарсис личности, т.е. «такое преобразование личности, благодаря которому вытесненное ранее «духовное “Я”» осознается и становится ведущим в становлении личности благодаря активному отвержению противоречащих ему установок «наличного “Я”»...» [Флоренская, 1993]. Таким образом, терапевт ожидает от клиента, что он станет «лучше» в духовном смысле. Катарсис означает, что в клиенте произошло переосмысление системы своих жизненных ценностей в сторону большей духовности.

#### *Отношения клиент — консультант.*

Отношение консультанта к клиенту в духовно-ориентированном подходе основывается на двух столпах диалога — позиции «внеаходи-

---

<sup>8</sup> А.Ф. Копьев пишет: «Традиционный психологизм стремится уйти от реального диалога между личностями и как можно скорее найти его внутриспихические "корреляты": отсюда наивный интерес к проблематике внутреннего диалога (интересно было бы еще узнать, встречается ли он в реальности — "в природе" — и если встречается, то где, кроме как в специально организованных исследовательско-терапевтических процедурах...)» [Копьев, 2009, с. 154].

мости» (М.М. Бахтин) и «доминанте на собеседнике» (А.А. Ухтомский). Позиция «внеаходимости» у М.М. Бахтина описывается как основная формула отношения автора к герою: это устойчивая ценностная позиция автора вне героя, которая позволяет ему смотреть на события жизни героя, не будучи захваченным ими [Бахтин, 1979]. Сравнивая позицию внеаходимости, как она представлена у М.М. Бахтина (и переводя ее на психотерапевтическую реальность), с эмпатической установкой, скажем, что для последней терапевту важно вчувствоваться в клиента, стать как бы им, смотреть на мир его глазами, чтобы сопереживать клиенту. Позиция «внеаходимости» также предполагает вчувствование в состояние клиента, но этим не ограничивается. «Я должен вчувствоваться в этого другого человека, ценностно увидеть изнутри его мир так, как он его видит, стать на его место и затем, снова вернувшись на свое, восполнить его кругозор тем избытком видения, который открывается с этого моего места вне его, обрмить его, создать ему завершающее окружение из этого избытка моего видения, моего знания, моего желания и чувства» [Бахтин, 1979]. Позиция «внеаходимости» предписывает терапевту оставаться самим собой, быть тем «другим» для клиента, который может услышать и понять то, о чем говорит клиент<sup>9</sup>, по-своему и восполнить клиента «до *целого* теми моментами, которые ему самому в нем самом недоступны <...>; оправдать и завершить его помимо смысла, достижений, результата и успеха его собственной, направленной вперед жизни» [Бахтин, 1979].

Особенно хотелось бы подчеркнуть слова М.М. Бахтина: «**оправдать его**», т.е. поддержать человека, облегчить его существование, осуществить признание его личности; «**завершить его**», т.е. увидеть события его жизни, его самого как целое и выразить это («восполнить»).

Т.А. Флоренская определяет внеаходимость как бескорыстное и беспристрастное отношение к клиенту: «не устраненность от человека, но отстраненность, бережно-созерцательное отношение к нему без навязывания себя» [Флоренская, 2001, с. 25]; «внеаходимость содержит в себе эстетическую установку на выявление в человеке его Лица («духовного “Я”»), скрытого за «маской» «наличного “Я”»...» [Там же]. При такой интерпретации внеаходимости теряется задача оправдания бытия другого.

---

<sup>9</sup> Клиент психолога, как и герой произведения, «изнутри себя самого рассеян и разбросан в заданном мире познания и открытом событии этического поступка» [Бахтин, 2]; он не может воспринять себя как целое, завершить самого себя — и одновременно нуждается в этом завершении.

«Доминанта на собеседнике» для Т.А. Флоренской — это любовь, отношение к каждому человеку как уникальному, единственному и самому дорогому [Флоренская, 1993].

Помимо позиции «внеаходимости» и наличия «доминанты на собеседнике», отношение консультанта к клиенту характеризуется с помощью понятия «безусловное принятие» [Флоренская, 1987, с. 27].

Возможность безусловного принятия различных клиентов для консультанта связана с верой в их потенциальное «духовное “Я”». «Наличное “Я”» клиента может вызывать у консультанта различные реакции: он может сопереживать ему, может испытывать по отношению к нему негодование, неприятие и пр., может высказывать свою оценку его проявлений. Однако для того чтобы «диалогический контакт» [Флоренская, 2001] между клиентом и консультантом сложился, консультант должен установить контакт с «наличным “Я”» клиента; это происходит за счет сопереживания клиенту в его наличных жизненных ситуациях — горестях и радостях [Там же].

В том, как представлено отношение консультанта к клиенту в духовно-ориентированной терапии, сложно найти методологическую стройность, но если анализировать упоминавшиеся ранее коммуникативные установки терапевта с точки зрения не строго научной, а жизненно-практической, то они вполне согласуются между собой. Так, позиция «внеаходимости» является условием «доминанты на собеседнике» и «безусловного принятия»; она позволяет терапевту не сливаться с клиентом и не поглощать собой клиента, оставаясь отдельной личностью. Только если терапевт не захвачен жизненным миром клиента, не «провалился» в него или не встал над ним, он может отнестись к нему с уважением и любовью<sup>10</sup>, воспринять его таким, каков он есть, понять его.

Основная сложность терапевтических отношений в подходе Т.А. Флоренской, как нам представляется, заключается в том, что перед терапевтом стоит задача, которую практически невозможно выполнить: удерживаясь в позиции внеаходимости, следовать заявленным целям.

### *Признаки диалога*

Вклад Т.А. Флоренской в разработку проблемы диалога связан также с выделением признаков свершившегося между клиентом и консультантом диалога: переживание чувства глубокого внутреннего контакта с собеседником, радости общения, душевного подъема; наличие глубокого взаимопонимания между собеседниками и ощущения, что общий

---

<sup>10</sup> Имеется в виду любовь как любовь к ближнему.

язык найден; совместно найдено решение проблемы, между клиентом и консультантом наступает согласие, «клиент принимает мысль консультанта как свою собственную» [Флоренская, 2001, с. 188]; у клиента пробуждается его «духовное “Я”», происходит встреча между «наличным “Я”» и «духовным “Я”»; у собеседников появляется чувство спокойно-го удовлетворения, у клиента — ощущение наполненности [Флоренская, 2001].

При описании признаков диалога Т.А. Флоренская наиболее явно раскрывает его межличностную природу, описывая его именно как феномен общения двух людей, а не только средство продвижения личности в сторону большей духовности. Диалог в большей степени характеризуется как согласие, единение клиента и консультанта; нужно однако сказать, что М.М. Бахтин подчеркивает: диалог может проявляться как несогласие, спор, открытие предельного экзистенциального различия между двумя собеседниками.

М.Ю. Колпакова является последователем Т.А. Флоренской; она продолжает развивать духовно-ориентированный подход в консультировании, основываясь на представлении о диалоге как духовно-развивающем общении [Колпакова, 1999; 2007]. Ключевыми признаками диалога, отмечаемыми автором, являются: тематическая направленность на духовно-нравственные проблемы, духовное соприкосновение собеседников, понимание друг друга с полуслова, духовный рост клиента.

При всей схожести признаков диалога как духовно-развивающего общения, Встречи с признаками пятой группы «диалог как общение, основанное на личностном характере отношений»<sup>11</sup>, между ними есть существенная разница. Для пятой группы важен именно положительный эмоциональный фон взаимоотношений: эмоциональная близость собеседников, трепетное отношение друг к другу, соблюдение коммуникативных прав друг друга — в этом сама суть диалога. Ярким примером диалога, понимаемого таким образом, может служить практически любая сессия К. Роджерса. Однако чтобы говорить о диалоге в рамках духовно-ориентированной терапии, этих параметров общения недостаточно, т.к. диалог есть только там, где присутствует динамика клиента в сторону своего «духовного “Я”»; кроме того, в подходе Т.А. Флоренской диалог — это движение в сторону истины, а глубокий контакт и радость общения — следствие приближения к ней, ее обнаружения; эмоциональная близость важна, но не самоценна.

---

<sup>11</sup> Диалог как общение, основанное на личностном характере отношений, подробно рассматривается в первой части статьи, опубликованной в журнале «Консультативная психология и психотерапия» (№ 4 за 2011 г.).

*Диалог как событие общения, Встреча личностей.*

Представление о диалоге как событии общения, Встрече личностей мы встречаем в работах А.Ф. Копьева [1990; 1991; 2009 и др.], Л.И. Воробьевой [2006; 2009], Г.В. Дьяконова [2006; 2004].

Когда речь идет о диалоге как событии общения, Встрече личностей, не имеет особого значения частота обмена репликами между собеседниками, соблюдение коммуникативных прав друг друга, а также сила звучания голоса совести во внутреннем диалоге клиента; существенно другое — насколько собеседникам удастся осуществить прорыв друг к другу. Главное отличие данной категории от всех предыдущих заключается не в выделении каких-то специфических признаков диалога (многие из них пересекаются с описанными ранее), а в той философии, которая стоит за этим понятием в данном случае: каков взгляд на человека, на общение и отношения, каково понимание истины и знания.

Обратимся к взглядам вышеперечисленных авторов.

А.Ф. Копьев является одним из первых, кто заинтересовался философским наследием М.М. Бахтина в контексте психологического консультирования и психотерапии [Копьев, 1981]; он реконструировал целостную концепцию автора по отдельным его текстам и осуществил ее «перевод» на язык психологического консультирования, создав тем самым диалогический подход в консультировании. Представление о диалогической природе личности, ее несамодостаточности и несамостоятельности, потребности в «другом» и диалоге как подлинном взаимодействии, — вот те идеи М.М. Бахтина, которые являются столпами диалогического подхода в консультировании А.Ф. Копьева (тогда как для Т.А. Флоренской основополагающими являются другие идеи М.М. Бахтина: идеи несамостоятельности личности и диалогического строения сознания).

Рассмотрим несколько подробнее ряд положений диалогического подхода в консультировании А.Ф. Копьева, для того чтобы показать специфику диалога как события общения, Встречи личностей.

*Антропологические представления*

Представления о человеке, как мы полагаем, являются краеугольным камнем диалогического подхода; именно они обуславливают всю специфику подхода и его отличия от традиционных терапевтических систем.

Фундаментальной характеристикой личности в диалогическом подходе является ее принципиальная несамодостаточность, несамостоятельность и вследствие этого, — базовая онтологическая нужда в «дру-

гом». Вслед за М.М. Бахтиным, А.Ф. Копьев подчеркивает, что человек не может обрести всей полноты в самом себе, ему нужен «другой», который поможет, поддержит, отругает, похвалит — словом, отзовется на него и восполнит эту несамодостаточность. В этом моменте диалогический подход существенно отличается, например, от клиент-центрированного, в котором предполагается, что человек — существо самодостаточное, а его потребность в признании извне, внешнем взгляде на себя — сигнал нарушения личностного развития.

Идея несамотождественности личности означает, что человек, пока он жив, не определен до конца, он всегда может измениться вне зависимости от его прошлого, настоящего, предполагаемого будущего. А.Ф. Копьев противопоставляет свой взгляд на человека монологическому взгляду, в основе которого лежит предположение, что «здравый, “правильный” человек вполне самотождествен и органичен, что его психологическая “сущность” предшествует его существованию, а производимые им жизненные выборы, манифестации его воли (как в пространстве его жизни в целом, так и в пространстве взаимодействия с консультантом) — не более чем эпифеномены». [Копьев, 2009, с. 155]. И далее: «импульсивность и страстность человека, неопределенность и неотъемлемый от самой жизни трагизм, с одной стороны, и вместе с тем — как следствие этого — нужда в некоторой встречной активности (понимающей, вопрошающей, провоцирующей, утешающей и т.п.) со стороны другого» [Там же] — таковы представления автора о человеке. Автор спорит с традиционной для психологии идеей гармоничного существования личности и утверждает, что человек проблемный, переживающий внутренние и внешние драмы — это нормальный человек. У терапевта нет базового допущения, согласно которому обращение клиента за психологической помощью свидетельствует о несовершенстве его психического аппарата, — по его мнению, оно скорее свидетельствует о потребности в «другом».

Пожалуй, единственное представление об условной патологии личности, которое мы обнаруживаем в работах А.Ф. Копьева, связано с невозможностью человека быть субъектом общения<sup>12</sup> и с его отношением к себе как к объекту. Последнее очень точно выражено В.В. Бибихиним:

---

<sup>12</sup> Речь идет о клиентах, которые пребывают в одном из трех «закрытых» (при которых диалогическая интенция блокирована) состояний: «психологическая интоксикация», «эстетизация личностных проблем», «манипуляция / пристрастие» (в соответствии с разработанной А.Ф. Копьевым классификацией начальных состояний) [Копьев, 1991].

«Что-то выжидая, человек страдает — и холодно наблюдает за собой, деловито фиксирует и анализирует свои состояния: вот страх, вот фантазия, вот цензура, вот влечение. <...> Но не здоровее ли, чем их анализировать, — плакать о них, биться головой об пол, бежать от них, как птица рвется из сети, как олень бежит от охотника. Бегущий из плена, задыхаясь, остановится пощупать пульс в заботе об инфаркте? Рвущийся из сети достанет карманное зеркальце посмотреть, какое у него лицо? [Бибихин, 1998, с. 163]. И у того же автора: «Вовсе не “познавать себя” нужно мне, я и так задохнулся в самом себе, а лучше хоть немножко отвернуться от себя, стать другим или хотя бы просто увидеть другого, настоящего другого, как мы говорим, “интересного человека”, а не все снова опять такого же как я, произносящего те же самые банальности» [Там же. С. 37].

Другое, не менее важное представление о личности в диалогическом подходе связано с признанием ее свободы: свободы воли, выбора, самоопределения. Относительно реальности консультативного взаимодействия это означает, что клиент свободен оценивать себя, свою жизнь, ситуацию общения с консультантом, самого консультанта и занимать по отношению ко всему этому свою позицию, которую консультанту необходимо учитывать. «Эта свобода отношения клиента в реальности консультативной беседы и проявляется как диалогическая интенция — как большая или меньшая серьезность в намерении решать свои проблемы и обсуждать их в данной конкретной ситуации с данным конкретным консультантом» [Копьев, 1992, с. 19]. Клиент волен решать, вступать ему в реальный и значимый диалог с консультантом или оставаться на предельно поверхностном уровне, продолжать диалог или выйти из него. Выраженность диалогической интенции у клиента — базовое условие диалога как события общения в подходе А.Ф. Копьева (в отличие от духовно-ориентированной терапии).

Внимание к диалогической интенции клиента способствует то, что человек мыслится как участник «глобального диалога» [Бахтин, 1994], личность для автора — говорящее бытие. Всякое сказанное или несказанное человеком слово о себе, о мире, о другом есть заявление своей смысловой позиции. Любой поступок человека рассматривается как реплика глобального диалога: акт согласия, несогласия, вызова, поддержки, безразличия, который всегда адресован другому человеку. Заметим, что данный аспект представлений А.Ф. Копьева о личности, как и перечисленные выше, утверждают взгляд на человека как субъекта общения и обращения.

Преимущество внешнего взгляда и несостоятельность попытки внешнего завершения личности, нужда человека в этом взгляде и одно-

временная боязнь его — такова антропологическая коллизия, принимаемая в диалогическом подходе и обуславливающая отношение к клиенту, средства терапевтической работы и пр.

*Представления о консультанте.*

Позиция консультанта в диалогическом подходе наиболее приближена к позиции собеседника, партнера по диалогу. Ее подлинным прототипом является «роль случайного собеседника в поезде, свидетеля внутренней драмы, которую, быть может, и неожиданно для самого себя открыл ему его попутчик» [Копьев, 1999, с. 56], который призван, предлагая различные варианты «завершения»<sup>13</sup>, восполнить недостающие содержания в опыте самопознания другого.

Любопытно, что те цели, которые провозглашаются в большинстве терапевтических подходов (изменение тех или иных внутриспсихических характеристик), не могут быть реализованы из позиции собеседника, они противоестественны для данной роли.

---

<sup>13</sup> Можно сказать, что завершение — это функция любой реакции терапевта на клиента, его проблему. «Любая реакция или — шире — акция психолога (психотерапевта, консультанта) в отношении клиента, какими бы профессионально-техническими или иными соображениями она ни мотивировалась, всегда несет в себе существенный момент отображения и оценки. Это позволяет компенсировать или, наоборот, обострить и усилить тот комплекс переживаний, который связан с принципиальной несамодостаточностью человеческого "я" как с базальным антропологическим обстоятельством» [Копьев, 1999, с. 59]. Любая реакция терапевта обладает большим или меньшим завершающим потенциалом; А.Ф. Копьев предлагает следующее их расположение по мере завершающего потенциала: молчание — «отражение» — вопрос — собственная реплика (рассказ, байка) — комментарий — интерпретация — манипуляция — совет [Там же]. «С формальной точки зрения, между "завершающей" активностью психолога и внутренней активностью клиента существует обратно пропорциональная зависимость. <...> Вспомним, однако, что сама по себе возможность "завершения" никогда не может быть осуществлена в полной мере. <...> Всякие попытки внешнего "завершения" воспринимаются как бы "по касательной", лишь оттеняя для него самого то, что относится к его интимно-внутренней, суверенной активности. <...> Считающиеся "дурным тоном" советы и рекомендации могут становиться своевременным и эффективным катализатором самостоятельной внутренней работы клиента. В свою очередь, благонамеренно-техническое, "профессионально-выдержанное" и "благородное" молчание может становиться для него тягостным и мертвящим "завершением" если не самой его жизни, то, по крайней мере, его желания обсуждать впредь с кем-либо свои проблемы» [Копьев, 1999, с. 59].

Другой прототип терапевта в диалогическом консультировании, о котором часто говорит А.Ф. Копьев, — это милосердный самарянин из библейской притчи, который возлил вино и елей на раны путника. Он не стремился изменить его, вразумить, развить те или иные способности или навыки, **он не задавался вопросом, почему, за какие грехи несчастный попал в такую ситуацию.** Деятельность терапевта можно метафорически назвать возливанием вина и елей на раны клиента. Это близко тому, что М.М. Бахтин называет оправданием бытия «другого». Здесь же явно высвечиваются отличия от духовно-ориентированного подхода, в котором как раз необходимо вместе с клиентом задаться вопросом, за какие грехи последний попал в сложную ситуацию, и донести это до сознания клиента.

Основным требованием к консультанту в диалогическом подходе является наличие у него способности к диалогическому общению, к вступлению в значимый диалог с любым человеком, т.е. к утверждению *другого* «я» при сохранении собственного «я» [Копьев, 1981, с. 59].

Из опыта общения каждому хорошо знакомы ситуации, когда собеседник ведет себя так, что диалог не может состояться: не понимает партнера, давит на него, навязывает свою позицию, «умничает», провоцирует и задевает, унижает, недоброжелательно относится, не откликается на значимые вопросы и пр. Определяющее значение, как пишет А.Ф. Копьев, имеет то, насколько психолог-консультант способен к диалогическому взаимодействию, насколько он может быть адекватным партнером по диалогу, в какой мере он может чувствовать реальность диалога и полагаться на нее в терапевтическом взаимодействии.

Однако возникает вопрос относительно того, в чем отличие психолога-консультанта от любого профанного собеседника.

Терапевта как собеседника отличает от любого собеседника-непрофессионала способность сохранять позицию «внеаходимости», т.е. при всем участливом и сердечном отношении к клиенту сохранять свою «душевную автономию» [Копьев, 1991, с. 110], видеть ситуацию своими глазами, не быть поглощенным, захваченным жизненным миром клиента (не смотреть на ситуацию глазами клиента и изнутри ее), с одной стороны, а с другой стороны — не дистанцироваться, не прибегать к формально-ролевым отношениям. Такой устойчивой позиции внеаходимости лишены, например, люди из ближайшего окружения клиента.

Еще одно отличие связано с тем, что консультант владеет профессиональным знанием, которое должно способствовать пониманию проблемы конкретного клиента во всех частностях, его психологических ограничений и области его реальной свободы. Однако заметим, что в

диалогическом подходе психологические знания консультанта вторичны по отношению к реальности общения, они необходимы ровно в той мере, в которой могут помочь терапевту быть глубоким, доброжелательным, интересным, понимающим собеседником.

А.Ф. Копьев считает, что в большинстве школ психотерапии позиция психотерапевта имеет служебный характер: «это и носитель “принципа реальности”, и экзальтированный, все принимающий “гуманист”, и альтер-эго клиента, и “инструктор”, и персонифицированное суггестивное начало (“гипнотизер”, “маг”, “гуру” и т.п.)» [Копьев, 2009, с. 155], а в диалогическом подходе консультант — это «реальный субъект в спонтанности, полноте и многообразии своих непосредственных реакций» [Там же].

### *Представления о проблеме*

С несколько нетипичным взглядом на проблему клиента мы сталкиваемся, анализируя основные положения диалогического подхода в консультировании. Проблема клиента для А.Ф. Копьева не есть следствие несовершенства его психики, но актуальная жизненная трудность, которую ему нужно пережить. Задача же консультанта — посильная помощь клиенту в этом переживании средствами обычной беседы [Копьев, 1986]. Предполагается, что человек, обращающийся к психологу-консультанту, оказывается как бы самым ходом своей жизни, обстоятельствами, собственным продвижением в самопонимании или др. «сбит с толку» и нуждается в восстановлении необходимого внутреннего «порядка» [Там же]. Терапевт не ставит перед собой далеко идущих коррекционных задач, по крайней мере, у него нет осознанного, непосредственного желания изменить клиента: исходя из особенностей клиента, его состояния, жизненных обстоятельств, он стремится быть помогающим собеседником.

### *Процесс консультирования и средства помощи*

Консультирование в понимании А.Ф. Копьева — это общение, главным событием и целью которого является диалог: встреча двух сознаний, можно сказать, их столкновение в решении последних вопросов бытия. Диалог может как состояться в процессе консультации, так и не состояться.

Общение, в котором случается диалог, можно противопоставить взаимодействию, в котором «все действующие лица “на месте”, но сути в происходящем явно недостает, никакого приращения смысла не происходит» [Копьев, 2009, с. 145]. Самыми простыми проявлениями послед-

него в консультативном процессе являются поверхностные беседы, в которых очевидно, что собеседники не добираются до главного; разговоры, в которых явно ощущается «топтанье» на месте; беседы, в которых превалирует ролевое, а не личностное, взаимодействие.

Здесь **диалог** — это «конкретное событие общения, при котором происходит как бы “размыкание” ценностного мира человека, его самообнаружение в реальности конкретного взаимодействия в ответ на соответствующий посыл партнера» [Копьев, 1990, с. 18]; это «некий “прорыв” личностей навстречу друг другу, фиксируемый отчасти такими понятиями, как “коммуникация” (К. Ясперс), “Я-Ты отношение” (М. Бубер)» [Там же].

Для А.Ф. Копьева момент диалога связан с преодолением отъединенности собеседников друг от друга: то болезненное, что было только в клиенте, терзало его одного изнутри, становится теперь разделенным, терапевту удастся вступить в значимое взаимодействие с клиентом. «Иерархические барьеры между людьми становятся вдруг пронизаемыми, и между ними образуется внутренний контакт, рождается карнавальная откровенность» [Бахтин, 1994].

Если уподобить клиента и консультанта сосудам, то можно сказать, что диалог в интерпретации А.Ф. Копьева имеет место тогда, когда два отдельных сосуда становятся сообщающимися сосудами. Чтобы случился диалог, должно произойти обнаружение собеседниками друг друга, их соединение (столкновение, спор, согласие, но не слияние), соприкосновение. Это момент контакта двух людей.

Консультативный процесс в диалогическом подходе устроен именно как общение собеседников, главной целью которого является диалог. В рассматриваемом подходе нет места техникам, они противоестественны для жанра беседы и скорее ближе жанру игры. Там, где начинается терапевтическая техника, начинаются и ролевые отношения (попробуем себе представить собеседника в поезде, который в ответ на рассказ попутчика о своих жизненных коллизиях предлагает последнему прилечь на верхнюю полку и рассказать о своих ассоциациях и т.п.).

Но, несмотря на отсутствие техник, вклад терапевта в диалог весьма существенен: он в большой степени ответственен за него. Деятельность терапевта заключается в том, что он предлагает «в связи с проблемами клиента свои образы и суждения, выстраивая свое интегральное эмоционально-ценностное отношение к нему, <...> те или иные варианты **завершения** его личности и его ситуации (изнутри неясных и тревожащих, преисполненных «дыр», разомкнутых в будущее возможностей, которые, в свою очередь, в той мере, в какой они восприняты — услышаны,

прочувствованы — клиентом, становятся фактором его внутренней динамики, т.е. тем, что объясняет, озадачивает, примиряет, возмущает, утешает, вдохновляет и т.д.)» [Копьев, 1999, с. 58].

В подчеркивании значимости «завершения», «восполнения» личности одного человека принципиальным присутствием и реакциями другого состоит существенное отличие диалогического подхода от большинства терапевтических подходов. Традиционно считается, что клиент должен сам породить тот или иной ответ, найти в себе решение проблемы, терапевту же предписывается воздерживаться от собственных реакций, — словом, вся полнота ищется в одном человеке, а не в принципиальной необходимости двух (по крайней мере, в теории). В диалогическом подходе речь идет о том, что без «другого», который своей человеческой (а не ролевой) позицией реагирует по-своему на присутствие и действия клиента, последний не может преодолеть «болезненную самозамкнутость» и, следовательно, разрешить имеющиеся психологические проблемы.

#### *Отношения клиент — консультант*

Представления о терапевтических отношениях в диалогическом подходе тесно связаны с ценностью диалога как главного события взаимодействия. Для терапевта клиент, вне зависимости от психологического и/или психиатрического диагноза последнего, является личностью, полноправным собеседником; для него важно мнение клиента по обсуждаемым вопросам. «Мы не претендуем даже на самую возможность понимать что-либо о человеке с исчерпывающей глубиной и ясностью, — без его на то согласия и участия», — пишет А.Ф. Копьев [Копьев, 2009, с. 154].

В рамках диалогического подхода в консультировании сама суть терапевтического процесса видится в установлении диалогических отношений между клиентом и консультантом [Копьев, 2009]. Деятельность консультанта А.Ф. Копьев называет последовательной диалогической активностью по отношению к клиенту, которая соотнобразуется с важным принципом философии диалога: «правда о человеке в чужих устах, не обращенная к нему диалогически, то есть заочная правда, становится унижающей и умерщвляющей его ложью» [Бахтин, 1994].

В данном подходе диалогические отношения предполагают признание терапевтом личности клиента не в потенции его «духовного “Я”», а в том, каким он является в целом, в том числе с его минусами. М.М. Бахтин писал, что в мире Ф.М. Достоевского вступают в событийные взаимоотношения и праведники, и грешники; этого же положе-

ния придерживается А.Ф. Копьев в терапевтическом взаимодействии. Согласно взглядам А.Ф. Копьева, принятие и признание извне обладает для человека мощнейшим терапевтическим эффектом, если это является конкретным ответом на него самого, если за этим он ощущает реальное отражение себя, узнавание себя, а не просто манипулятивный прием или «автоматическое» действие некоторого общего принципа [Копьев, 2007].

Ключевой особенностью диалогических отношений является их личностный, а не ролевой характер. Ролевой характер отношений имеет место тогда, когда клиент и/или консультант придерживаются привычной манеры общения и самопредъявления, когда они в общении сознательно придерживаются своих ролей, как бы опасаясь скинуть маски. Яркой противоположностью являются беседы следователя Порфирия Петровича с Родионом Раскольниковым.

В целом, отношения в диалогическом подходе мыслятся как главный терапевтический фактор.

### *Продуктивный процесс*

Что должно произойти в диалогическом подходе, чтобы клиент продвинулся в сторону решения проблемы?

Обычно продуктивный процесс ищут на полюсе клиента; так, в гуманистической терапии это динамика переживания, в когнитивно-бихевиоральной — изменение когнитивных схем, в психоанализе — осознание.

В диалогическом же подходе продуктивный процесс мыслится на полюсе взаимодействия клиента и консультанта — это диалог как событие общения, Встреча личностей. Диалог — это то, на что надеется терапевт в своей работе. Он уповает не на личностные изменения клиента, происходящие в силу осознания вытесненного, а на то, что между ним и клиентом случится диалог. В какой степени диалог между клиентом и консультантом состоялся, в такой степени мы можем рассчитывать на динамику его самосознания и как следствие — некие личностные изменения.

Возникает вопрос, почему именно диалог культивируется в диалогическом подходе, почему не эмоционально-телесная раскрепощенность, инсайт или какое-либо другое терапевтическое событие?

Ставя во главу терапевтического угла диалог, автор стремится к преодолению монистического взгляда на человека и общение. А.Ф. Копьев пишет: «Дуалистический подход представляется единственно возможным методологическим “форматом”, позволяющим мыслить о диалоге.

<...> Он <...> рассматривает взаимодействие людей как *событие*, принципиально несводимое к “полюсу” лишь одного из участников этого взаимодействия, этого события. Можно ли адекватно помыслить себе электрический ток исходя из “самодостаточности” одного из “полюсов” (неважно, “плюса” или “минуса”)? <...> Возможно ли понимание половой любви и зачатия новой жизни исходя лишь из одного рождающего начала — мужского или женского? <...> Подобный же вопрос, может ли монистический подход адекватно описывать реалии терапевтического диалога, вовсе не представляется риторическим и может рассматриваться чуть ли не как некоторая методологическая “экзотика”» [Копьев, 2009, с. 154].

Кроме того, упование в терапевтическом процессе на те или иные внутриличностные изменения клиента способствует тому, чтобы думать о клиенте в категориях характерологических особенностей, особенностей высших психических функций и пр., и не оказывает положительного влияния на коммуникацию, напротив — лишь отдаляет собеседников друг от друга, увеличивает их отъединенность, в то время как сама возможность терапевтической помощи напрямую зависит от качества общения клиента и консультанта. Диалог как основная терапевтическая цель позволяет освободиться от обременительных схем, способствующих скорее тому, чтобы думать о клиенте, а не тому, чтобы к нему обращаться.

### *Признаки диалога*

Говорить о том, была ли та или иная психологическая консультация диалогом, всегда очень сложно, т.к. когда речь идет не о диалоге как форме речевого взаимодействия, а о диалоге как событии общения, Встрече личностей. Очевидно, что этот анализ требует больших интерпретативных усилий и не может быть основан исключительно на анализе речевых признаков. А.Ф. Копьев в своих работах описывает ряд речевых и неречевых признаков общения, в котором диалог состоялся: соотнесенность высказываний собеседников, их «сцепленность» друг с другом, взаимозависимость. «Каждое высказывание есть действительный отклик на предыдущее слово партнера. Каждое последующее высказывание как бы несет в самом себе “слепок” с предыдущих слов партнера и вне него, как самостоятельная фраза, не существует» [Копьев, 1991, с. 39]; присутствует точная персональная адресованность высказываний; высказывания собеседников *не довлеют сами себе* (у консультанта — его профессиональной роли; у клиента — привычной манере самоподачи) [Там же. С. 38]; обсуждаемые вопросы обладают реальной значимостью и интимностью; в разговоре явно ощущается общий

смысловый контекст, позволяющий собеседникам говорить полунамеками; ощущается напряженность согласия/несогласия смысловых позиций собеседников; имеет место “терапевтический альянс”; слушающему разговор очевидно, что произошло “взаиморазмыкание сознаний”, «партнеры (клиент и консультант) стали друг для друга действительными значимыми адресатами, а не анонимными носителями абстрактных овнешняющих характеристик» [Там же. С. 35].

В завершении рассмотрения диалогического подхода в консультировании и места диалога в нем проведем некоторое сравнение его с духовно-ориентированным подходом. Нужно сказать, что, несмотря на большое количество различий, в фундаментальных категориях диалогический подход А.Ф. Копьева и духовно-ориентированная терапия Т.А. Флоренской не противопоставлены друг другу — более того, авторы с разных сторон подходят к одной реальности.

Несомненно, что для Т.А. Флоренской большое значение имеют работы не только М.М. Бахтина, но и А.А. Ухтомского, отсюда диалог мыслится в большей степени как вертикальное общение (человек — Бог), в этом же контексте определяются и задачи психолога.

А.Ф. Копьев в неменьшей степени мыслит человека как духовное существо, однако это представление иным образом структурирует всю терапевтическую систему автора. Так, для А.Ф. Копьева «зашумленность» духовного уровня личности проявляется не в нарушении внутреннего диалога, а во все увеличивающейся отъединенности одного человека от другого, в «болезненной самозамкнутости», тенденции к окукливанию в собственных негативных эмоциях, и потому путь к изменению автор видит именно через диалог, в котором эта отъединенность преодолевается. Если Т.А. Флоренская приходит к проблеме духовного преображения личности через психологию отдельной личности, то А.Ф. Копьев — через общение личностей. Духовное преображение происходит в силу события диалога, а не взывания к совести клиента. Можно сказать, что духовная направленность в концепции Т.А. Флоренской проявляется в содержании бесед (разговор о духовных ценностях, значимость продвижения клиента в сторону «духовного “Я”»), тогда как в подходе А.Ф. Копьева — в самом качестве взаимодействия (отношение к клиенту как к нуждающемуся в ответном отклике, в поддержке; консультант как милосердный самарянин). Диалог у А.Ф. Копьева раскрывает свою духовную сущность на горизонтальном уровне, через взаимодействие «личность — личность».

Также и Л.И. Воробьева, говоря о духовной ориентированности диалога, подчеркивает, что этого может быть не видно внешне: внешне

разговор может выглядеть как разговор об обыденных проблемах, и совсем не обязательно, чтобы в нем велась речь о предельных жизненных ценностях. Вообще Л.И. Воробьева на протяжении многих лет занимается проблемой диалога [2006; 2009], и в данной статье мы хотели бы обратить внимание на то общее, что позволяет говорить о близости понимания диалога А.Ф. Копьевым, Л.И. Воробьевой и Г.В. Дьяконовым.

Мы рискуем обобщить взгляды Л.И. Воробьевой на диалог и высказать мнение, что диалог для автора — это предельно откровенная, часто напряженная беседа между людьми, которые открыты друг другу, готовы к общению без масок и заинтересованы друг в друге как в источнике смысла для себя. Это беседа, которая происходит в экзистенциальном измерении (должен быть достигнут смысл моего здесь-и-сейчас существования); «тут суть дела не в достижении обоюдоприемлемого результата, а в «последних вопросах бытия»» [Воробьева, 2006, с. 10], лично-значимых для собеседников. Это беседа, в ходе которой осуществляется встреча двух сознаний, достигается истинное понимание друг друга в результате проникновения каждого из собеседников в смыслы другого. Также одной из важных особенностей такой беседы является переструктурирование смысловой сферы собеседника/ов, благодаря имеющейся у них направленности на понимание. Критерием того, что диалог состоялся, является факт понимания [Воробьева, 2006].

Для Л.И. Воробьевой центральной категорией, вне связи с которой невозможно понимание диалога, является категория «смысл». Диалог развивается в пространстве смысла — собеседники должны быть заинтересованы друг в друге как в источнике смысла для себя; в диалоге происходит рождение смысла, что свидетельствует о встрече двух сознаний.

В отличие от исследователей, ставящих во главу угла эмоциональные отношения собеседников, Л.И. Воробьева подчеркивает, что эмоциональной близости для диалога еще недостаточно, а необходимо проникновение в глубинные смыслы личности и понимание. «Психотерапевтический диалог может принимать самые разные формы — от резкой конфронтации и даже конфликта до самого нежного сопереживания, но это всегда диалог, т.е. такая “коммуникация”, которая происходит между двумя лицами, а не от субъекта к объекту и обратно» [Воробьева, 2009, с. 123]. Важным, но необязательным условием диалога является соблюдение норм дискурсивной этики. Диалог, по мнению автора, — явление парадоксальное: он может случиться даже тогда, когда для этого нет, казалось бы, никаких оснований.

Характеризуя диалог, Л.И. Воробьева пишет: «Это не взаимодействие субъектов предметной деятельности, чем была озабочена советская психологическая школа: общение происходит не в предметном, а в экзистенциальном пространстве, т.е. в ситуации, где должен быть достигнут не предметный результат, а смысл, причем не смысл деятельности и не смысл того или иного высказывания собеседника, а моего здесь-и-сейчас-существования» [Воробьева, 2006, с. 10].

Современный исследователь Г.В. Дьяконов [2006; 2004], посвятивший большое количество работ проблеме диалога, также видит существенные различия в деятельностной и событийно-диалогической интерпретациях общения. Он пишет: «Со-бытийно-диалогический подход заключается в том, что взаимодействие рассматривается не как целенаправленный процесс, а как процесс порождения и развития смыслов существования, а точнее, со-существования, со-бытия участников общения» [Дьяконов, 2006, с. 300]. Специфика данного подхода заключается также в том, что общение считается самоценным: главное — не то, для чего оно осуществляется, а то, что оно вообще существует и «осуществляет себя как самоценное бытие, со-бытие и само-бытие его участников» [Там же]. Другим словами: главное не то, *что* мы говорим друг другу, а что мы *говорим* друг с другом.

Г.В. Дьяконов отмечает, что одним из исходных определений диалога М.М. Бахтиным является его понимание как подлинного «события бытия» [Дьяконов, 2006, с. 24]. Следуя за М.М. Бахтиным, автор пишет, что диалог — это «субъективно-значимое и внутренне-целостное *событие*, которое свершилось, определилось, состоялось и актуализировало себя в собственном бытии и смысле» [Дьяконов, 2006, с. 315]. Участники диалога — собеседники, которые взаимно направлены друг к другу: они находятся не просто в отношениях коммуникативного равенства, а в отношениях экзистенциально-онтологического со-бытия.

Итак, перечислим ключевые признаки диалога как события общения, как встречи личностей: предельная значимость обсуждаемых вопросов; выраженность диалогической интенции (серьезность отношения к происходящему; значимость; готовность услышать); столкновение, встреча, соединение двух сознаний, а не взаимодействие по типу бесконтактного карате: позиции собеседников должны вступить в смысловую связь; приращение смысла в ходе общения; понимание; отношение к собеседнику как к свободной личности, нуждающейся в оправдании своего бытия, а следовательно, в адекватном ответном отклике на себя и поддержке; событийный характер взаимодействия — это общение становится событием для общающихся.

Как мы уже писали ранее, все представления о диалоге можно расположить на условной прямой, один конец которой будет свидетельствовать о лингвистическом его понимании, другой — о металингвистическом. Лингвистическое определение диалога в психологии, хоть и обладает некоторой вариативностью, в целом базируется на представлении об обменном характере речевого взаимодействия и не вызывает особых вопросов. Гораздо более дискуссионным являлось и является металингвистическое представление о диалоге, имеющее много трактовок и часто воспринимающееся отечественной психологией как нечто эзотерическое. Такое положение понятия «диалог» в психологии затрудняет его использование в наиболее аутентичном и глубоком значении.

Мы ставили перед собой задачу рассмотреть популярные в отечественной психологии способы определения понятия «диалог» как феномена общения, показать их сходства и различия между собой, а также степень их близости философии диалога М.М. Бахтина. Мы также хотели осуществить некоторую демистификацию этого понятия и показать, что в каждом случае под ним подразумевается вполне конкретный процесс и качество общения.

В завершении отметим, что тема диалога исключительно широка и практически неисчерпаема. В данной статье мы весьма сузили предмет рассмотрения, но и при таком ограничении предметного пространства многое остается неохваченным.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. Киев: Next, 1994. [Электронный ресурс]. URL: [http://read.newlibrary.ru/read/bahtin\\_m\\_m\\_/page302/problemey\\_tvorchestva\\_i\\_poyetiki\\_dostoevskogo.html](http://read.newlibrary.ru/read/bahtin_m_m_/page302/problemey_tvorchestva_i_poyetiki_dostoevskogo.html)
- Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / прим. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова. М.: Искусство, 1979. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.twirpx.com/file/122741/>
- Воробьева Л.И. Диалог и коммуникация // Московский психотерапевтический журнал. 2006. № 2. С. 5—28.
- Воробьева Л.И. Философия гуманитарной практики // Труды по психологическому консультированию и психотерапии. М.: МГППУ, ПИ РАО, 2009. Вып. 2: Психотерапия. Сознание. Культура / под общ. ред. Ф.Е. Василюка. С. 105—143.
- Дьяконов Г.В. Основы диалогического подхода в психологической науке и практике. Кировоград: РВЦ КГПУ им. В. Винниченко, 2006.
- Дьяконов Г.В. Проблема общения и взаимодействия: диалогический подход // Соціальна психологія. 2004. № 3 (5). [Электронный ресурс]. URL: <http://hpsy.ru/public/x1677.htm>

- Колпакова М.Ю. Диалог как основание психотерапевтической интеграции // Труды по психологическому консультированию и психотерапии. М.: МГППУ, ПИ РАО, 2007. Вып. 1: Гуманитарные исследования в психологии и психотерапии / под общ. ред. Ф.Е. Василюка. С. 102—123.
- Колпакова М.Ю. Духовно ориентированный диалог в выявлении и разрешении внутреннего конфликта у матерей, отказывающихся от новорожденного: дис. ... канд. психол. наук. М.: 1999.
- Копьев А.Ф. К проблеме взаимоотношений консультанта и консультируемого в ходе психологической коррекции // Семья и формирование личности / под ред. А.А. Бодалева. М.: 1981.
- Копьев А.Ф. Индивидуальное психологическое консультирование в контексте семейной психотерапии // Вопросы психологии. 1986. № 4.
- Копьев А.Ф. Психологическое консультирование: опыт диалогической интерпретации // Вопросы психологии. 1990. № 3.
- Копьев А.Ф. Особенности индивидуального психологического консультирования как диалогического общения: дис. ... канд. психол. наук. М.: 1991.
- Копьев А.Ф. Диалогический подход в консультировании и вопросы психологической клиники // Московский психотерапевтический журнал. 1992. № 1.
- Копьев А.Ф. Взаимоотношение «Я» — «Другой» и его значение для практической психологии. К интегративной концепции психологической помощи // Московский психотерапевтический журнал. 1999. № 2.
- Копьев А.Ф. О прототипах психотерапевтического опыта // Труды по психологическому консультированию и психотерапии. М.: МГППУ, ПИ РАО, 2007. Вып. 1: Гуманитарные исследования в психологии и психотерапии / под общ. ред. Ф.Е. Василюка. С. 146—158.
- Копьев А.Ф. О духовно-аксиологических предпосылках монологизма // Труды по психологическому консультированию и психотерапии. М.: МГППУ, ПИ РАО, 2009. Вып. 2: Психотерапия. Сознание. Культура / под общ. ред. Ф.Е. Василюка. С. 144—256.
- Орлов А.Б. Психология личности и сущности человека: Парадигмы, проекции, практики // Учебное пособие для студентов психологических факультетов ВУЗов. М.: Издательский центр «Академия», 2002.
- Флоренская Т.А. Диалог в практической психологии (методология, теория, опыт): автореф. дис. ... докт. психол. наук. [Электронный ресурс] М.: 1993. URL: <http://www.childpsy.ru/dissertations/id/19936.php>.
- Флоренская Т.А. Диалогические принципы в психологии // Общение и диалог в практике обучения воспитания и психологической консультации / под ред. А.А. Бодалева. М.: Издательство АПН СССР, 1987. С. 27—36.
- Флоренская Т.А. Слово и молчание в диалоге // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 1. С. 50—61.
- Флоренская Т.А. Диалог в практической психологии: наука о душе. М.: Владос, 2001.

## THE CONCEPT OF «DIALOGUE» IN PSYCHOLOGICAL RESEARCH OF COMMUNICATION AND THE CONSULTATIVE PRACTICE

*T. TOPOLSKAYA*

This article continues the study published in the Journal of Counselling Psychology and Psychotherapy No.4/2011. Both publications describe the results of theoretical investigations — the differentiation of 6 basic ways of understanding of the concept «dialogue» in psychological studies of communication and psychological practice. In the previous part the five of them were described: dialogue as a form of verbal interaction, dialogue as a shared thinking process, dialogue as a cooperated activity for overcoming contradictions between partners, dialogue as communication based on true motives of partners, dialogue as communication based on the personal style (A. Bodalev) of relationship. This article describes in detail the sixth way of understanding the concept: dialogue as an existential event, as mutual personal meeting (Florenskaya T.A., Kop'yev A.F., Vorob'eva L.I. et al.). Author compares the dialogue approach in counselling (Kop'yev A.F.) and spiritual-oriented approach in psychotherapy (Florenskaya T.A.) also based on the concept of dialogue.

**Keywords:** dialogue, M.M. Bakhtin, dialogue approach in counselling, spiritual-oriented approach in psychotherapy, client, counselor

- Bahtin M.M. Problemy pojetiki Dostoevskogo. Kiev: Next, 1994. [Jelektronnyj resurs]. URL: [http://read.newlibrary.ru/read/bahtin\\_m\\_m\\_/page302/problemy\\_tvorchestva\\_i\\_poyetiki\\_dostoevskogo.html](http://read.newlibrary.ru/read/bahtin_m_m_/page302/problemy_tvorchestva_i_poyetiki_dostoevskogo.html)
- Bahtin M.M. Jestetika slovesnogo tvorchestva / prim. S.S. Averinceva i S.G. Bocharova. M.: Iskusstvo, 1979. [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.twirpx.com/file/122741/>
- Vorob'eva L.I. Dialog i kommunikacija // Moskovskij psihoterapevticheskij zhurnal. 2006. № 2. S. 5—28.
- Vorob'eva L.I. Filosofija gumanitarnej praktiki // Trudy po psihologicheskomu konsul'tirovaniju i psihoterapii. M.: MGPPU, PI RAO, 2009. Vyp. 2: Psihoterapija. Soznanie. Kul'tura / pod obw. red. F.E. Vasiljuka. S. 105—143.
- D'jakonov G.V. Osnovy dialogicheskogo podhoda v psihologicheskoj nauke i praktike. Kirovograd: RVC KGPU im. V. Vinnichenko, 2006.
- D'jakonov G.V. Problema obwenija i vzaimodejstvija: dialogicheskij podhod // Social'na psihologija. 2004. № 3 (5). [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://hpsy.ru/public/x1677.htm>
- Kolpakova M.Ju. Dialog kak osnovanie psihoterapevticheskij integracii // Trudy po psihologicheskomu konsul'tirovaniju i psihoterapii. M.: MGPPU, PI RAO, 2007. Vyp. 1: Gumanitarnye issledovanija v psihologii i psihoterapii / pod obw. red. F.E. Vasiljuka. S. 102—123.

- 
- 
- Kolpakova M.Ju. Duhovno orientirovannyj dialog v vyjavenii i razreshenii vnutrennego konflikta u materej, otkazyvajuvihsja ot novorozhdenного: dis. ... kand. psihol. nauk. M.: 1999.
- Kop'ev A.F. K probleme vzaimootnoshenij konsul'tanta i konsul'tiruемого v hode psihologicheskoi korrekcii // Sem'ja i formirovanie lichnosti / pod red. A.A. Bodaleva. M.: 1981.
- Kop'ev A.F. Individual'noe psihologicheskoe konsul'tirovanie v kontekste semejnoi psihoterapii // Voprosy psihologii. 1986. № 4.
- Kop'ev A.F. Psihologicheskoe konsul'tirovanie: opyt dialogicheskoi interpretacii // Voprosy psihologii. 1990. № 3.
- Kop'ev A.F. Osobennosti individual'nogo psihologicheskogo konsul'tirovanija kak dialogicheskogo obvenija: dis. ... kand. psihol. nauk. M.: 1991.
- Kop'ev A.F. Dialogicheskij podhod v konsul'tirovanii i voprosy psihologicheskoi kliniki // Moskovskij psihoterapevticheskij zhurnal. 1992. № 1.
- Kop'ev A.F. Vzaimootnoshenie «Ja» — «Drugoj» i ego znachenie dlja prakticheskoi psihologii. K integrativnoj koncepcii psihologicheskoi pomowi // Moskovskij psihoterapevticheskij zhurnal. 1999. № 2.
- Kop'ev A.F. O prototipah psihoterapevticheskogo opyta // Trudy po psihologicheskomu konsul'tirovaniju i psihoterapii. M.: MGPPU, PI RAO, 2007. Vyp. 1: Gumanitarnye issledovanija v psihologii i psihoterapii / pod obw. red. F.E. Vasiljuka. C. 146—158.
- Kop'ev A.F. O duhovno-aksiologicheskikh predposylkah monologizma // Trudy po psihologicheskomu konsul'tirovaniju i psihoterapii. M.: MGPPU, PI RAO, 2009. Vyp. 2: Psihoterapija. Soznanie. Kul'tura / pod obw. red. F.E. Vasiljuka. S. 144-256.
- Orlov A.B. Psihologija lichnosti i suwnosti cheloveka: Paradigmy, proekcii, praktiki // Uchebnoe posobie dlja studentov psihologicheskikh fakul'tetov VUZov. M.: Izdatel'skij centr «Akademija», 2002.
- Florenskaja T.A. Dialog v prakticheskoi psihologii (metodologija, teorija, opyt): avtoref. dis. ... dokt. psihol. nauk. [Elektronnyj resurs] M.: 1993. URL: <http://www.childpsy.ru/dissertations/id/19936.php>.
- Florenskaja T.A. Dialogicheskie principy v psihologii // Obvenie i dialog v praktike obuchenija vospitanija i psihologicheskoi konsul'tacii / pod red. A.A. Bodaleva. M.: Izdatel'stvo APN SSSR, 1987. S. 27—36.
- Florenskaja T.A. Slovo i molchanie v dialoge // Dialog. Karnaval. Hronotop. 1996. № 1. S. 50—61.
- Florenskaja T.A. Dialog v prakticheskoi psihologii: nauka o dushe. M.: Vlados, 2001.