

*Мир, который мы переживаем, есть наше дело.  
(Вильгельм Виндельбанд)*

### **Место экзистенциальной психологии среди других психологических подходов**

И все-таки, что же такое экзистенциальная психология? И каково ее место среди других подходов в психологической науке?

В конце марта 2001 г. недалеко от Звенигорода прошла Первая всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии. Конференция выявила необычайно широкий спектр мнений о предмете и методах экзистенциальной психологии. Да и сама трактовка понятия экзистенции значительно различалась в зависимости от личных предпочтений и интересов присутствующих. Тем не менее, сам факт проведения данной конференции и энтузиазм большинства участников позволяют говорить о востребованности в России в настоящее время экзистенциальной тематики.

Данный факт объясняется, на наш взгляд, двумя основными причинами: во-первых, серьезным кризисом, переживаемым психологической наукой, неспособностью традиционной естественнонаучно ориентированной психологии отвечать на запросы современного российского общества; а, во-вторых, особого рода ситуацией, в последние 10-15 лет переживаемой нашей страной, которую вполне можно назвать пограничной ситуацией. Напомним, что именно в пограничных ситуациях [41], ситуациях жизненного кризиса, когда распадается привычный ход событий, рушатся, казалось, незыблемые устои - у человека чаще всего возникают экзистенциальные вопросы, и именно на них не способна давать ответы классическая психология.

И все-таки, что же такое экзистенциальная психология? И каково ее место среди других подходов в психологической науке?

Если разделить общее поле этой самой науки на классическую психологию и неклассическую [1; 9], то экзистенциальная психология окажется на второй половине - вместе с гуманитарной (Братусь Б.С., Василюк Ф.Е., Воробьева Л.И., Розин В.М., Пузырей А.А., Флоренская Т.А.) и органической [11]. Если под классической психологией понимать традиционную академическую науку, ориентированную на естественнонаучный идеал знания, то все перечисленные выше направления можно назвать неклассическими. Можно также обозначить движение от классической

психологии к неклассической в нескольких направлениях - от введения такого изолированного объекта, как психика человека, и изучения его к появлению и укоренению представлений о том, что либо 1) психика каждого конкретного человека является объектом, существующем в одном-единственном экземпляре; либо 2) подобно тому, как это происходило в квантовой механике, объектом изучения должна становиться находящаяся в контакте пара (например, терапевт-клиент), а не отдельный индивид; либо и вовсе 3) понимание неразрывности связи человека с миром, в котором протекает его жизнедеятельность, приводит к отказу в существовании самому понятию "психика" и смещения внимания в сторону другого понятия - "экзистенция".

Гуманитарная психология [4] находится в стадии становления, ее границы еще не до конца очерчены. Появилась она в противопоставлении естественнонаучной парадигме в психологии; характерна попытками интегрировать убежденность в уникальности, неповторимости "духовной жизни" каждого отдельного человека, методы гуманистической психологии и поиски понятий, в которых можно выражать эту самую "духовную жизнь". Здесь на сегодня диапазон широк - от традиционных понятий, описывающих проявления психики в классической психологии, до попыток использования языка православной аскетики. Экзистенциальную психологию отличает от гуманитарной кардинальное смещение предмета рассмотрения - от явлений и проявлений психики человека к самой его жизни, к ее событиям, сосредоточенность на вечных вопросах человеческого существования, таких как совесть, надежда, вера, любовь, смерть, ужас, одиночество, отчаяние, свобода, ответственность и т.д. Оба подхода глубоко укоренены в философских поисках, но если при гуманитарном подходе все же пытаются понять конкретную человеческую духовную, душевную, психическую уникальность, апеллируя к аксиологии и эсхатологии, то при экзистенциальном, как мы уже упоминали, от этого в принципе отказываются.

Мы также считаем целесообразным проводить разграничительную линию между гуманистической психологией и экзистенциальной. Гуманистическая психология сформировалась в виде оппозиции засилью объективизма и пандетерминизма в американской психологии в 60 х гг. прошлого века. Можно полагать, что появление ее - результат освоения американскими психологами феноменологических идей. Ключевым для гуманистической психологии является понимание того, что каждый человек уникален, неповторим. Исходная метафора этого подхода - метафора зерна или желудя [4]. Зерно будет прорасти при наличии соответствующей почвы, влаги, воздуха. Человек будет произрастать при наличии внимания, эмпатии, принятия и т.д. Психику конкретного человека описывать бесполезно, но полезно, осмысленно описывать условия, при которых образуются пары, складывание которых, например, вносит целебные изменения в человеческое самосознание.

В экзистенциальном же подходе, как мы уже упоминали, в центре внимания - не субъект, а его жизнь в неразрывной связи с миром и другими людьми (бытие-в-мире, бытие-вместе). Не эмпатия и принятие другим (терапевтом) являются лечебными факторами, а понимание своей жизненной ситуации, построение отношения к своему будущему, способность принимать ответственные решения, которые при помощи терапевта воспитывает в себе пациент. Сам же по себе контакт с терапевтом -

необходимое, но недостаточное условие для оказания помощи. Причем ответственность в экзистенциальном подходе понимается и как способность отвечать на вызовы бытия, его неожиданные повороты, и как способность держать ответ за результаты своих действий.

Можно только отчасти согласиться с Ирвином Яломом [40, с. 25], что европейская экзистенциальная мысль отличается большими акцентами на трагических аспектах человеческого существования, таких как смерть, изоляция, абсурд, в то время как гуманистическая - более позитивна и акцентирует свое внимание на таких темах, как самоактуализация, встреча, глубинное единство и т.д.

Можно вспомнить хотя бы, что "Любовное отношение человека к человеку" Людвиг Бинсвангера [42], "Я - Ты отношение", "Диалог" Мартина Бубера [5], "Экзистенциальная коммуникация" Карла Ясперса [41] появились задолго до "Встречи" Карла Роджерса [27], а более трагичный оттенок тем европейского экзистенциализма, понимаемых как ключевые для человеческого существования, часто говорит об осмыслении европейцами реальности человеческого бытия в более кардинальном кризисе, чем тот, с которым приходилось встречаться американским экзистенциалистам - ведь ужасы двух мировых войн задели американцев лишь краешком.

Кроме того, важно различать феноменологическую психологию и психологию экзистенциальную [25;30]. Сущность феноменологического подхода в психологии заключается в анализе непосредственных переживаний человека во всей их конкретности и полноте, в стремлении избежать любого рода априоризма, в виде теоретических установок или же схем интерпретации. В феноменологическом подходе утверждается, что в качестве объекта изучения человек принципиально не может быть типологизирован, он всегда персонален, уникален и неповторим.

Основная линия водораздела между феноменологической и экзистенциальной психологией проходит там же, где проходит граница между концепциями Гуссерля и Хайдеггера. Если по Гуссерлю [7; 8] познание направлено хоть и на уникальные и неповторимые, но все же сущности, то в концепции Хайдеггера [33] нет ни субъекта, ни сущностей. Хайдеггер начинает разрабатывать язык, на котором можно обсуждать жизнь человека, не прибегая к сущностям как таковым. В приложении к психологической практике это означает, что феноменолог будет искать в человеке его неповторимую уникальную суть, основную метафору его жизни, будет пытаться уловить, например, какова его уникальная неповторимая судьба. Экзистенциалист же никаких сущностей не ищет, для него нет и не может быть никакой базовой метафоры жизни конкретного человека, в том числе и метафоры его судьбы.

Психолог-экзистенциалист лишь заботится о том, чтобы его пациент был максимально открыт навстречу открывающимся в течение его жизни возможностям. Если же и идет речь о судьбе, то, скорее, о судьбе Бытия и о том, как человек с ней связан.

## **Исторические корни - экзистенциальная философия**

Исторически экзистенциальная психология берет свое начало от экзистенциальной философии. К генеалогическому древу экзистенциализма принадлежат многие знаменитые философы и писатели. В качестве предшественников можно назвать такие выдающиеся фигуры, как Ницше, Бергсон, Виндельбанд, Рикерт, Дильтей, Данте, Лермонтов, Достоевский.

Однако непосредственно начало экзистенциализма связано с именем Серена Кьеркегора (1813-1855). Кьеркегор вышел из Храма и стал фактически светским философом. Что побудило его к такому шагу? Вспомним: XIX век, торжествует естествознание, систематизирующее все и вся, подводящее единичное под общее, всякое особенное явление - под тип, отвергающее все уникальное, неповторимое. Такие естественнонаучные представления начинают становиться расхожими, обыденными. Вспомним XIX век с всеобщим увлечением Гегелем. Попытки открыть и сформулировать глобальные законы всемирно-исторического масштаба, определяющие развитие всего и вся, низводящие человечество до уровня одного из материалов этих грандиозных процессов, не говоря уже об отдельном человеке. А прихожане делятся со своим священником совсем другим, масштаб их переживаний - их собственная жизнь, их волнует она, наполняющие ее события, обсуждают они их другим языком, нежели язык науки с его упрощающей систематизацией, с ее неприятием уникального, неповторимого. Обсуждают они свою жизнь именно как уникальную и неповторимую. И Кьеркегор [13; 14] напоминает философствующим интеллектуалам об этой реальности. Собственно говоря, он первым в европейской философии начинает утверждать, что человеческое существование, "экзистенцию", надо осмысливать совершенно иначе, чем существование природы или существование истории.

Кьеркегор как священник, осмысливающий человеческое существование, все время оказывался перед вопросом, почему прихожан много, а живущих по Законам Божиим - мало? И ему удастся узреть некоторые узловые поворотные моменты в человеческой жизни, своеобразные распутья, открывающие возможность жить далее совершенно иначе, чем жилось до сих пор. Он утверждает, что экзистенция всякого человека изначально "эстетична" - он плывет по волнам своих чувств, своих разнообразных хотений и своих разнообразных опасений; изначально человеческая жизнь страстна, самосознание - гедонистично. Он может так прожить до конца своих дней, но в жизни каждого человека есть такие моменты, когда ему приходится выбирать. И если он готов к тому, чтобы сказать - "это я сам выбрал", а не "это со мной случилось", если он начинает от чего-либо отказываться, говорить чему-либо "нет", обретая ответственность за все последствия делаемых им выборов, то он начинает жить совершенно иной жизнью, жизнью "этической". Существование его становится тревожным и сложным, но, с точки зрения Кьеркегора, и более человеческим, более личностным. Но если живущий такой жизнью человек пытается жить по Христу, то все более и более обнаруживает невозможность это сделать, нехватку своих собственных сил для этого, испытывает отчаяние от недостижимости. И здесь, по Кьеркегору, таится возможность еще для одного кардинального поворота всего строя своей жизни - перехода к "религиозной" жизни. С постоянным упованием на Бога, с Надеждой на него, с вплетением диалогов с Ним в свою жизнь, с опосредованием этими диалогами своих решений.

Таким образом Кьеркегор не только предлагает философам рассматривать то, что замыкается рамками собственной уникальной неповторимой человеческой жизни, "экзистенции", но и вводит представления о возможностях кардинального изменения этой экзистенции в течение жизни. Обретение христианской Веры, с его точки зрения, связано с такими изменениями.

Философские идеи Кьеркегора долгое время оставались невостребованными, пока в начале и в середине XX века человечество вплотную не столкнулось с трагической реальностью двух мировых войн. XX век начинался надеждами на то, что грандиозные успехи технического прогресса создадут материальное изобилие, что либеральные ценности начнут господствовать повсеместно, что изобретение оружия массового уничтожения - пулемета "Максим" - прекратит навсегда войны и т.д. Вместе с обрушением надежд было поставлено под вопрос и то, что их питало. Тысячи обездоленных людей, поставленные жизнью в невыносимые условия существования, пережившие смерть близких, унижение и ужасные формы рабства, требовали иного, нежели оптимистический позитивизм взгляда на человеческую реальность. Именно в это время экзистенциальная проблематика начинает занимать головы философов, именно в это время начинается "Кьеркегор-ренессанс".

Тем не менее, этот "Кьеркегор-ренессанс" не был ренессансом в чистом виде. Обращение к проблематике, затронутой Кьеркегором, прошло через призму феноменологии Э. Гуссерля, оказало огромное влияние на Хайдеггера, на тех философов, которых мы, собственно, привыкли называть экзистенциалистами: Ж.-П. Сартра и А. Камю, Х. Аренда, С. Бовуара, Г. Марселя, М. Мерло-Понти, Н. Абаньяно, К. Ясперса, М. Бубера, П. Тиллиха, М. де Унамуно.

Особое место среди этих ярких и неординарных личностей занимают русские экзистенциалисты. Российскую философию традиционно волновали вопросы, самым тесным образом связанные с центральной темой творчества Серена Кьеркегора - вопросы жизни человека, пытающегося жить по-христиански. Вопросы смысла жизни и смысла смерти, свободы и ответственности, феномена веры. Вспомним хотя бы произведения Ф.М. Достоевского. Особый интерес к экзистенциальной тематике был свойственен Вл. Соловьеву и С. Франку, С. Булгакову и П. Флоренскому, В. Вышеславцеву и И. Ильину, В. Розанову и Е. Трубецкому. Однако мировую известность собственно как экзистенциалисты приобрели два очень непохожих друг на друга, но объединенных огромной жаждой внутренней свободы российских философа - это Николай Бердяев [2] и Лев Шестов [37].

Центральным понятием в творчестве экзистенциалистов является понятие существования, экзистенции. Подходы к трактовке этого понятия у разных авторов значительно различаются, однако в общем виде можно говорить об экзистенции как своего рода противопоставлении системе. Экзистенция не объективируема и нередуцируема, она всегда есть то, что ускользает от понимания посредством абстракций. Как же можно если и не определить, то хотя бы уловить понятие экзистенции? Экзистенция всегда указывает на конечность существования, она всегда есть возможность, например - возможность быть. Экзистенция в этом смысле не есть

сущность; в отличие от животных и растений человек может быть тем, кем он решил быть. Его существование дано как возможность выхода за пределы самого себя в виде решительного броска вперед, через свои мечты, через свои стремления, через свои желания и цели, через свои решения и действия. Броска, всегда сопряженного с риском и неопределенностью. Экзистенция противоположна универсальному миру мертвых, застывших абстракций.

Часто наиболее характерным для экзистенциальной философии как таковой обычно считают тезис Сартра "Существование предшествует сущности" [49]. Однако не все экзистенциалисты безоговорочно принимали этот тезис, в частности Марсель [19] говорил о нерасторжимом единстве сущего и существующего. По Марселю, наше существование просто насыщено всевозможными сущностями. Хайдеггер [33] говорил о том, что бытие предшествует всяким сущностям. И если все сущности - порождение человека, то бытие не таково. Причем бытие Хайдеггера совсем не то, что существование Сартра, о чем он писал, полемизируя с Сартром, в одной из наиболее известных своих статей "Письмо о гуманизме" [34]. Тем не менее, несмотря на упомянутые различия, мы можем говорить о том, что всех экзистенциально-ориентированных философов объединяет протест против эссенциализма в философии, направленного на поиск сущностей, подведение всего уникального, неповторимого, мятущегося, живого под универсальное, обобщающее, абстрактное, мертвое.

Пристальное внимание к собственной экзистенции и нежелание отождествления себя с каким бы то ни было подходом и течением делает любую типологизацию в среде экзистенциалистов чрезвычайно неблагоприятным делом. Тем не менее, при самом общем приближении мы можем выделить ряд оппозиций. Наиболее важная из них, как нам представляется, онтоцентризм (от греч. *ontos* - бытие) и антропоцентризм [16]. Онтоцентрическое направление в центр своего внимания помещает разработку языка, на котором можно изъяснять существование любого конкретного человека, делая акцент на особенностях такого языка, кардинально отличного, скажем, от языка науки. Два наиболее известных варианта такого языка - язык экзистенциалов и язык экзистенциальных измерений человеческого существования. В обоих случаях разрабатываются универсалии, с помощью которых можно понимать и изъяснять существование любого человека. При этом важным является понимание бытия как предзаданной, не человеком создающейся возможности - возможности к изменениям индивидуального человеческого существования. Вспомним - из христианства - про то, что "Дух ходит, где хочет", а также и про то, что в день и час, человеку неведомый, он к нему приходит и от него отходит. Вспомним и про богословскую подготовку Хайдеггера, последовательно отстаивающего такое понимание бытия. В центре же внимания антропоцентрического направления находятся особенности существования конкретного человека в оппозиции к существованию других людей и мира в целом, понимание событий его жизни в рамках его же жизни.

Яркими примерами антропоцентрической позиции могут служить работы А. Камю и Ж.-П. Сартра, онтоцентрической - М. Хайдеггера, П. Тиллиха и Г. Марселя. Онтоцентрическое направление также неоднородно, и в нем выделяется еще одна

оппозиция: с одной стороны М. Хайдеггер, с другой - П. Тиллих и Г. Марсель. У Тиллиха [29] и Марселя [19] более ярко, чем у Хайдеггера, выражено тяготение к использованию ценностных представлений. Так, если для Хайдеггера [34] человеческое существование просто обнаруживает, что существует благодаря не-себе, обнаруживает универсальное бытие как таковое, то у Марселя "человек, достигший однажды свободы, обнаруживает, что должен пожертвовать ее чему-то большему, чем он сам" [19]. Необходимо отметить, что антропоцентрическая позиция Сартра [28] и Камю [12] ставит, но никак не решает вопрос о высших смыслах человеческого существования. В их понимании человеческой жизни свергнуты со своего пьедестала, низведены до уровня одной из многих сущностей Божии заповеди, разрушены традиции, а такая инстанция, как "правильное" (т.е. "как правильно жить", "как правильно поступать"), вообще исчезла. Человеческое существование зачастую становится безосновательным. Трансцендирование теряет смысл. Жизнь становится абсурдом. И именно это может толкать, например, к суициду [12].

Соответственно, личный религиозный опыт экзистенциалистов, придерживающихся онтоцентрического направления, привел их к утверждениям о существовании трансцендентной по отношению к индивиду инстанции, постоянно вопрошающей к нему и призывающей к ответу (Кьеркегор, Хайдеггер, Марсель). В этом направлении для человеческого существования характерен вопрос "верно ли я иду?" и метафора пути. Безосновательность всякого пути для экзистенциалистов, придерживающихся антропоцентрической позиции, порождает вопрос "а стоит ли идти вообще?", а место метафоры занимает пустота (вспомним "Бытие и ничто" Сартра [28]).

Экзистенциализму присуще предельно осторожное обращение с духовным - в противоположность его концептуальному и схематическому членению, свойственному последователям религиозной гностической традиции, к которым, по Буберу [5], можно отнести, к примеру, большинство авторов трансперсональной психологии, онтопсихолога Менегетти [20] и даже К.Г. Юнга с его аналитической психологией. Попытки такого рода объективирования трансцендентного аспекта нашего существования К. Ясперс в одном из своих писем к М. Хайдеггеру назвал "гностическим изничтожением Божественного" [35].

## **Экзистенциальная психология и психотерапия**

В подходе к определению экзистенциальной психологии и ее предмета мы сразу же встречаемся с серьезной проблемой. Практически все известные философы-экзистенциалисты предостерегали от ошибок психологического отношения к экзистенциальной проблематике. Экзистенция укоренена в бытии, а не в психике. В этом смысле экзистенциальная проблематика есть проблематика онтологическая, а не психологическая. Тем не менее, складывается область практики, работающие в которой специалисты обозначают себя как экзистенциальные психологи.

Психология как наука, конечно, не может непосредственно исследовать бытие или экзистенцию. Поэтому экзистенциальная тематика в психологии чаще всего

заключается в исследовании психических процессов, сопровождающих отчаяние и надежду, жизнь и смерть, одиночество и единство, свободу и ответственность, абсурд и смысл, а также любовь, присутствие, вину, верность, заботу, сосредоточенность и др. Обманчивым для психолога зачастую становится универсальность языка экзистенциалов. Кажется, что и переживания - скажем, переживание вины - можно описывать как универсальные, присущие всем индивидам одинаковым образом, или типологизировать по типам личностей, по акцентуациям или еще как-либо. При этом такие психологи-исследователи, берущиеся за экзистенциальную тематику, совершенно не обращают внимания на то, что язык экзистенциалов, в отличие от языка естественных наук, контекстно связан. Это значит, что для экзистенциалиста постичь что-либо в жизни каждого конкретного человека можно только в контексте его конкретной жизни. Таким образом, проводящиеся психологами исследования на экзистенциальную тему дают вполне естественнонаучные результаты, которые невозможно использовать практически действующим экзистенциалистам.

Та же ситуация возникает и когда классически мыслящие психологи, понимая экзистенциальные измерения бытия как систему координат, в которых можно определить место конкретного человека, создают для этих целей специальные тестовые методики. Получаемая таким образом сущность приписывается человеку, что создает и для исследователей, и для практиков вполне классическую ситуацию, от которой, собственно говоря, экзистенциалисты и уходили.

Получает распространение также обозначение себя в качестве экзистенциальных психологами-практиками и психотерапевтами, исповедующими представления о необходимости владения как можно большим набором разнообразных методик и техник для помощи пациенту. Главная проблема для них - определить, какой инструмент необходимо в каждой конкретной ситуации вытащить из инструментального ящика. Эклектика в воззрениях считается достаточным основанием для обозначения себя как экзистенциального психолога. В этом смысле экзистенциальными для них становятся и гипнотерапия, и медикаментозное лечение, и электрошок. Фактически экзистенциальным работающие так специалисты обозначают свой собственный выход за рамки всякой теоретической концептуальной определенности, повышение доверия к собственной интуиции и исповедание прагматики - что здесь-и-сейчас помогло, то и хорошо.

Недаром зачастую в одних профессиональных ассоциациях объединены экзистенциальные и гуманистические психологи, недаром на уже упомянутой конференции в Звенигороде гуманистические психологи были представлены достаточно многочисленно. То, что их объединяет, как раз и отделяет-таки тех и других от поднимающейся волны эклектиков. А именно - неуместность позиции стороннего наблюдателя, врачующего субъекта, каковым в устоявшейся естественнонаучной традиции является психо-лог, феномен "Встречи" психолога и его пациента как значимого события в жизни обоих, сопереживательная включенность психолога в жизнь пациента, невозможность инструментального, субъект-объектного отношения между психологом и его пациентом.

В последнее время в нашей стране также начало распространяться и самообозначение как экзистенциальных психологами, предлагающими своим пациентам осмысливать особенности своего поведения в той или иной ролевой игре, особенности выполнения ими психогимнастических, спортивно-тренировочных, музыкальных, художественных, медитативных и пр. упражнений. При этом ключевым считается инсайт, возникающий у пациента при наделении происшедшего с ним некоторым смысловым значением. Водораздел между такими практиками и экзистенциализмом про-ходит как по уже упомянутой выше линии обязательности включения психолога в жизненный контекст пациента, так и по широте рамок осмысления, по тому, стало ли осмысление непростым и, как правило, немоментальным входом в контекст жизни клиента во всей ее многообразности, или дело кончилось "просветляющим инсайтом".

Быть экзистенциальным психологом, не занимая экзистенциальную позицию, попросту невозможно. Но и быть психологом, будучи экзистенциалистом - по меньшей мере, странно. Можно сказать, что экзистенциальная психология формируется за счет психологов, принимающих экзистенциальную позицию, но еще не осознавших, что собственно психологами они уже называться не могут. Более точно следует говорить, что под названием экзистенциальная психология идет формирование нового философского праксиса.

На наш взгляд, в настоящее время можно выделить два основных направления в формировании экзистенциальной психологии - это прочно укорененное в философской традиции и тесно связанное с психиатрией европейское направление и отпочковавшееся (процесс отпочкования еще не завершился, но идет полным ходом) от гуманистической психологии американское направление. Понятно, что в эпоху глобализации эти границы в достаточной мере условны.

### **Европейская экзистенциальная психология**

Начало европейской экзистенциальной психологии, как и экзистенциальной психологии вообще, обычно связывают с именами двух выдающихся швейцарских психиатров - Людвиг Бинсвангера и Медарда Бос-са [36]; оба они попытались перенести "новую онтологию" Хайдеггера на проблемы изучения индивидуального бытия и собрали богатый эмпирический материал.

Путь Людвиг Бинсвангера лежал от психоанализа Фрейда и феноменологической психологии Гуссерля [8] и далее к Dasein-аналитике Мартина Хайдеггера, которую Бинсвангер провозгласил основой своего метода. Стоит отметить, что Хайдеггер, внимательно ознакомившись с работами Бинсвангера, подверг его довольно суровой критике, утверждая, что Бинсвангер преимущественно остался на гуссерлианских и кантианских позициях и до конца так и не понял постановку его вопроса о бытии. И действительно, в своей концепции априорных экзистенциальных структур, являющихся своего рода смысловыми универсалиями, задающими характер любого возможного опыта, Бинсвангер сильно упрощает Хайдеггера. Тем не менее, нельзя согласиться полностью с Хайдеггером, поскольку в тех местах, где Бинсвангер говорит о структуре

Бытия-в-мире и об экзистенциалах, он действительно прямой последователь Хайдеггера.

Бинсвангера вполне заслуженно считают первым экзистенциальным врачом-психотерапевтом; его санаторий в Кройцленгене стал местом встречи феноменологически и экзистенциально ориентированных ученых и практиков, таких, например, как О. Минковский, Р. Кун, В. Гебзаттель. Интересно отметить, что Бинсвангер настаивал на понимании своего метода экзистенциального анализа именно как научного метода. Результатами его труда стали вошедшие в золотой фонд психиатрии яркие клинические описания психопатий (случаи Э. Вест, Л. Фосс, Илзе и др.) [3; 44]. Применительно к психотерапевтической практике Бинсвангер [43] считал, что осмысление пациентами ущербности своих экзистенциальных априорных структур, или проектов мира, может послужить своего рода базой, опорой для снятия ограничений и исцеления. Кроме того, Бинсвангер [42] развивал, в опоре на Бубера, концепцию любовного бытия-друг-с-другом.

Заметно влияние Бинсвангера на более поздних авторов, например, на Рональда Лэнга - одного из главных столпов движения антипсихиатрии [17]. Это влияние можно проследить вплоть до современных представителей английской ветви экзистенциального анализа, таких как Эмми Ван Дорцен, Майк Хардинг, Эрнесто Спинелли. Позиция одного из самых известных американских экзистенциалистов Ролло Мэя также формировалась под воздействием взглядов Бинсвангера. У Мэя можно обнаружить структуры, очень близкие к экзистенциальным априорным структурам Бинсвангера, однако, в отличие от Бинсвангера, Мэй акцентирует свое внимание на их интенциональном аспекте.

Влияние Бинсвангера прослеживается даже у таких авторов, которые исповедуют весьма отличные от него взгляды. В этой связи целесообразно вспомнить, что концепция Медарда Босса родилась в полемике с Бинсвангером. Кроме того, Виктор Франкл разрабатывал свою димензиональную онтологию [32, с. 8, 71, 128-130] также через критику Dasein-анализа (т.е. прежде всего - экзистенциального анализа Людвига Бинсвангера).

Путь в экзистенциальную психологию Медарда Босса был стремительным и ярким. Он прошел блестящую психоаналитическую подготовку (его учителями были Э. Джонс и К. Хорни), в течение года его анализировал сам Фрейд, несколько лет он посещал семинары Юнга. Ознакомившись с работами Бинсвангера, Босс окончательно выбрал для себя путь экзистенциального анализа. Влияние Бинсвангера довольно ощутимо в ранних послевоенных работах Босса. Тем не менее, увлечение Бинсвангером у Босса также длилось недолго. Обнаружив несоответствие между концепцией Бинсвангера и философией Хайдеггера, Босс лично знакомит-ся с опальным в то время философом и в сотрудничестве с ним начинает разработку "подлинного" Dasein-анализа, цель которого заключается в том, чтобы раскрыть, освободить человека для того, чтобы тот мог максимально полно "переводить вещи, события, феномены из состояния сокрытости в состояние явленности" (другими словами - для максимально полной реализации человеком своих возможностей).

Вслед за своим учителем Хайдеггером Босс пытается преодолеть субъект-объектную дихотомию. В соответствии с этим он призывает к радикальной перестройке всей системы знания о человеке и всех культурных практик. В своей работе "Dasein-аналитические основания психологии и медицины" (1971) (английскую версию этой работы "Existential foundations of medicine and psychology" см. [45]) Босс подробно раскрывает основные экзистенциалы человеческого существования, т.е. те данности, без которых человеческое существование невозможно как таковое. Это Пространственность, Темпоральность, Телесность, Событийность в совместном мире (Бытие-в-мире), Настроенность, Историчность (Историческая память), Смертность (Бытие-к-смерти). Кроме того, в этой же работе Босс пытается прописать основные направления трансформации психологии как науки о человеке, продвижение в которых может сделать ее подлинно экзистенциальной:

- Первый вектор - движение от понимания тела в качестве физического организма к идее телесности.
- Второй вектор - от понятия психики к человеческому бытию-в-мире.
- Третий вектор - от концепта сознания к фундаментальной открытости человеческого существования.
- Четвертый вектор - от психического бессознательного к фундаментальной "сокрытости".
- Пятый вектор - от понятия влечения к человеческой возможности специфическим образом относиться к окружающему миру.
- Шестой вектор - от психических инстанций (агентов) к экзистенциальному пониманию человеческих способов поведения.
- Седьмой вектор - от эмпатии к постижению того, как люди непосредственно понимают друг друга.
- Последний, восьмой, вектор - от психических причин и психодинамики к пониманию мотивационных контекстов [45].

Значительный вклад в экзистенциальную психологию внесли также такие философы, как Карл Ясперс и Жан-Поль Сартр, поскольку оба уделяли психологической проблематике самое пристальное внимание. В творческой биографии Карла Ясперса следует выделить один существенный с экзистенциальной точки зрения момент. С раннего детства Ясперс страдал тяжелой формой легочного заболевания (тяжелые бронхоэктазы с сердечными декомпенсациями). Будучи студентом-медиком, он отпустил себе в соответствии с теорией только десять лет жизни. Восприняв это стоически, он приступил к самолечению с помощью строгих режимов. В то же время он начал напряженно работать, чтобы достичь как можно больших высот мысли до того момента, когда его настигнет смерть.

Поэтому в написание "Общей психопатологии" (1913) он вложил все, что мог, и всегда признавал, что эта работа была его самым значительным достижением. Позже он неоднократно возвращался к правке текста в соответствие с новыми научными данными. "Общая психопатология" Ясперса [41] неоднократно переиздавалась и до сих пор

считается одной из самых значительных работ в психиатрии. И хотя собственно экзистенциальной проблематике в "Общей психопатологии" уделено не так много места, тем не менее уже в ней заметна основная экзистенциальная тематика Ясперса - концепция всеобъемлющего и прояснение экзистенции в пограничных ситуациях. Влияние Ясперса на дальнейшее развитие феноменологической и экзистенциальной мысли остается до сих пор недооцененным. Между тем, практически все основные линии дальнейшего развития экзистенциальной психологии, включая экзистенциальный анализ Бинсвангера с его экзистенциальными априорными структурами, так или иначе уже обозначены в работах Ясперса и, прежде всего, в его "Общей психопатологии". Его патографические описания выходят за рамки сугубо феноменологического исследования и являются, в некотором роде, предвестниками последующих классических случаев экзистенциального анализа.

Влияние Жана-Поля Сартра на экзистенциальную психологию также весьма значительно. Помимо философских и литературных произведений, принесших ему мировую известность, Сартр неоднократно обращался в своем творчестве и к непосредственно психологической тематике в таких работах, как "Воображение" (1936), "Эскиз по теории эмоций" (1939), "Феноменологическая психология воображения" (1940). Именно Сартр призвал пойти дальше Фрейда - от психоанализа к экзистенциальному анализу, целью которого должен быть выход к "настоящему несводимому". Сам Сартр под этим "несводимым" понимал некий первоначальный проект, своего рода матрицу смыслов - практически в том же самом ключе, что и Бинсвангер. Данный проект, согласно Сартру, в какой-то момент времени был выбран человеком; задача аналитика определить момент выбора и понять, в чем суть этого проекта.

Сартр говорил о том, что "экзистенциальный психоанализ пока еще не нашел своего Фрейда". Кстати говоря, Джекоб Нидлман [24] полагал, что именно в лице Людвиг Бинсвангера экзистенциальный психоанализ своего Фрейда уже нашел. Тем не менее, уже ретроспективно, ничуть не умаляя вклад Бинсвангера в экзистенциальную психологию, нам трудно согласиться с мнением Нидлмана. Сам же Сартр небезуспешно решал задачу экзистенциального анализа, опираясь на литературные средства. Объектами его исследования стали жизнеописания Бодлера, Стендаля, Жана. Не обошел своим вниманием Сартр и самого основателя психоанализа, написав пьесу и сценарий к фильму о Фрейде [28]. Влияние Сартра можно проследить в работах представителей американской гуманистической психологии, в том числе американской ветви экзистенциальной психологии (Р. Мэй, И. Ялом и др.). Философия Сартра также оказалась близкой антипсихиатрическому движению 1960 х гг.

Одной из самых влиятельных фигур в современной экзистенциальной психологии и психотерапии является Виктор Франкл. Во время Второй мировой войны Франкл находился в качестве заключенного в немецком концлагере. Глубокий духовный опыт этого события в корне изменил его взгляды на смысл человеческой жизни. Франкл разработал собственное учение, в котором было постулировано, что основной движущей силой существования личности выступают поиски смысла собственного существования; что само человеческое существование может считаться человеческим лишь в той мере, в

которой в нем присутствует смысл.

При отсутствии этого смысла возникает экзистенциальный вакуум, проявляющийся в виде невроза ("ноогенный невроз"). На основе этих идей он разработал комплекс психотерапевтических мероприятий, названный им логотерапией. Поверхностное знакомство с концепцией Франкла часто приводит к недопониманию. Когда Франкл говорит о поиске смысла, смысл для него не есть нечто, что человек придумывает, либо изобретает, либо выбирает, например, как это присутствует в концепции первоначального выбора проекта мира у Сартра (см. [31, с. 256-257]). По Франклу, смысл не есть определенная семантическая единица, за семантическим аспектом лежит нечто большее, ядро смысла, уходящее в трансцендентную по отношению к человеку духовную сферу.

Не случайно он называет свой подход не "смыслотерапия", а "логотерапия", т.е. "терапия с точки зрения духовного" [31, с. 225]. По процедуре экзистенциальный анализ Франкла может напоминать фрейдовский психоанализ. Однако разница заключается в том, что в психоанализе осознанным становится инстинктивное, а в экзистенциальном анализе - духовное: "...в экзистенциальном анализе речь идет о человеческом бытии не как о существовании, влекомом инстинктами, а об ответственном бытии, именно о - духовной! - экзистенции" [31, с. 224]. Таким образом, то, что становится предметом сознания в логанализе, не есть нечто инстинктивное, близкое к психоаналитическому "оно" (Id), - это наше собственное "Я". Человек приходит к осмыслению самого себя - в своей личностной полноте, в единстве времен своей жизни, в том числе и в единстве со своим будущим.

Весомый вклад в развитие европейской психологии внес ученик Франкла Альфрид Лэнгле, Президент Общества экзистенциального анализа и логотерапии в Вене. В течение последних двадцати лет Лэнгле предпринимает активные попытки по институализации метода экзистенциального анализа и его распространению. Однако тщательное изучение его работ позволяет говорить о том, что Лэнгле не столько развил экзистенциальный анализ и логотерапию Франкла, сколько разработал свой собственный метод. По крайней мере, это касается его теоретической базы. И хотя Лэнгле "берет" у Франкла очень многое, в частности его "димензиональную онтологию<sup>1</sup>", он существенно расходится с ним в понимании смысла и духовного измерения бытия. Лэнгле вводит понятие "экзистенциального смысла", который он локализует в самом человеке, акцентируясь на уникальности и неповторимости конкретного индивидуального бытия, зачастую предавая забвению сам факт наличия уникального и неповторимого чужого бытия, сложную бытийную связность. Можно наблюдать, как онтоцентрическая позиция Франкла сдвигается в случае Лэнгле к антропоцентрической.

Данная мысль подтверждается и развиваемыми Лэнгле представлениями о мотивациях. У процесса поиска осмысленности человеком своей собственной жизни, по Лэнгле, есть условие - сначала я должен принять, признать и полюбить себя, и только на этой основе я смогу произвести свой поиск. Такая позиция контрастирует с позицией М. Босса в Dasein-анализе, центр которой переносится на других и в целом на Бытие: не моя собственная защищенность и не мое переживание собственной ценности являются

базисными условиями и мотивами моего существования, а моя настроенность на не-свое бытие, открытость по отношению к нему, моя выдвинутость вперед - неравноценность своему собственному бытию. Очевидно, эта позиция Лэнгле расходится и с позицией Франкла, ведь в его концепции полнота жизни неразрывно связана с трансцендентным по отношению к человеку Сверхмиром, Сверхсмыслом, Богом. Если для Лэнгле вопрос звучит как "я есть (я здесь); что из этого следует?", то для Франкла собственно "я есть, я человек" начинается только тогда, когда я реализую обретенный мною трансцендентный по отношению ко мне смысл".

В завершение хотелось бы упомянуть еще одно имя, к сожалению известное гораздо меньше - это немецкий экзистенциальный психолог и психотерапевт Калффрид фон Дюркхайм, основатель метода экзистенциально-инициальной психотерапии. Лейтмотивом терапевтического подхода Дюркхайма является утверждение реальности в человеческом бытии духовного (трансцендентального) опыта, в связи с чем он неоднократно использует термин "трансцендентальный реализм". В его подходе присутствует процедура, во многом похожая на логанализ Франкла и в тоже время имеющая существенные отличия. Посредством выполнения ряда стандартных упражнений (гимнастических - заимствованных из восточных единоборств и оздоровительных систем, а также музыкальных, рисовательных и др.), проводится экспликация наличной формы существования (формы Я в терминах Дюркхайма) пациента с точки зрения его "прозрачности для Сути". Причем под сутью понимается само бытие [10, с. 16]. Таким образом, ключевым для Дюркхайма становится понятие "Прозрачность". Для Дюркхайма именно Прозрачность индивидуального бытия есть необходимое условие, при котором возможно трансцендирование, при котором возможно осмысление своего существования.

Дюркхайм выделяет еще одно понятие, сходное с Прозрачностью - Собранность (сосредоточенность). По Дюркхайму, без обретения Собранности невозможно обретение Прозрачности. Культивированием собранности индивидуального бытия пронизана вся практика экзистенциально-инициальной терапии. В своем подходе к Собранности Дюркхайм также перекликается с М. Боссом и Г. Марселем. "Когда я забываю, я всегда забываю часть себя самого", - говорит Босс [45]. "Я лично убежден, что не может быть онтологии или, иначе, восприятия онтологического таинства, в какой бы то ни было мере, кроме как для человека, способного сосредоточиться" - утверждает Марсель [19, с. 85].

Нелишне заметить, что достижение прозрачности-правдивости и сосредоточенности - важный элемент и в православной аскетике. Кардинальным отличием концепции Дюркхайма от других экзистенциальных школ является акцент на невербальных аспектах опыта бытия. Важная особенность Дюркхайма - его утверждение о том, что Собранность и Прозрачность словесно не выразимы, не осмысливаемы. В этой связи не случайно активное использование им всевозможных невербальных тренировочных упражнений. Фактически же Дюркхайм ставит перед экзистенциалистами вопрос более широкий, чем вопрос о Собранности и Прозрачности - вопрос о том, что "говорящий мир", являющийся, по словам ученицы М. Босса Хейди Бреннер [46, р. 142], основным медиумом в терапевтическом контакте у экзистенциальных психотерапевтов, далеко не

всегда способен охватить и выразить ту реальность бытия, которую они пытаются охватить и выразить.

## **Американская экзистенциальная психология**

Американская ветвь экзистенциальной психологии гораздо в меньшей степени, чем европейская, вырисовывается на пестром фоне психологических и психотерапевтических школ американского континента. Теснее всего она переплетается с мощным стволом американской гуманистической психологии. Экзистенциальные нотки довольно отчетливо звучали в работах основателей этого оппозиционного бихевиоризму и психоанализу направления - Карла Роджерса, Джеймса Бюдженталя и Абрахама Маслоу<sup>1</sup>.

Самые крупные фигуры, которые, собственно, и ассоциируются с американской экзистенциальной психологией - Ирвин Ялом и Ролло Мэй - также, хотя и выделяя себя из общего русла гуманистической психологии и психотерапии, тем не менее достаточно ясно говорят о тесной с ней связи [23; 40]. Дж. Бюдженталь уже в названии своего подхода (экзистенциально-гуманистическая психотерапия) акцентирует свою неразрывную связь с гуманистическим направлением [6].

Ролло Мэй в какой-то степени смягчает позицию европейских экзистенциалистов, и все же она не перестает быть экзистенциальной. Цель экзистенциальной психотерапевтической практики, по Мэю, - это принятие пациентом жизни такой, какая она есть, и максимально полное ее проживание. Позиция Мэя в экзистенциализме - это утверждение, вслед за Бинсвангером, существования априорных экзистенциальных структур. При этом основное внимание Мэй уделяет априорным структурам интенциональности, то есть направленности человеческого бытия за свои пределы. И вообще, влияние Бинсвангера на Мэя трудно переоценить. Не случайно в первую очередь ему (а во вторую - Э. Минковскому) Мэй посвящает свою эпохальную "Existence" [48]. В оценке концепции М. Босса в предисловии к той же "Existence" Мэй, на наш взгляд, допускает ряд ошибок принципиального характера. Корни этих ошибок кроются, по-видимому, в недопонимании им метода Хайдеггера. Например, Мэй склонен отождествлять "интенциональность" Гуссерля и "заботу" Хайдеггера, что видно из его работы "Любовь и воля" [22]. Подобно Бинсвангеру Мэй, несмотря на обилие хайдеггерианских терминов, остается преимущественно на гуссерлианских позициях. Он не понимает (или не принимает) поворота Хайдеггера от конкретности бытия конкретного человека к не-своему бытию, к бытию как таковому. Более того, Мэй в своей концепции мифа делает еще один шаг в сторону не только от Хайдеггера, но и от Гуссерля - шаг в сторону французских структуралистов.

Ролло Мэй в какой-то степени смягчает позицию европейских экзистенциалистов, и все же она не перестает быть экзистенциальной. Цель экзистенциальной психотерапевтической практики, по Мэю, - это принятие пациентом жизни такой, какая она есть, и максимально полное ее проживание. Позиция Мэя в экзистенциализме - это утверждение, вслед за Бинсвангером, существования априорных экзистенциальных

структур. При этом основное внимание Мэй уделяет априорным структурам интенциональности, то есть направленности человеческого бытия за свои пределы. И вообще, влияние Бинсвангера на Мэя трудно переоценить. Не случайно в первую очередь ему (а во вторую - Э. Минковскому) Мэй посвящает свою эпохальную "Existence" [48]. В оценке концепции М. Босса в предисловии к той же "Existence" Мэй, на наш взгляд, допускает ряд ошибок принципиального характера. Корни этих ошибок кроются, по-видимому, в недопонимании им метода Хайдеггера. Например, Мэй склонен отождествлять "интенциональность" Гуссерля и "заботу" Хайдеггера, что видно из его работы "Любовь и воля" [22]. Подобно Бинсвангеру Мэй, несмотря на обилие хайдеггерианских терминов, остается преимущественно на гуссерлианских позициях. Он не понимает (или не принимает) поворота Хайдеггера от конкретности бытия конкретного человека к не-своему бытию, к бытию как таковому. Более того, Мэй в своей концепции мифа делает еще один шаг в сторону не только от Хайдеггера, но и от Гуссерля - шаг в сторону французских структуралистов.

Ирвин Ялом пытается строить свою концепцию, во многом отталкиваясь от классического фрейдовского психоанализа в критическом его осмыслении. В частности, отталкиваясь от психодинамики Фрейда, Ялом приходит к своей собственной концепции экзистенциальной динамики; от фрейдовской концепции механизмов психологической защиты - к своим положениям о специфических механизмах "экзистенциальной" защиты. Такие способы работы Ялома, как дозированное погружение пациента в болезненную тему, например в тему смерти, отдают методами работы бихевиористов. Акцент на необходимости "создания своего собственного мира" и придания (изобретения) собственного уникального смысла заметно сближает идейную позицию Ялома с позицией Ж.-П. Сартра, жесткость и пессимистичность которой в некотором роде смягчается общими гуманистическими установками, такими как эмпатия, безусловное принятие, стремление установить максимально близкие и доверительные отношения в процессе терапии. И, тем не менее, эта трагичность одиночества в концепции Ялома звучит довольно явственно. Можно говорить о том, что терапевт в экзистенциальной психотерапии Ялома воспитывает в пациенте стоическое отношение к базовым экзистенциальным проблемам. В ряде его высказываний звучит голос, если можно так выразиться, гуманистически облагороженного Ф. Ницше, которого Ялом очень любит цитировать и даже посвящает ему целую книгу ("Когда Ницше плакал") [38].

Все вышесказанное подводит нас к тому, чтобы локализовать подход Ялома в антропоцентрическом направлении экзистенциальной психологии и психотерапии. В центре его внимания всегда находится бытийствующий человек, а не само бытие, выходящее за его рамки, как это бывает в случае онтоцентрических подходов. Ялом не делает и даже не пытается делать шагов к анализу способов существования конкретного человека, не исходящих из него самого. Его попытки постепенного и последовательного погружения пациентов в экзистенциальные проблемы с целью выработки своего рода "экзистенциального иммунитета", как уже указывалось ранее, очень напоминают методологию работы бихевиористов по выработке того или иного навыка. В этом удивительном смысле Ялома можно назвать "экзистенциальным бихевиористом". Бесспорной заслугой Ялома является разработка богатого методического аппарата экзистенциальной психотерапии, в особенности групповых

форм работы; его книга "Теория и практика групповой психотерапии" [39] до сих пор является одним из базовых учебников в этой сфере.

Джеймса Бюдженталю гораздо с меньшей определенностью можно отнести к экзистенциальному направлению. С одной стороны, в его книгах мы видим проработку таких экзистенциалов, как присутствие, интенциональность; попытку осмыслить сопротивляющееся бытие. При этом в своих подходах к бытию он занимает вполне антропоцентрическую позицию. Однако в своей практике он часто апеллирует не к особенностям бытия человека, а к особенностям его сознания и самосознания, уходя в сторону от экзистенциализма. При этом и там, где Бюдженталь экзистенциалист, и там, где он психолог, в его воззрениях отсутствует то, что Франкл обозначает как "ноологическую сферу бытия" [31], Мамардашвили - как "высшие объекты" [18], что сближает его с Сартром.

Бюдженталь тотально относителен в понимании происходящего. Это демонстрирует, в частности, его подход к интерпретации сновидений<sup>1</sup>, где интерпретация следует из интуитивного видения психолога здесь-и-сейчас достигнутого им терапевтического контакта. В этом текучем бытии у Бюдженталю мало места хотя бы для островков стабильности. В развертываемых Бюдженталем представлениях о сопротивлении ясно звучит психоаналитическая традиция, в частности, просвечивают взгляды В. Райха, а в конструктах "Я-Мир" и вообще в самом подходе к структурированию материала чувствуется влияние Дж. Келли.

## Резюме

Конечно, исключительно названными авторами экзистенциальная психология и психотерапия (в данной статье в наши задачи не входил анализ различий между ними) как таковые не исчерпываются. Однако эти имена - своего рода звезды, по которым угадываются контуры становящегося и формирующегося в современной психологии нового неклассического направления - психологии экзистенциальной. Ее выход на арену мировой психологии, на наш взгляд, обусловлен вызовом времени. Именно экзистенциальная психология, как ни какая другая, настроена на этот вызов отвечать. Именно экзистенциальная психология, как никакая другая, нацелена на самые важные вопросы в жизни человека, то есть именно на те вопросы, от ответов на которые напрямую зависит, как сложится или как не сложится человеческая жизнь, состоится она или нет. Это любовь и смерть, свобода и ответственность, вера и сомнение, надежда и отчаяние, одиночество и всеохватывающее единство, смысл и бессмысленность, мужество и решительность, собранность и открытость и т.д.

Экзистенциальная психология - это практическая психология, и не случайно в этой связи, что почти все ее видные представители - это практикующие психологи и психотерапевты. Она имеет свои собственные методы - это феноменологический и экзистенциальный анализ. Мощная, как ни в каком другом подходе, философская база позволяет ей проводить методологический анализ других психологических концепций и эксплицировать их собственную методологию и философию.

Тем не менее, несмотря на все вышесказанное, вряд ли мы можем рассчитывать на пышный расцвет и всеобщую популярность экзистенциальной психологии и психотерапии в ближайшее время. Экзистенциальная психология зачастую ставит перед человеком вопросы об изменениях в его жизни, а изменение жизни - процесс, требующий значительных усилий, а иногда и жертвенности. Всегда найдутся средства, быстро и эффективно снимающие симптомы, но оставляющие нетронутыми корни болезни. Экзистенциальная психотерапия - это именно та терапия, которая занимается корнями болезни, хотя и не в причинном, не в каузальном смысле, скорее в смысле жизненной среды ее возникновения и обитания, скорее в смысле того, что ее подпитывает и подпитывает. Клиентами экзистенциальных терапевтов могут быть практически все страдающие люди, а не только, как это принято считать, пациенты в состоянии так называемого экзистенциального кризиса, связанного с поиском смысла жизни, а также люди с экзистенциальной болью, после очень серьезных психических травм. Более того, поскольку экзистенциальная психотерапия - это терапия, способствующая более полному и более свободному проживанию жизни, - мало кому она может быть не показана.

## ЛИТЕРАТУРА

- Асмолов А.Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. М.: Ин-т практической психологии; Воронеж: МОДЭК, 1996.
- Бердяев Н.А. Самопознание. М.: Книга, 1991.
- Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. М., 1999.
- Братусь Б.С. Опыт обоснования гуманитарной психологии // Вопросы психологии. 1990. № 6.
- Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 15-84, 233-341, 418-421.
- Бюдженаль Дж. Искусство психотерапевта. СПб.: Питер, 2001.
- Гуссерль Э. Амстердамские доклады // Логос. 1992. № 3. С. 62-80.
- Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994.
- Дорфман Л.Я. Эмоции в искусстве. М.: Смысл, 1997.
- Дюркхайм К. О двойственном происхождении человека. СПб.: Импакс, 1992.
- Зинченко В.П., Моргунов Е.Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. М.: Триола, 1994.
- Камю А. Творчество и свобода: Сборник: Пер. с франц. М.: Радуга, 1990.
- Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Ростов н/Д: Феникс, 1998.
- Кьеркегор С. Страх и трепет: Пер. с дат. М.: Республика, 1993.
- Летуновский В.В. Экзистенциальная парадигма и проблема понимания // 5-ая Международная конференция "Психология, педагогика и социология чтения". Материалы сообщений. М., 2001.

- Летуновский В.В. Экзистенциальный анализ. Перспективы метода в психологической практике // 1-ая Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии. Материалы сообщений. М., 2001.
- Лэнг Р. Разделенное Я. Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1995.
- Мамардашвили М. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000.
- Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. М., 1995.
- Менегетти А. Введение в онтопсихологию. Пермь, Хортон Лимитед, 1993.
- Мэй Р. Искусство психологического консультирования. М.: Класс, 1999.
- Мэй Р. Любовь и воля. М., 1997.
- Мэй Р. Шаги психотерапии: из времен гигантов в сегодняшний день // Эволюция психотерапии: Т. 3. М., 1998. С. 280-289.
- Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Людвиг Бинсвангера // Бытие в мире. М., 1999. С. 17-127.
- Олишевский С.Е. Гуманистическая психология и феноменологический подход // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. М., Смысл, 1997. С. 55-67.
- Пузырей А.А. Послесловие к книге Зоценко "Повесть о разуме". М., 1990. С. 160-183.
- Роджерс К. Консультирование и психотерапия. М., ЭКСМО Пресс, 2000.
- Сартр Ж.-П. Фрейд. СПб., 2000.
- Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М., 1995.
- Улановский А.М. Феноменологическая и экзистенциальная установка в психотерапии // 1-ая Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии. Материалы сообщений. М., 2001. С. 95-97
- Франкл В.Э. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. СПб.: Речь, 2000.
- Франкл В.Э. Психотерапия на практике. СПб.: Речь, 2000.
- Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1993.
- Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. М.: Республика, 1993.
- Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка 1920-1963 гг. М., 2001.
- Холл К., Линдсей Г. Экзистенциальная психология // Теории личности. М.: КСП+, 1997, С. 307-344.
- Шестов Лев. Апофеоз беспочвенности. М., 1992.
- Ялом И. Когда Ницше плакал. М., 2001.
- Ялом И. Теория и практика групповой психотерапии. СПб., Питер, 2000.
- Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М.: Класс, 1999. С. 5-33, 231-340.
- Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997.
- Binswanger L. Ausgewahlte Vortrage und Aufsätze von. Bern, 1947. Bd. I, S. 97.
- Binswanger L. Existential analysis and psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy. N.Y.: E.P. Dutton Co, 1962. P. 17-23.
- Binswanger L. The case of Ellen West // R. May, E Angel, and H.F. Ellenberger (Eds.). Existence. N.Y.: Basic Books, 1958. P. 237-364.
- Boss M. Existential foundations of medicine and psychology. N.Y: Jason Aronson, 1979.

- Brenner H. The Self Understanding of the Psychotherapist // Humanistic Psychologist. 1988. # 16. P. 141-152.
- Maslow A. Toward a psychology of Being. N.Y.: Van Nostland Reinhold Company 1968.
- May R., Angel E., Ellenberger H.V. Existence: A New Demotion in Psychiatry and Psychology. N.Y.: Basic Books. 1958.
- Sartre J.-P. Being and Nothingness. N.Y., 1956.
- Tillich P. Existentialism and psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy. N.Y.: E.P. Dutton Co. 1962. P. 3-16.