

**Т. С. Горячая**

канд. психол. наук

**“ВНУТРЕННИЙ ДИАЛОГ” И “ВНУТРЕННИЙ КОНФЛИКТ”  
В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ И В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ  
ТЕОРИИ ЛИЧНОСТИ**

В статье делается попытка прояснения сходства феноменологии “внутреннего конфликта” в психоаналитической теории личности и проблемы “внутреннего диалога”, “духовной брани” в христианском богословии, и прежде всего нахождения общих точек соприкосновения религиозных и психологических воззрений на природу изучаемого феномена.

**Ключевые слова:** внутренний конфликт, внутренний диалог, духовная брань, христианское богословие, психоанализ.

Проблема внутреннего конфликта является одной из актуальнейших проблем в психологии личности. На протяжении вот уже многих десятилетий психологи и психотерапевты разных психотерапевтических школ и направлений пытаются решать эту проблему [1, 4, 10, 11, 13, 16], зачастую успешно, своими методами и техниками, но всё же эта проблема стоит достаточно остро и остаётся открытой. В связи с тем, что религия в жизни посткоммунистического общества имеет всё большее значение и наблюдается тенденция к сближению религиозных взглядов, в литературе появляются работы, связывающие психологическую и религиозную точки зрения на природу человека (М. Ю. Кондратьев, А. В. Лоргус, В. А. Пономаренко, М. Р. Розин, В. И. Слободчиков, Х. Фридман, Т. Де Чикко, О. С. Чабан) [8, 9, 17] и, в частности, на природу внутреннего конфликта (А. А. Гостев, Б. Г. Херсонский) [3, 15]. Разработка этой проблемы обусловлена, во-первых, необходимостью обогащения теории вопроса, подчёркивая роль богословия в истории психологической мысли. Во-вторых, имеет чисто практическое значение: помогает психологу понять своего религиозного клиента — как опосредуются его психологические проблемы в системе религиозного опыта.

**Цель** нашей работы — прояснение сходства феноменологии “внутреннего конфликта” в психоаналитической теории личности и проблемы “внутреннего диалога”, “духовной брани” в христианском богословии и, прежде всего, нахождение общих точек соприкосновения религиозных и психологических воззрений на природу изучаемого феномена.

Обратим внимание на параллель, которая прослеживается в текстах психологических и богословских. Остановимся на толковании понятия “конфликт” — от латинского — *conflictus* — столкновение. Внутриличностный конфликт, согласно психологическому словарю, это порождение амбивалентных стремлений субъекта. В сущности, все теоретики личности, любой веры и убеждений, полагают, что в личности действуют противоречивые

тенденции, которые могут вступать в конфликт [4, 13, 16]. В современных научных психологических текстах используются следующие термины, относящиеся к внутреннему конфликту: внутриспсихический, внутриличный, интрапсихический, невротический и т. п. Психология практически не использует иные термины, в том числе и те, которые подаются в Святом Писании и трудах Святых Отцов. В Святоотеческом писании встречается много выражений, имеющих отношение к психологии внутреннего конфликта и не обозначенных специальной терминологией. Несмотря на это, анализ их содержания в контексте позволяет сделать вывод о том, что в психологии феноменология “внутреннего конфликта” может пониматься так же, как в богословской антропологии феноменология “духовной брани”, “внутреннего диалога”, “духовной битвы”.

Перейдём к рассмотрению взглядов, принципов, суждений и т. п., которые являются общими для психоанализа и христианской антропологии относительно изучаемого феномена. Существует **единый взгляд на сущность внутреннего конфликта**, его неосознаваемую природу, **общий взгляд на проблему души и тела** (плоти и духа).

В богословской антропологии для обозначения внутреннего конфликта чаще используются понятия: “духовная брань”, “духовная битва”, “внутренний диалог”. Брань — это спор, противостояние, состязание, словесная война (*Еф. 6:10-18*). Аскеза значит: “упражнение”, “борьба” [5, 6, 7, 15]. Духовной брани нужно учиться (*Пс. 17:35*). Духовная брань — это духовный конфликт, интенсивное противостояние, противодействие между двумя противниками.

Как утверждает один из самых выдающихся православных богословов XX века Оливье Клеман, “битва духовная более жестокая, чем сражение между людьми. Призыв к свободе человека, к его способности “доброго делания”. Способности стать личностью, то есть через участие в великой метаморфозе Христовой преобразить в Духе Святом своё отношение к данному природой материалу: к своей генетической наследственности, психологической и социальной обусловленности, а значит — и самой материи” [7].

Для создания адекватной картины личности, говорит Ролло Мэй (2001), мы должны принимать во внимание то напряжение, которое существует в человеческой природе между тем, что он есть, и тем, кем он должен быть... с теологической точки зрения это выглядит как противоречие между греховностью человеческой природы и ответом перед универсальной структурой, перед Богом [11]. Это противоречие несовместимых представлений (в современной психологии носит название — “когнитивный диссонанс”) — и есть внутриличный когнитивный конфликт, сущность которого раскрывается в послании Апостола Павла к Римлянам: *Ибо не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр. А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живёт во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу...*

*Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху [2].*

Б. Херсонский отмечает: “этот постоянный “внутренний диалог” или, вернее, “внутренняя битва” — в условиях полного уединения (современные психологи говорили бы о “социальной депривации”) явно обнажал противоборствующие силы человеческой психики, противоречил самой идее внутриспихического единства. “Я” пустытника оказывалось расколотым. Обретение новой гармонии оказывалось мучительным процессом” [15].

Сущность конфликтных элементов душевной жизни человека прослеживается и в Святоотеческих трудах. Святитель Антоний Великий утверждал:

*...если и душа, попав в волны и кружение течений жизни, сама не вырвется из-под плотолюбия и не познает самой себя, именно, что она, будучи божественной и бессмертной, соединена с вещественным телом, маловерным, многострастным и смертным только на испытание, и позволит себе увлечься плотскими страстями на пагубу себе; то, как презирающая себя саму, пьяная неведением и о себе не заботящаяся, погибает и остаётся вне круга спасаемых. Ибо тело, подобно реке, часто увлекает нас к непотребным удовольствиям...*

*Человек по уму соприкасается с неизреченной божественной силой, а по телу имеет сродство с животным [5].*

В трудах Святителя Василия Великого также раскрывается сущность внутреннего конфликта: *...Ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся (Гал. 5,17), то смотри, чтобы тебе, прилепившись к плоти, не уступить большего владычества худшему. Как при взвешивании на весах, если обрестишь одну чашу, то непременно сделаешь лёгкую другую, противоположную ей, так бывает с телом и душою: избыточество в одном делает необходимым оскудение в другом [2, 12].* В психологическом плане грехопадение является нарушением иерархии структур в человеке, приводящим к изменению его психологической природы.

Рассмотрим, как определялся внутренний конфликт в концепции психоанализа и в чём его сущность. В психоанализе конфликт это изначальная и постоянная форма столкновения противоположных принципов, влечений, амбивалентных стремлений, в которых выражается противоречивость человеческой природы. З. Фрейд делает утверждение, что структура личности динамична и изначальна конфликтна. Конфликтность выступила в противоборстве бессознательных влечений “ОНО” и силой “Я” и “Сверх-Я”. “Сверх-Я” оказывает давление на “Я”, таким образом “Я” становится ареной борьбы противоречивых тенденций, продиктованных “Оно” и “Сверх-Я”. Фрейд подчеркивал, что чёткой грани между нормой и патологией не существует, и потому постоянное напряжение, в котором находятся люди, делает из них потенциальных невротиков. Фрейд утверждал, что любая активность человека (мышление, восприятие, память и воображение) определяется инстинктами, то есть требованиями организма, предъявляемыми к сознанию. Таким образом, мотивация человека направлена на удовлетворение потребностей организма, на редукцию напряжения и возбужде-

ния, вызванного этими потребностями. Невротический конфликт всегда бессознателен: внутренние противоречия поглощают человека, делают его беспомощным.

Как мы видим, сущность внутреннего конфликта (его бессознательная природа, проблемы плоти и духа (телесного и духовного) является общей и для христианского богословия, и для психоаналитической теории личности.

Следующая точка соприкосновения — **общий взгляд на проблему защитных механизмов**. Проведём некую параллель между сущностью психологических защит, в частности, “проекции” в психоанализе, и сущностью психологической защиты, описываемой в Евангелии.

Религия призывает бороться с механизмами защит, которые не приводят к развитию. Она призывает людей заглянуть вглубь себя, внимательно исследовать самого себя, а не смотреть на чужие недостатки. В частности механизм *проекции* хорошо показан в творении Святителя Василия Великого:

*Поскольку каждому из нас легче любопытствовать о чужом, нежели рассматривать своё собственное, то чтобы не случилось этого с нами, сказано: перестань со тщанием наблюдать пороки в другом, не давай времени помыслам испытывать чужие немощи, но себе **внемли**, то есть обрати душевное око на собственное исследование себя самого. Ибо многие, по слову Господню, замечают сучек в глазе брата своего, а бревна в своём глазе не чувствуют (Мф. 7,3) [2, 12].*

А. Гостев упоминает о “Кожаных ризах”, про которые говорится в Библии как о психологических защитах, имеющих двойные функции: 1 — защита “образа Божьего” в человеке от деструктивных духовных сил; 2 — придание страстям приемлемого оформления. По словам Гостева, психологические защиты, приобретая форму стойких стереотипов поведения и восприятия, превращаются в главенствующий фактор внутренней жизни, становятся проводником чужой воли. Защитный механизм *вытеснение* мешает осознанию греховных страстей. Используя защиту *отрицание* — человек не замечает внешних подсказок о своих грехах. Благодаря *рационализации* — происходит формирование картины мира и образа себя, оправдывающего страсти [3].

Рассмотрим и сравним как раскрывается понятие “**психологической защиты**” в психоанализе. Известно, что для разрешения внутреннего конфликта в психоанализе Фрейдом выявлены защитные механизмы ЭГО. Они существуют для того, чтобы поддерживать свое психическое здоровье, помочь человеку избежать осознанного выявления у себя неприемлемых инстинктивных импульсов и поощрять удовлетворение этих импульсов надлежащими способами. В основе “проекции” лежит процесс, посредством которого неосознаваемые и неприемлемые для личности чувства и мысли локализируются вовне, приписываются другим людям, и, таким образом, осознаются как бы вторичными. Негативный оттенок испытываемых чувств и свойств, например недоброжелательность, нередко приписывается окружающим, чтобы оправдать свою собственную недоброжелательность,

которая проявляется как бы в защитных целях. Все защитные механизмы действуют на неосознаваемом уровне и являются средствами самообмана, искажая и фальсифицируя восприятие реальности.

Сущность психологических защит, описываемых в Святоотеческом Писании и в психоаналитической теории личности, по-прежнему едина, несмотря на различные подходы и терминологию.

Проследим, как определялся внутренний конфликт другими выдающимися психологами, чем выражается его сущность и что говорит о таких конфликтах Святое Писание.

Следующий общий взгляд на природу внутреннего конфликта, соединяющий по своей сути два направления, — это взгляд на природу комплекса **неполноценности** и комплекса **превосходства** (А. Адлер) и на природу **самолюбия, гордости** (Преп. Исихий).

Отцы Церкви давно предостерегали человека от чувства самовосхваления, самоугодия, гордости... Алчность и гордыня вместе образуют как бы метафизическую ловушку, заключающую в себе всё бытийное пространство вокруг “я”. Духовные отцы, и прежде всего Максим Исповедник, говорят в этой связи о *philautia* — самолюбии, эгоцентризме, вырывающем мир у Бога, чтобы завладеть им самому и превратить ближнего в вещь. “*Одержимый филиаутией одержим всеми страстями*”, — говорит Максим [цит. по: 7].

В частности Преподобный Исихий заявлял: *Нет яда, паче яда аспиды и василиска; и нет зла, паче зла самолюбия. Исчадия же самолюбия — сии змии летающие — суть сии: самовосхваление в сердце, самоугодие, чревонеистовство, блуд, тщеславие, зависть и вершина всех зол — гордость, которая не только людей, но и ангелов свергает с небес и вместо света покрывает мраком* [6].

Гордость Святые отцы называли матерью осуждения, знаком бесплодия души, исчадием похвал, источником гнева, дверью лицемерия, грехов хранилищем, бесчеловечным судьёй, противницей Богу... (Иоанн Лествичник).

*Придёт гордость, придёт и посрамление...*

*Мерзость перед Господом всякий надменный сердцем; можно поручиться, что он не останется ненаказанным (Притчи Соломона)* [2].

С позиции А. Адлера, внутренний конфликт определяется через взаимосвязь комплекса неполноценности и комплекса превосходства. Адлер неоднократно отмечал, что у одного и того же человека существуют обе тенденции — превосходства и подчинения, таким образом предполагая, что избегательная и подавляющая сторона стратегии контакта дополняют друг друга. Автор подчёркивал, что стремление доминировать и подчиняться являются двумя сторонами одного и того же процесса — внутреннего конфликта. А. Адлер полагает, что любой внутренний конфликт личности может пониматься как ошибочная с точки зрения культуры попытка избавиться от чувства неполноценности, чтобы обрести чувство превосходства.

Следующий **единый взгляд** — на **проблему своевременности (феномен времени)**. Для молодых людей — это энергичность в достижении целей,

решительность в преодолении жизненных трудностей, препятствий. Для пожилых людей — другие цели, соответствующие возрасту и времени.

К. Юнг, представитель аналитической психологии, полностью принимал теорию Фрейда “с его... убеждением, что психическая жизнь возвращается, главным образом, вокруг инфантильной жажды удовольствия и её удовлетворения”, а также полностью соглашался с теорией Адлера, которая “указывает на неоспоримый факт: потребность в самоутверждении, основанная на неполноценности”. Он стремился как можно шире использовать эти две гипотезы, признавая их относительную правильность, тем не менее подчёркивает, что бывали и поражения, оставившие ощущения, что их можно было бы избежать, если бы учесть факты, позднее вынудившие его к изменениям. Основные психические данности сильно меняются в ходе жизни, утверждал Юнг, настолько, что можно говорить о психологии первой и второй половины жизни. Как правило, жизнь молодого человека идёт под знаком общей экспансии с достижением зримых целей, и его внутренний конфликт основывается главным образом на нерешительности или отступлении перед трудностями.

В Святоотеческом писании также раскрывается сущность такого вида конфликта. Святой Иоанн Касиян отмечает: *Когда воля наша водится самолюбием и земной мудростью, то загадывает держать некую достойную всякого осуждения середину между семи двумя стремлениями, располагаясь так воздерживаться от плотских страстей, чтобы при этом нисколько не терпеть прискорбностей, неизбежных при исполнении требований духа... Такая воля не ведёт к истинному совершенству, но, поставляя в состояние противной теплоты, делает такими, каковы те, о которых с укором говорит Господь в Апокалипсисе: **знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о если бы ты был холоден или горяч! Но как ты тёпл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих.** (Апок. 3, 15, 16) [2, 6].*

Жизнь стареющего человека, в отличие от молодого, находится под знаком укрепления достигнутого. Его внутренний конфликт (точнее, по Юнгу, — его “невроз”) основывается на несвоевременном сохранении юношеской установки. То, что было для молодого нормальной целью, утверждает Юнг, становится для старого невротическим препятствием. Соответственно и цели терапии должны быть изменены. Поэтому возраст пациента, считал Юнг, представляется в высшей степени важным фактором [18]. Согласно Юнгу, причина внутреннего конфликта — несоответствие между осознанной позицией и бессознательной тенденцией.

Святое писание подводит нас к тому, что всему своё время в этой жизни.

Екклесиаст учит: *Всему своё время, и время всякой вещи под небом. Время рождаться, и время умирать; время насаждать и время вырывать посаженное... Время разбрасывать камни и время собирать камни; время обнимать и время уклоняться от объятий; Время искать и время терять; время сберегать и время бросать... Время любить и время ненавидеть; время войне и время миру... Всё соделал Он прекрасным в своё время,*

*и вложил мир в сердце их, хотя человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца [2].*

Внутренний конфликт по своей сути конфликт психологический, мотивационный, однако он имеет значительные устойчивость и силу, приводящие в конечном счёте к продуцированию болезненных симптомов. Фрейд подчёркивал, что состояние внутреннего конфликта, в котором постоянно находится человек, делает из него потенциального невротика.

В послании Святого Апостола Павла к римлянам прослеживается сущность переживания такого типа психологического конфликта:

*Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо во внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию; Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога (моего) Иисусом Христом, Господом нашим. Итак, тот же самый я умом (моим) служу закону Божию, а плотию закону греха [2].*

Огромное значение придавали христианские богословы **свободе и возможности самостоятельного выбора**. Этому учит Святоотеческое писание. В частности, Преподобный Макарий Великий говорил:

*Ты свободен, и если хочешь погибнуть, то природа твоя удобоизменяема. Кто хочет, тот и покорствуется Богу, и идёт путём правды, и владеет пожеланиями; потому что ум сей есть противоборник и твёрдым помыслом может победить порочные стремления и гнусные пожелания...*

*Осталась в человеке свобода, какую Бог дал ему вначале. Как совершенный не привязан к добру какой-либо необходимостью, так не привязан и ко злу погрязший в грех и делающий себя сосудом дьявола (15,38) [5].*

Основатель монашества Антоний Великий утверждал:

*Если хочешь, можешь быть рабом страстей и, если хочешь, можешь остаться свободным, не подклоняясь под иго страстей, ибо Бог создал тебя самовластным... [5].*

С такой позицией соглашаются и гуманистические психологи. Они утверждают, что нормальный конфликт предполагает **выбор** между различными возможностями, убеждениями, позициями и т. п., осуществляя который, человек и разрешает конфликт.

Проводя некую параллель между богословскими текстами и научными психологическими определениями, нами отмечено сходство значений конфликтной феноменологии в общей психической жизни пустытника и современного человека, что и составляет внутреннюю сторону жизни индивида. Не претендуя на изучение всех аспектов исследуемой проблемы, мы рассмотрели некоторые сходства феноменологии “внутреннего конфликта” в психоаналитической теории личности и проблемы “внутреннего диалога”, “духовной брани” в христианском богословии. Нами найдены общие точки соприкосновения религиозных и психологических воззрений на природу изучаемого феномена. В целом, существует общий, в сущности своей,

взгляд на природу внутреннего конфликта, проблему взаимодействия духовного и телесного (плоти и духа), в коих выражается противоречивость человеческой природы, что и составляет основу внутреннего конфликта (“внутренней брани”). Общим является взгляд на природу защитных механизмов, в частности — проекции, отрицания, рационализации и т. п. Также существует единый взгляд на проблему стремления к превосходству (А. Адлер) и проблему самолюбия и гордости (преп. Исихий), на феномен времени (К. Юнг, Екклесиаст) и на проблему свободы выбора... На этом пути рассуждения о внутреннем конфликте и “духовной брани” удаётся найти единство в понимании сущности внутреннего конфликта, установленных в психологической науке и в Святоотеческом писании. Становится возможным, как я считаю, существенно продвинуться не только в достижении единства в понимании внутреннего конфликта, но и в сближении психологической теории и христианского богословия.

Изложенное показывает, что многие положения психологии XX века являются секулятизированными знаниями, накопленными в религиозной практике и богословии предшествующих веков.

## **Литература**

1. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. — М.: Прогресс, 1995. — 296 с.
2. Библия. “Новая жизнь — Советский Союз”. СССР. 1991. С. 1220.
3. Гостев А. О проблеме становления религиозно ориентированного знания / Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Т. 4 №4. С. 42–45.
4. Гришина Н. В. Психология конфликта. — СПб.: Питер, 2000. — С. 464.
5. Добротолюбие 1. Изд-во: ЗАО “Тираж-51”. 2004. С. 782.
6. Добротолюбие 2. Изд-во: ЗАО “Тираж-51”. 2004. С. 939.
7. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. Перевод с французского Г. В. Вдовиной, под ред. А. И. Кырлежева. EditionsStock, 1993. — С. 383.
8. Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Т. 4, № 4.
9. Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Т. 4, № 2.
10. Маслоу А. Дальние пределы человеческой психики / Пер. с англ. — СПб.: Евразия, 1997. — 430 с.
11. Мэй Р. Искусство психологического консультирования. ЭКСМО-ПРЕСС, 2001. С. 251.
12. Святитель Василий Великий. Избранные творения: Сост. иеродиакон Никон (Париманчук). — М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. — С. 498.
13. Фрейджер Р., Фрейдимен Д. Личность: Теории, упражнения, эксперименты / Пер. с англ. — СПб.: ПРАЙМ — ЕВ — РОЗНАК, 2004. — 608 с.
14. Фрейд З. Психология бессознательного. — М.: Наука, 1989. — 447 с.
15. Херсонский Б. Ум, умеющий закрыть глаза. Жизнь. Духовность. Вера // Материалы Республиканской научно-практической конференции — юбилейные чтения имени В. Ф. Войно-Ясенецкого “Единение науки и религии” (25.05.2005 г., Одесса) Одесса. “Печатный дом”, 2005. — С. 150.
16. Хьел Л., Зиглер Д. Теории личности. — СПб.: Питер Ком, 1999. — 608 с.
17. О. С. Чабан. Бог в трансценденції аналітичних відносин // Психіатрія і релігія на стыке тисячелетій: Сборник научных работ Харьковской областной клинической психиатрической больницы № 3 (Сабуровой дачи) и Харьковской медицинской академии последипломного образования / Под общ. ред. П. Т. Петрюха, Р. Б. Брагина. — Харьков, 2006. — Т. 4. — С. 112–114.
18. Юнг К. Г. Избранное / Пер. с нем. — Мн.: ОООТ “Попурри”, 1998. — 448 с.



**Т. С. Горяча**

канд. психол. наук

**“ВНУТРІШНІЙ ДІАЛОГ” І “ВНУТРІШНІЙ КОНФЛІКТ”  
У ХРИСТІАНСЬКОМУ БОГОСЛОВІЇ І У ПСИХОАНАЛІТИЧНІЙ  
ТЕОРІЇ ОСОБИСТОСТІ**

**Резюме**

У статті прояснюється схожість феноменології “внутрішнього конфлікту” у психоаналітичній теорії особистості та проблеми “внутрішнього діалогу” у християнському богослов'ї.

**Ключові слова:** внутрішній конфлікт, внутрішній діалог, духовна брань, психоаналітична теорія особистості, християнство.

**T. Goryacha**

candidate of Sc. of psychology

**“INTERNAL DIALOGUE” AND “INTERNAL CONFLICT”  
IN PSYCHOANALYTICAL THEORY AND IN CHRISTIAN THEOLOGY**

**Summary**

Similarity of phenomenology of internal conflict of psychoanalytical theory and in Christian theology is cleared up in the article.

**Key words:** psychoanalytical theory, Christian theology, phenomenology, internal dialogue, internal conflict.