ЭТИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ПСИХОТЕРАПЕВТА

Е. К. ВЕСЕЛОВА

В статье ставится проблема соотношения типов религиозной идентичности психотерапевта и клиента. Целью исследования является анализ этико-психологических последствий различий религиозной идентичности психотерапевта и клиента. Тип религиозности психотерапевта влияет на принципы работы с клиентом, предпочитаемые техники, видение целей и мишеней психотерапии, на стиль работы с клиентом. Различные варианты соотношения типов религиозности психотерапевта и клиента влияют на особенности протекания психотерапевтического взаимодействия, понимание психотерапевтом клиента, способы интерпретации, характер интервенций и т. п. Современные российские психотерапевтические направления демонстрируют широкий спектр вариантов религиозной и духовной направленности, наполнены различным идеологическим и мировоззренческим содержанием, которое пока мало изучено. Утверждается, что экспансия западных психотерапевтических школ в отечественную психотерапию и практическую психологию, начавшаяся в период перестройки, продолжается и сегодня и направлена на переделку сознания российских клиентов. Многие клиенты обладают незрелой религиозной идентичностью и плохо осознают собственные моральные принципы. Такие клиенты могут испытывать внутриличностные конфликты относительно интерпретаций психотерапевта с другим типом религиозности, не имея возможности адекватно осознать свою проблему.

В литературе давно идет дискуссия по поводу соотношения ценностей психотерапевта и клиента. Психотерапевт, как и любой другой человек, имеет свое собственное мировоззрение и религиозную идентичность. Предполагается, что он должен четко знать свои ценности и не скрывать их от клиента. Особенно остро ставится вопрос о религиозной идентичности психотерапевта. И это не случайно.

Широкое распространение психотерапии в нашей стране в годы перестройки происходило в форме трансплантации опыта западных психотерапевтических школ на российскую почву¹. В Европе и Америке в это время шло дальнейшее углубление секуляризации общества, начавшееся в Новое время. Там интенсивно развивались различные варианты психотерапевтических школ в направлении замены христианских ценностей населения разными вариантами

¹ Колтакова М. Ю. Эволюция психотерапии // Культурно-историческая психология. 2009. № 3. С. 91.

атеистических гуманистических ценностей, а также ценностей, облеченных в особые религиозно-подобные формы новых религиозных движений мистического, оккультного, эзотерического и синкретического характера. Популярность этих движений связана с определенным кризисом христианства в Европе и США. Англо-американские и западно-германские ученые-религиоведы говорят о крахе традиционной религии на Западе, о появлении «религий без церкви» и отмечают их удивительное разнообразие.

Большое количество нетрадиционных религиозных движений проникло в Россию в форме программ обучения российских психологов психотерапевтической практике разного толка под девизом необходимости личностного духовного роста. Фактически началась работа по переделке индивидуального сознания и системы ценностей сначала специалистов-психологов, чтобы подготовить профессиональные кадры для дальнейшей работы в этом направлении с широкими массами населения. Такая массовая переделка сознания россиян, практически не встретившая сопротивления, стала возможной в результате длительного периода секуляризации в традиционно православной стране и остроты духовных потребностей людей при полной безграмотности в области православия. За этот период изменилось не только личное, но, в первую очередь, общественное сознание, которое стало «расцерковленным», утратило традиционную ментальность. Православное догматическое мышление, лежавшее в основе модели самосознания основной массы населения России, оказалось поврежденным, если не разрушенным.

В том же направлении, что и нетрадиционные культы, наводнившие Россию, стали работать и профессионалы-психотерапевты высокого уровня, причисляющие себя к так называемому светскому гуманизму. Светский (секулярный) гуманизм — мировоззрение, которое провозглашает наивысшей ценностью человека его право на счастье, на развитие и проявление своих положительных способностей. Гуманистическое мировоззрение противостоит православному, утверждает способность и обязанность человека вести этический образ жизни без привлечения гипотезы о существовании Бога, отвергая религиозную веру как принципиально иллюзорный способ ориентации человека в мире.

Однако при провозглашении принципиального отличия от религиозного мировоззрения светский гуманизм выстраивает систему ориентации и поклонения, аналогичную религиозной и заменяющую идеалом свободного развивающегося человека высший идеал православия — любовь к Богу и стремление к обожению. Доказательством этого служат слова Джеймса Хиллмана на конференции «Эволюция психотерапии» в 1988 г. Он сказал, что корень греческого слова «терапия» означает служение и священнодействие у алтаря. И алтарь, которому служат западные психотерапевты, — это алтарь светского гуманизма².

В статье М. Ю. Колпаковой³ показано, как с течением времени в конце XIX — начале XX в. происходили сдвиги в понимании целей и задач психотерапии и психологического консультирования на Западе. Если ранее психоте-

² Хиллман Дж. Выступление // Эволюция психотерапии. Т. 3. "Let it be...": Экзистенциальная гуманистическая психотерапия. М., 1998. С. 203.

³ Там же. С. 92

рапевты и консультанты работали с характером человека, направляя усилия на восстановление моральной целостности, стабильности и интегрированности самосознания личности, то в начале XX в. появляется идеал «успешного человека», способного управлять собой и другими, но не имеющего глубинного ядра — стабильного «Я» (self), но обладающего целым набором социальных масок.

Постмодернистские тенденции современной западной психотерапии направлены на разрушение представления о существовании глубинного, подлинного духовного «Я» человека. Одновременно с его отрицанием утверждается идея о социальном конструировании «Я», которое постоянно изменяется вместе с изменениями социальной среды и состоит из множества различных «Я», как правило конфликтующих друг с другом. Целями психотерапевтической работы в рамках этих направлений психотерапии является встраивание личности в социум, приобретение им успешности и уверенности, а не понимание своих конфликтов с собственной совестью. Такие цели приводят к формированию индивидуалистического самосознания, в котором отсутствует Бог, а в центре находится эгоистическое автономное «Я».

Российская психотерапия теперь уже может развиваться сама, без учителей. Мы видим, как быстро возникают отечественные психотерапевтические направления, так или иначе включающие в работу духовные проблемы и религиозное измерение человеческой жизни. Они называются по-разному — религиозно-ориентированная психотерапия, трансцендентная психотерапия, трансперсональная психотерапия, христианская психотерапия, православная психотерапия, духовная психотерапия, духовно-ориентированная и т. д. Эти направления объединяет одно — признание духовных потребностей личности, религиозности как неотъемлемого ее качества. Однако эти направления, демонстрирующие свою религиозную и духовную направленность, наполнены совершенно разным идеологическим и мировоззренческим содержанием, которое пока не подвергалось серьезному научному анализу и осмыслению. В настоящее время нет даже какой-либо научно-обоснованной типологии духовно-ориентированных направлений психотерапии. Причиной трудностей создания такой классификации является неоднозначность использования понятия «духовность», которое в данном случае является базовым. Колкунова К. А. и Малевич Т. В. провели исследование смыслов использования термина «духовность» в отечественной литературе и отметили многообразие подходов к его пониманию⁴. Авторы сделали вывод о том, что, являясь частью актуальной тематики современных исследований в психологии, социологии и философии, это понятие выходит за рамки научного знания, и существующие многообразные концепции духовности включают элементы различных, иногда противоречащих друг другу теорий. Отсутствие однозначной трактовки понятия «духовность» на бытовом уровне влечет за собой сложности использования этого слова в качестве научного термина. В результате исследователи духовности используют бессодержательный гибридный конструкт, который не отвечает требованиям научности. Западные ученые только

⁴ Колкунова К. А., Малевич Т. В. Понятие «духовность» в современной российской литературе // Вестник ПСТГУ. Сер. I. Богословие. Философия. 2014. Вып. 6 (56). С. 72–88.

недавно стали внедрять научные методы исследования применительно к духовной сфере и по этому поводу ведутся серьезные дискуссии⁵.

Слово духовность, духовный имеет много разных значений не случайно, дело в том, что оно является границей, разделяющей различные мировоззрения. Это понятие многозначное и имеет смысл вектора направленного развития, возрастания человека, «чем духовнее, тем лучше», однако мировоззренческие системы, провозглашающие себя как духовно-ориентированные, фактически заменяющие собой традиционные религии, по-разному понимают это развитие, имеют разные идеалы, к которым надо стремиться человеку в процессе возрастания, что очень важно с точки зрения целей психотерапии в конкретном взаимодействии «клиент — психотерапевт».

Все *определения понятия «духовность»* можно разделить на три большие группы:

- имеющие религиозное содержание, основывающиеся на различном понимании слова «дух» в различных религиозных системах;
- имеющие чисто светское, атеистическое содержание, отрицающее существование Бога;
- мистические, оккультные, эзотерические, основывающиеся на синкретическом, смешанном понимании трансцендентной (духовной) реальности.

В обобщенной гуманистической традиции западных исследований духовность подразумевается как некое личное ощущение, понимание и уверенность в собственной соединенности с запредельной, трансцендентной творческой энергией Вселенной⁶.

Пример светского гуманистического (атеистического) понимания духовности предлагает отечественный психолог Л. Н. Собчик: «Духовность — это понятие, которое содержит в себе неравнодушие к окружающему миру. Это — страстность с положительным знаком. Это также стремление наполнить свою жизнь увлеченностью и интересом к разным сферам бытия, любовью к своей стране, к природе, к людям, к тому, что не является инструментом реализации прагматической необходимости. В противовес обыденным интересам, направленным на то, чтобы ублажать человеческую плоть, духовность означает направленность человека на иные, нематериальные ценности»⁷. В этом определении предполагается также, что в цели человека не входит поиск Бога, установление отношений со своим Творцом. Предполагается, что все возможные цели и смыслы человека ограничиваются земными целями.

Протестантские варианты определения духовности приводит Роберт Эммонс: «Духовность — процесс, с помощью которого индивиды приходят к пониманию важности ориентации своей жизни на что-то нематериальное, что находится вне или больше их самих <...>, который предполагает признание высшей силы или Духа, и, по меньшей мере, некоторую зависимость от нее или от

⁵ Там же.

⁶ Эммонс Р. Психология высших устремлений. М., 2004.

⁷ Собчик Л. Н. Проблема духовности в психологии. URL: <http://bibliopsy.mospsy.ru/sob1.html> (дата обращения: 17.04.2017).

Него»⁸. Или: «По своей сущности духовность включает в себя все убеждения и действия, с помощью которых люди пытаются соотнести свою жизнь с Богом, или Божественным бытием, или некоторой другой концепцией трансцендентной реальности»⁹.

Митрополит Иерофей (Влахос) дает определение духовности в православной традиции, которое существенно отличается от приведенных выше: поскольку существительное «духовность» (пневматикотис) происходит от прилагательного «духовный» (пневматикос), то духовность — это состояние, присущее духовному человеку, который отличается определенным типом поведения, образом мыслей, другими мотивами, нежели недуховные люди. Духовный человек имеет в себе действие Святого Духа, а у душевного человека есть душа и тело, но он не стяжал Святого Духа, дающего жизнь душе¹⁰.

Религиозная идентичность — форма коллективного и индивидуального самосознания, которая построена на осознании своей принадлежности к определенной религии и формирует представления личности о себе и мире на основе религиозных догматов.

Можно говорить о различных типах религиозности (религиозной идентичности), соответствующих типам конфессионального сознания, так как в индивидуальном сознании верующего представлены догматические основания религии в форме базовых убеждений и верований. Они представлены как в осознаваемой, когнитивной, ментальной части философии жизни в форме рефлекслируемых и вербализируемых убеждений, так и в неосознаваемой части философии жизни в форме чувств и переживаний, связанных с индивидуальным религиозным опытом, включающим мистические, сакральные переживания¹¹. Обе части религиозной идентичности непосредственно связаны с теми нравственными нормами и принципами, которыми личность руководствуется в жизни. Каждому типу религиозности будет соответствовать своя иерархия смыслов, ценностей, идеалов, а также чувств и переживаний, свой внутренний субъективный религиозный опыт, который содержит важнейшие элементы тайны трудно рефлекслируемого религиозного опыта. При этом вербально декларируемая религиозная идентичность может быть в конфликте с неосознаваемой религиозной идентичностью в силу нецелостности, дезинтегрированности личности, часто из-за плохого знания догматов исповедуемой религии. Такая же картина с религиозной идентичностью может наблюдаться и у психотерапевтов¹².

Сегодня в России происходит восстановление традиционных духовных основ культуры и личности, для этого есть уже достаточные возможности. Насколько быстро и эффективно будет идти этот процесс духовного и культурного возрождения зависит от того, в какой степени люди, заявляющие себя право-

⁸ Эммонс. Психология высших устремлений... С. 178.

⁹ Там же.

¹⁰ Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность. Троице-Сергиева Лавра, 2009.

¹¹ Веселова Е. К. Психологическая деонтология: мировоззрение и нравственность. СПб., 2002.

¹² Веселова Е. К. Нравственные основания личности психотерапевта: психология совести // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Психология. 2014. Т. 8. № 2. С. 62–67.

славными христианами в России в начале XXI в., будут таковыми уже не по названию только, но и по мировоззрению и образу жизни. Многие из тех, кто стремится к воцерковлению, начинают свой духовный путь с широко распространенного мировоззренческого эклектизма и подвержены влиянию тех же нетрадиционных религий. Но признать такое состояние сознания и поведения за норму вряд ли приемлемо. У таких людей много психологических проблем, связанных с их религиозной жизнью. И, возможно, помочь им смогут как раз психотерапевты, идентифицирующие себя как православные. Но при этом вопрос о степени «православности» самого психотерапевта остается весьма актуальным. В данном случае не все равно, насколько целостен психотерапевт в своей религиозной жизни, есть ли у него конфликт между осознаваемой и неосознаваемой частями его религиозной идентичности. Поэтому вопрос, часто появляющийся при обсуждении проблем психотерапевтической практики: «Конфессия или профессия?»,¹³ очень важный и не может быть однозначно решен в какую-либо одну сторону — важно и то, и другое. Но очевидно, что степень воцерковленности, интегрированности сознания, уровень догматического мышления и реального религиозного поведения должны быть выше у психотерапевта, чем у клиента, если уж он выносит вывеску своей конфессиональной принадлежности на дверь своего кабинета.

Могут возникнуть большие проблемы, если психотерапевт и клиент имеют разные типы религиозной идентичности. В центре любого направления психотерапии находится психотерапевтическое взаимодействие — это прежде всего создание доверительных отношений между двумя людьми. Гуманистически-философское осмысление психотерапевтического взаимодействия утверждает равенство позиций участников терапевтического процесса как необходимое условие его эффективности. Встреча терапевта с клиентом — это встреча двух личностей, их взаимодействие происходит на общечеловеческом уровне — «лицом к лицу». Тем не менее о равенстве позиций здесь трудно говорить, личность психотерапевта всегда значима для клиента, его взгляды и ценности авторитетны для него. Поэтому вне зависимости от толерантности психотерапевта к религиозным взглядам клиента, да еще в случае путаности и неотрефлексированности его собственных взглядов, психотерапевт будет транслировать клиенту свою иерархию ценностей, вербально или невербально. Там, где православный психотерапевт сможет указать клиенту на противоречия в его догматическом мышлении и на конфликт между вербальными высказываниями и реальным поведением, особенно в нравственной сфере, психотерапевт, антагонистически настроенный к православию, будет подталкивать пациента к обесцениванию его конфессиональных убеждений, предлагая другие образы духовного развития и нравственного поведения. Если это психотерапевт какого-либо духовно-ориентированного направления, в основе которого лежат оккультные представления о трансцендентной реальности, то православный клиент (как правило, еще новоназначный, не воцерковленный) незаметно для себя будет вовлечен в

¹³ Конфессия или профессия. Кто такой православный психотерапевт? URL: http://www.b17.ru/article/confession_or_profession/ (дата обращения: 17.04.2017).

общение с нехристианской духовностью, которое в православии понимается как смертный грех, идолослужение.

В отечественной традиции существует и активно развивается сегодня направление психотерапевтической работы, основанное на «духовно-ориентированном диалоге» Т. А. Флоренской¹⁴ (Ф. Е. Василюк¹⁵, А. Ф. Копьев¹⁶, Е. С. Тихонова¹⁷ и др.).

Этот подход глубоко укоренен в православной традиции и религиозно, философски и научно обоснован учением о доминанте на собеседнике А. А. Ухтомского¹⁸. В каждом человеке есть «духовное Я» и «наличное Я», которое проявляется в «голосе совести». Полноценное развитие личности, ее духовное становление идет путем внутреннего диалога «наличного Я» и «духовного Я». В духовно-ориентированном диалоге происходит равноправное общение двух личностей, в процессе которого создается пространство совместного бытия в присутствии Третьего (Бога), и в этой атмосфере раскрывается и развивается «духовное Я» человека, пришедшего за помощью. Диалог в «присутствии Бога» становится возможным именно через православную религиозную идентичность психотерапевта¹⁹.

Открытием Т. А. Флоренской является новое понимание закона вытеснения в контексте смыслов православного мировоззрения: вытесняются не запретные сексуальные влечения, как это имеет место в психоанализе, а голос совести, который понимается как голос «духовного Я» человека. Причина болезней коренится именно в действиях против голоса совести, против голоса «духовного Я» человека. Это приводит к тяжелым внутриличностным конфликтам. И задача психотерапевта в этом случае — поддержать голос совести собеседника, помочь ему обрести утраченную действиями против совести цельность²⁰.

Этот подход, безусловно, отвечает самым высшим моральным требованиям любой профессиональной этики работы с людьми, т. к. его основой является исполнение новозаветной заповеди о любви к ближнему, однако требования, предъявляемые к личности психотерапевта, работающего в такой глубоко православной традиции, очень высоки. Поэтому даже в случае, если психотерапевт объявляет себя в качестве «православного психотерапевта», всегда остается проблема степени его «православности», степени его личного восхождения по духовной лестнице девяти заповедей блаженства, степени обладания им любовью, заповеданной Христом Своим ученикам.

¹⁴ Флоренская Т. А. Диалог в практической психологии. М., 1991.

¹⁵ Василюк Ф. Е. Уровни построения переживания и методы психологической помощи // Вопросы психологии. 1998.

¹⁶ Копьев А. Ф. Диалогический подход в консультировании и вопросы психологической клиники // Московский психотерапевтический журнал. 1992. № 1. С. 33–48.

¹⁷ Тихонова Е. С. Духовно-ориентированный диалог в практике помощи детям с общим недоразвитием речи // Вестник ПСТГУ. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2014. Вып. 1 (32). С. 108–120.

¹⁸ Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887–1939. СПб., 2002.

¹⁹ Флоренская. Диалог...

²⁰ Флоренская Т. А. Диалоги о воспитании и здоровье // Тематический выпуск журнала «Духовно-нравственное воспитание». № 3, за II-е полугодие 2001 г. / М. И. Воловикова, науч. ред. М., 2001. С. 4–72.

Выражение «личность психотерапевта является его рабочим инструментом», т. е. обеспечивающей позитивные изменения личности клиента, является общим местом в литературе, но до сих пор непонятно, что же именно помогает в процессе психотерапевтического взаимодействия. С одной стороны, существует профессиональный оптимизм психотерапевтов, их медицинские претензии, например: «Любой хороший врач лечит человека вне зависимости от его расы, политических или религиозных убеждений». С другой стороны, даже при условии уважения религиозных взглядов пациента возможен конфликт между осознаваемой и неосознаваемой частями религиозной идентичности у самого психотерапевта. И тогда вряд ли его личность будет инструментом позитивных изменений клиента. Он неосознанно будет выстраивать работу с клиентом, исходя из собственного неосознаваемого представления о норме, идеале личности, собственной реальной иерархии ценностей. Тем более что в западной психотерапевтической практике такой нормой и идеалом является «успешный человек». И именно в этом пункте православная традиция кардинально отличается от западной, так как высшим идеалом и целью предполагает духовное развитие личности, уподобление Христу, а инструментом позитивных изменений в психотерапевтическом общении выступает наличие у психотерапевта христианской любви, что является тайной индивидуальности профессионала, не поддающейся объективной оценке научными и, тем более, эмпирическими методами — *По плодам их узнаете их* (Мф 7. 16).

Любая проблема личности, как отмечает R. May²¹, это моральная проблема; иначе говоря, каждая проблема личности имеет свой моральный подтекст. Уже сам вопрос, часто задаваемый в консультировании и психотерапии: «Как я должен жить?» — является сущностным для всех моральных систем. Этот вопрос сразу отправляет нас к мировоззрению психотерапевта и к его религиозной идентичности, т. к. именно тип религиозного мировоззрения определяет моральные нормы поведения, нравственный облик и антропологический идеал человека, его идеальный образ в векторе духовного развития, как его понимает психотерапевт.

Психологические исследования связи мировоззрения и нравственных принципов личности показывают тесную взаимосвязь этих феноменов²². Наиболее полно это выражено в *модели нравственной сферы личности* Патрика Ноуэлл Смита²³. Он рассматривает нравственность личности как систему, включающую в первую очередь философию жизни, которая и определяет представление о человеке и о его возможном поведении. Эта система содержит следующие компоненты:

- Убеждения в том, какова сущность людей: «Кто я такой?» (Смысл жизни и смерти, который определяет и смысл конкретного поведения человека).
- Убеждения в том, что такое добро (желаемое) и зло. «К чему стремиться, чего избегать?»

²¹ May R. Psychology and the Human dilemma. Princeton (N.J.), 1967.

²² Веселова. Психологическая деонтология...

²³ Patrick H. Nowell-Smith. Religion and Morality, in *Encyclopedia of Philosophy* (New York, 1967), Vol. 7. P. 150.

- Нравственные правила (нравственный закон), что следует и чего не следует делать²⁴.

Кроме того, имеется в виду, что существуют три сферы, связанные с нравственным самоопределением : Теос — Космос — Антропос. Все ответы, связанные с отношениями с Богом, миром и человеком, должны быть представлены в философии жизни личности. При таком системном понимании связи мировоззрения и нравственного закона видно, что в традиционных религиях есть четкие ответы на все эти вопросы, представленные в догматике и нравственном законе.

Так как личностные проблемы морального характера основаны на жизненной философии и типе религиозности, то клиент с определенным типом конфессиональной религиозности, но плохо осознающий ее и не умеющий рационально сформулировать свои моральные принципы, соответствующие его типу религиозной самоидентификации, будет испытывать конфликт относительно интерпретаций психотерапевта с другим типом религиозности. Поскольку из интерпретаций вытекают и представления о личностной проблеме клиента и о возможных перспективах выхода из этой проблемы, которые всегда связаны с принятием решения в ситуации морального выбора, то различие этических моделей психотерапевта и клиента может повлечь за собой внутренний конфликт у клиента. Особенно часто это может происходить в случаях, когда клиент идентифицирует себя как православный, но его православие имеет скрытый латентный характер. Как показали отечественные исследователи религиозности (в частности, степени православной религиозности, или воцерковленности), степень религиозности очень трудно эмпирически оценить. В соответствии с методикой В. Ф. Чесноковой²⁵, которая считается наилучшей, определения религиозности православных верующих должно быть основано на пяти показателях религиозного образа жизни (посещение храма, исповедь и причастие, чтение Евангелия, молитва, пост). Такой выбор был сделан ею не случайно, так как православный христианин не может не принимать участия в мистической жизни Церкви, иначе он христианин лишь по названию. С другой стороны, та же В. Ф. Чеснокова считает, что православным можно считать и человека, просто назвавшего себя таковым, даже при слабом соблюдении пяти требований к образу жизни. Она считает, что именно направленность на православные ценности — главный критерий его религиозной принадлежности, так как человек развивается, и он только начал свой путь духовного развития. Препятствовать этому развитию, переделывать его вектор направленности на другие ценности, как это может произойти в психотерапевтическом взаимодействии с психотерапевтом другой религиозной идентичности, есть нарушение этических профессиональных норм. Это является насильственным ограничением возможностей нравственного и духовного развития человека, так как именно православие имеет самый высокий нравственный идеал любви к Богу и жертвенной любви к ближнему.

²⁴ Patrick. Op. cit. P. 150.

²⁵ Цит. по: Здоровецкая О. В. Православные христиане в России XXI века — мировоззрение или идентификация. URL: <http://human.snauka.ru/2014/03/6140>.

Ключевые слова: религиозная идентичность, духовность, отношения психотерапевта и клиента, духовное развитие личности, мировоззрение, моральный выбор, профессиональная этика, неосознаваемые убеждения, нравственные принципы, православие, гуманизм.

Список литературы

- Василюк Ф. Е. Уровни построения переживания и методы психологической помощи // Вопросы психологии. 1998.
- Веселова Е. К. Нравственные основания личности психотерапевта: психология совести // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Психология. 2014. Т. 8. № 2. С. 62–67.
- Веселова Е. К. Психологическая деонтология: мировоззрение и нравственность. СПб., 2002.
- Здоровцева О. В. Православные христиане в России XXI века — мировоззрение или идентификация. URL: <http://human.snauka.ru/2014/03/6140>.
- Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность. Троице-Сергиева Лавра, 2009.
- Колкунова К. А., Малевич Т. В. Понятие «духовность» в современной российской литературе // Вестник ПСТГУ. Сер. I. Богословие. Философия. 2014. Вып. 6 (56). С. 72–88.
- Колпакова М. Ю. Эволюция психотерапии // Культурно-историческая психология. 2009. № 3. С. 91.
- Конфессия или профессия. Кто такой православный психотерапевт? URL: http://www.b17.ru/article/confession_or_profession/.
- Копьев А. Ф. Диалогический подход в консультировании и вопросы психологической клиники // Московский психотерапевтический журнал. 1992. № 1. С. 33–48.
- Собчик Л. Н. Проблема духовности в психологии. URL: <http://bibliopsy.mospsy.ru/sob1.html>.
- Тихонова Е. С. Духовно-ориентированный диалог в практике помощи детям с общим недоразвитием речи // Вестник ПСТГУ. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2014. Вып. 1 (32). С. 108–120.
- Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887–1939. СПб., 2002.
- Флоренская Т. А. Диалог в практической психологии. М., 1991.
- Флоренская Т. А. Диалоги о воспитании и здоровье // Тематический выпуск журнала «Духовно-нравственное воспитание». № 3, за II-е полугодие 2001 г. / М. И. Воловикова, науч. ред. М., 2001. С. 4–72.
- Хиллман Дж. Выступление // Эволюция психотерапии. Т. 3. “Let it be...”: Экзистенциальная гуманистическая психотерапия. М., 1998. С. 203.
- Эммонс Р. Психология высших устремлений. М., 2004.
- May R. Psychology and the Human dilemma. Princeton (N.J.), 1967.
- Patrick H. Nowell-Smith. Religion and Morality, in *Encyclopedia of Philosophy* (New York, 1967), Vol. 7. P. 150.

ETHICAL AND PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF A PSYCHOTHERAPIST'S RELIGIOUS IDENTITY

E. VESELOVA

The paper deals with the problem of relationship between types of religious identity of the psychotherapist and the client. The aim of the study is to analyse ethical and psychological implications of differences in the psychotherapist's and the client's religious identity. The type of religiosity of the therapist affects principles of work with the client as well as techniques that he or she prefers, the vision of goals and objectives of therapy, the style of work with the client. Different variants of distribution of the therapist's and the client's types of religiosity affect the course of the psychotherapeutic interaction, the therapist's rapport with the client, ways of interpretation, the nature of the intervention, etc. Modern Russian psychotherapeutic sphere demonstrates a wide range of religious and spiritual orientations, and is filled with diverse ideological and philosophical content, which is still insufficiently researched. It is argued that the expansion of Western psychotherapeutic schools in the national psychotherapy and practical psychology, which began during the Perestroika period, is continuing today and is aimed at the alteration of the consciousness of Russian customers. Religious identity of many customers appears rather immature; moreover, many of them can be vaguely aware of their own moral principles. These clients may experience intrapersonal conflicts related to the therapist's interpretations, particularly if he or she has a different type of religiosity, which may lead to mutual misunderstanding.

Keywords: religious identity, spirituality, relationship between therapist and client, spiritual development of personality, ideology, moral choice, ethics, subconscious beliefs, moral principles, Christianity, humanism

References

- Emmons R., *Psikhologiya vysshikh ustremleni*, Moscow, 2004.
- Florenskaja T. A., *Dialog v prakticheskoy psikhologii*, Moscow, 1991.
- Florenskaja T. A., Dialogi o vospitanii i zdorov'e, in: *Tematicheskij vypusk zhurnala «Duhovno-nravstvennoe vospitanie»*, ed., M. I. Volovikova, Moscow, 2001, 3, 4–72.
- Ierofey (Vlakhos), mitropolit, *Pravoslavnaya dukhovnost'*, Troitse-Sergieva Lavra, 2009.
- Khillman Dz., Vystuplenie, in: *Evolutsiya psikhoterapii. T. 3. "Let it be...": Ekzistentsial'naya gumanisticheskaya psikhoterapiya*, Moscow, 1998.
- Konfessiya ili professiya. Kto takoy pravoslavnyy psikhoterapevt?*, URL: http://www.b17.ru/article/confession_or_profession/.
- Kolpakova M. Y., Evolution of psychotherapy, in: *Cultural-historical psychology*, 2009, 3, 91–100.

- Kolkunova K. A., Malevich T. V., Ponjatie «duhovnost'» v sovremennoj rossijskoj literature, in: *Vestnik PSTGU. Ser. I: Bogoslovie. Filosofija*, 2014, 6 (56), 72–88.
- Kop'ev A. F., Dialogicheskij podhod v konsul'tirovanii i voprosy psihologicheskoi kliniki, in: *Moskovskij psihoterapevticheskij zhurnal*, 1992, 1. P. 33–48.
- May R., *Psychology and the Human dilemma*. Princeton (N.J.), 1967.
- Patrick H., Nowell-Smith, Religion and Morality, in: *Encyclopedia of Philosophy*, New York, 1967, 7, 150.
- Sobchik L. N., *Problema dukhovnosti v psikhologii*, URL: <http://bibliopsy.mospsy.ru/sobl.html>.
- Tihonova E. S., Duhovno-orientirovannyj dialog v praktike pomoshhi detjam s obshhim nedorazvitiem rechi, in: *Vestnik PSTGU. Ser. IV: Pedagogika. Psihologija*, 2014, 1 (32), 108–120.
- Uhtomskij A. A., *Dominanta. Stat'i raznyh let. 1887–1939*, St. Petersburg, 2002.
- Vasiljuk F. E., Urovni postroenija perezhivaniya i metody psihologicheskoi pomoshhi, in: *Voprosy psikhologii*, 1998.
- Veselova E. K., *Psikhologicheskaya deontologiya: mirovozzrenie i nravstvennost'*, St. Petersburg, 2002.
- Veselova E. K., Nravstvennye osnovaniya lichnosti psikhoterapevta: psikhologiya sovesti, in: *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Psikhologiya*, 2014, 8, 2, 62–67.
- Zdorovtseva O. V., *Pravoslavnye khristiane v Rossii XXI veka — mirovozzrenie ili identifikatsiya*, URL: <http://human.snauka.ru/2014/03/6140>.