

СТРУКТУРА ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В ПРАВОСЛАВНО-ОРИЕНТИРОВАННОМ ПОДХОДЕ¹

Д.С. ДРОЗДОВ

В статье вводится модель структуры психотерапевтической ситуации в православно-ориентированном подходе, помогающая психологу учитывать духовную реальность в анализе психотерапевтического случая. Описываются возможности применения модели, с одной стороны, для структурирования и обобщения теоретического материала по данной теме и, с другой стороны, для организации практики и супервизии православного психотерапевта таким образом, чтобы духовная реальность была органично вписана в его взаимодействие с клиентом.

Ключевые слова: православная психотерапия, структура психотерапевтической ситуации, терапевтические отношения.

Православная психотерапия сегодня в крупных городах России — динамично развивающаяся область психологической практики. Открываются консультации при храмах, проходят конференции, появляются образовательные программы, готовящие специалистов именно в этом направлении психологической помощи.

В то же время психологи, пробуя свои силы в этом подходе, сталкиваются с рядом проблем. Например, двойные отношения с клиентами, которые часто склонны относиться к психологу как к «своему, православному» со всеми вытекающими отсюда проекциями и ожиданиями. Также проблемой может стать непроясненность целей и задач такой психологической работы, а значит, невольная конкуренция с устоявшимися внутрицерковными ролями — пастыря, катехизатора, миссионера. Еще одним примером может стать отсутствие (за редким исключением) аутентичных методов и методик психотерапевтической работы и, соот-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект №15-06-10889 «Синергично-феноменологический подход в консультативной психологии». This article was prepared with the financial support of the Russian Foundation for Humanities (project №15-06-10889 «Synergic-Phenomenological Approache in the Consulting Psychology»).

ветственно, вопрос о необходимости адаптации светской психологии к специфическому пространству жизни Церкви.

Базовой проблемой, общим знаменателем всего вышеперечисленного, на наш взгляд, является трудность сочетания в одном психологическом кабинете двух дискурсов — богословско-аскетического и психотерапевтического. У них разный язык, разные задачи, разный субъект высказывания и адресат и т.д. Если богословие рождается из истинного знания о Боге и сотворенном Им мире и призвано разъяснить его человеку, то психотерапия ориентируется на знание научно-психологическое или непосредственно на феноменологическую реальность сознания клиента. Если аскетика предлагает верующему заранее заданный, проверенный Отцами Церкви маршрут, то в психотерапии цели и задачи работы часто определяются самим клиентом или, по крайней мере, могут гибко подстраиваться под жизненный контекст и внутренний мир человека. Если фундаментальный, первичный жанр религиозной коммуникации — это проповедь, и человек, произносящий ее, имеет соответствующее право священства и авторитет среди прихожан, то терапевт и клиент, скорее, беседуют на равных, без установления строгих иерархических отношений.

За последнее время в русскоязычной научной литературе появилось немало теоретических разработок, ставящих задачу найти точки пересечения этих двух типов мышления и практики. Например, попытка синтеза психологических и христианско-антропологических представлений через категорию «личности» [Лоргус 1994], свободы воли [Миронова 2010], через представление о природе эмоций [Гаврилова 2011] и др.

Однако далеко не всегда эти теоретические построения напрямую переносятся в практику. Когда психотерапевт пытается совместить такие разные реальности внутри психотерапевтического процесса, он оказывается в противоречивой ситуации, при этом каждая из сторон пытается перетянуть его на свою сторону. Могут быть две типичные тенденции разрешения этого конфликта.

(1) В первом сценарии специалист в своем рабочем кабинете оказывается отделен от веры. Религия может присутствовать как способ осмысления некоторых аспектов практики, как повод для личной молитвы за клиента, как более ответственное отношение к профессии и участливое, доброжелательное отношение к человеку, но в психотерапевтическом процессе такой специалист опирается в основном на светский метод, усвоенный в процессе обучения, который включает и конкретные техники работы, и способы выстраивания терапевтических отношений. Реальность духовной и церковной жизни остается трансцендентна реальности психотерапии.

В 2011 г. под руководством М.С. Филоник было проведено исследование представлений православных психотерапевтов о специфике своей

профессиональной деятельности [Филоник, Дроздов 2011]. В нем приняли участие психологи-практики, одновременно являющиеся воцерковленными православными верующими. В процессе этого исследования четко выделился тип психологов, реализующих первый сценарий. Для них «в той или иной степени приемлемыми оказываются практически все методы и методики за исключением особых техник, напрямую связанных с нехристианской религиозной практикой, например, чтение буддийских мантр или пение гимнов языческим богам» [Там же, с. 150]. Эти психологи стремятся уйти от рефлексии над теоретическими основаниями своей практики, поскольку боятся превращения православной психотерапии в идеологию, которая «может убить живого христианина в себе» (участник исследования № 8). Это страх формализовать живое психотерапевтическое взаимодействие. Однако пытаясь избежать православной терапии «по букве», обретают ли они ее «по духу»? По нашему опыту подобное дистанцирование от теории чаще ведет к разделению психотерапии и веры как несовместимых антропологических практик.

(2) Во втором сценарии терапевт придерживается противоположной позиции. Он пытается явно привнести свои богословские знания, духовный опыт и миссионерский запал в пространство психотерапии. Однако часто это означает, что богословское сознание становится внутренним цензурным органом, отделяющим приемлемые для христианина психотерапевтические методики от вредных для его души. Также нередко пытаясь быть одновременно терапевтом и христианином, специалист привносит в терапевтический процесс элементы катехизации и наставничества. Например, он может рассказывать о необходимости таинства Исповеди для окончательного разрешения проблемы [Шеховцова 2009], рекомендовать молитвенную практику, молиться вместе с клиентом [Авдеев 1997].

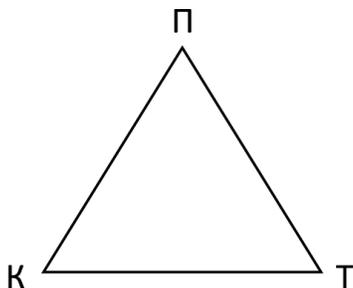
В уже упомянутом исследовании представлений православных психотерапевтов такие психологи в первую очередь надеялись не на мастерство консультирования, а на помощь Бога и видели свою задачу прежде всего в том, чтобы способствовать воцерковлению клиентов. Психологическая проблема клиента трактовалась ими как следствие греха, от которого необходимо очиститься через воцерковление и участие в Таинствах. Соответственно в таком процессе консультант может смешивать катехизацию, наставничество и терапию, зачастую вставая в экспертную позицию и давая оценки мыслям, действиям, состояниям клиента с точки зрения православной иерархии ценностей. «Быть мостом между светским миром и Церковью» — вот кредо такого специалиста.

Итак, в первом сценарии вера не участвует в работе с клиентом, а во втором — религиозное сознание порой вытесняет саму психотерапию, что приводит к привнесению внутрицерковной формы отношений в процесс взаимодействия с клиентом. Безусловно, есть множество про-

фессионалов, которые за счет личных качеств и опыта в рамках описанных тенденций умеют быть эффективными, умеют выстраивать помогающие отношения с клиентами, в той или иной степени вплетая духовную реальность в свою работу. Однако важно отметить методологическую неразрешенность проблемы внеположности веры по отношению к психотерапии. Соответственно важно развивать такие формы обдумывания и супервизорского обсуждения практики, в которых бы этот разрыв преодолевался².

Модель структуры психотерапевтической ситуации в православно-ориентированном подходе

За отправную точку наших размышлений мы взяли модель структуры психотерапевтической ситуации, разработанную Ф.Е. Василюком. Он исходит из необходимости выработки максимально полной и в то же время краткой схемы описания психотерапевтической ситуации, для чего необходимо выделить базовые, необходимые элементы. Очевидно, что как минимум необходимо иметь ТЕРАПЕВТА и КЛИЕНТА. Кроме того, если «анализировать полный тезаурус относящихся к терапевтической практике терминов, то в нем обнаружится большое количество единиц, описывающих состояния клиента или его жизненной ситуации, которые послужили *поводом* для обращения к психотерапевту... Следовательно, в первичную схему необходимо ввести самостоятельный элемент, который можно обобщенно назвать ПРОБЛЕМОЙ» [Василюк 2009, с. 29].



К – клиент; Т – терапевт; П – проблема.

Рис. 1. Структура психотерапевтической ситуации

² Такие разработки ведутся, в особенности зарубежными коллегами. Отметим, например, модель, созданную в психоаналитической традиции, которая позволяет работать с интроецированным клиентом образом Бога [Стренс 2000].

Таким образом, мы получаем простую модель (рис. 1), описывающую все основные элементы психотерапевтической ситуации (вершины треугольника) и связи между ними (стороны треугольника).

Практически все исследователи главным отличием религиозно-ориентированного подхода от светских направлений психотерапии называют внесение в пространство терапии отношений с Богом: «В светской терапии поле взаимодействия — диада: терапевт-пациент, и все происходит внутри нее... В терапии христианской взаимодействие построено не на диаде, а на триаде, где взаимоотношения терапевта и пациента опосредованы отношением к Богу» [Братусь 1997, с. 2]. Соответственно, следующий шаг — вписать в контекст психотерапевтической ситуации духовную реальность. Сделать это необходимо таким образом, чтобы обозначить связь с каждым ключевым элементом. Достроим четвертую вершину модели, символизирующую связь с Богом.

В полученном тетраэдре выделим в качестве структурных элементов ребра и грани, связанные с вершиной «Инобытие»⁴. Дадим краткую характеристику того, что обозначает каждый элемент.

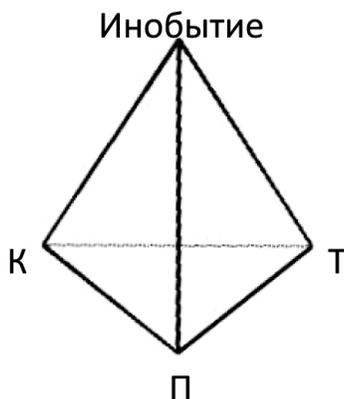


Рис. 2. Структура психотерапевтической ситуации в православно-ориентированном подходе³

³ Данная модель вполне допускает ее применение и к более широкому кругу психологической практики, который можно было бы обозначить как *религиозно-ориентированная* психотерапия. Однако данная статья фокусируется на проблематике актуальной в настоящее время в России *православной* психотерапии.

⁴ На первый взгляд более логичным было бы назвать эту вершину тетраэдра «БОГ», чтобы прямо указать на смысл вводимого элемента, однако чувство святости сопротивляется употреблению священного слова в контексте формальной модели. Поэтому мы использовали понятие «Инобытие», употребляемое С.С. Хоружим в качестве обозначения бытия Бога, Иного по отношению к тварному бытию человека [Хоружий б.г.].

Клиент — Инобытие. В модели Ф.Е. Василюка полюс «Клиента» относится к описанию общих представлений о клиенте — представлений о его мировоззрении, мотивации, структуре личности, ее развитии, различных типологиях клиентов, психологических, биологических, социальных характеристиках клиента и др. В рамках модели православной психотерапии этот параметр представляет антропологические предпосылки религиозного мировоззрения, определяющие понимание личности клиента, а также, изнутри психотерапевтического случая, специфику отношений с Богом конкретного клиента.

Терапевт — Инобытие. Данное ребро тетраэдра обозначает особенности личности психотерапевта, его работу над своими личностными и профессиональными качествами в контексте религиозного мировоззрения и практики, особые состояния, которые он культивирует в ходе терапевтического сеанса, и т. д.

Проблема — Инобытие. «Проблема» определяется Ф.Е. Василюком как «предмет совместной деятельности клиента и психотерапевта...» [Василюк 2009, с. 30]. В данной модели этому элементу соответствуют богословские и аскетические воззрения на природу проблемы как терапевта, так и клиента, влияющие на их совместную деятельность.

Клиент — Инобытие — Терапевт. Данный структурный элемент относится к раскрытию различных аспектов отношений и общения между клиентом и психотерапевтом. В поле теории православно-ориентированной психотерапии на первый план выходят вопросы иерархии в психотерапевтическом процессе, проблема двойных отношений, когда терапевт и клиент могут посещать один храм, отличия роли православного психотерапевта от ролей православного педагога, катехизатора и миссионера и др.

Клиент — Инобытие — Проблема. Данный структурный элемент обозначает отношение клиента к проблеме в контексте религиозного мировоззрения и деятельность клиента по отношению к проблеме в рамках его аскетической практики.

Терапевт — Инобытие — Проблема. Элемент «Терапевт — Проблема» в оригинальной модели Ф.Е. Василюка символизирует два параметра: деятельность терапевта в психотерапевтическом процессе по отношению к проблеме и отношение терапевта к проблеме. В рамках нынешней работы важно выделить вопрос о целях и задачах православного психотерапевта, а также вопрос о специфических для религиозно-ориентированного подхода методах и методиках.

Далее попробуем испытать эту модель в двух направлениях:

— в теоретическом поле, как инструмент для обобщения и структурирования накопленного в отечественной литературе материала по православной психотерапии;

— в поле психотерапевтической практики, как инструмент, помогающий системно описывать феномены психотерапевтического процесса, связанные с духовной реальностью.

Применение модели в теоретическом поле

Введенная модель в отношении работы с литературой выполняет две задачи. Во-первых, она структурирует и обобщает накопленный материал. Многочисленные статьи, книги, материалы конференций по православной психологии и психотерапии нередко могут казаться разрозненной массой. Оказываясь среди такого количества материалов, специалист нуждается в выделении действительно важного для своей работы. К тому же возникает необходимость адаптировать теоретический материал к собственному стилю и формату психологической работы. Таким образом, модель, обобщая материалы, выстраивает их в систему, удобную для практики.

И во-вторых, структурные элементы модели задают векторы для дальнейших теоретических разработок, одновременно высвечивая недостаточно проработанные аспекты. Например, в контексте терапевтических отношений это феномены переноса, контрпереноса, их проявления и способы обхождения с ними в рамках православной психотерапии⁵. Сюда же относятся феномены сопротивления клиента и возможности конфронтации терапевта.

Дадим несколько примеров структурирования научной литературы в данном ключе.

Клиент — Инобытие — Терапевт. Специфика терапевтических отношений в православной психотерапии

В целом большинство авторов согласны в том, что аутентичная православная форма общения с клиентом — это уважительный диалог, личностная беседа, в которой «из объекта исследования, формирования, управления человек превращается в субъект, способный к непредсказуемым изменениям, бесконечно сложный, неизмеримо глубокий и таинственный» [Колпакова 1999, с. 147].

В то же время диалогичность не исключает некоторой директивности. Многие авторы отмечают свойство православных терапевтов занимать несколько более высокую, своего рода экспертную, позицию по отношению к клиенту. В частности, С.А. Черняева, проводя сравнитель-

⁵ Этот вопрос подробно рассматривается зарубежными психоаналитиками, например, в уже упомянутой статье Дженис Стренгс «Интерпретативные треугольники Давенлу в работе с образом Бога» [Стренгс 2000].

ный анализ гуманистической и православной психотерапии, отмечает, что в православной психотерапии возможна оценка поступков, мыслей, ценностей клиента, в то время как идеалом гуманистического подхода является безоценочность. Для православного психотерапевта существует иерархия ценностей, заданная волей Бога, что подразумевает конкретность и уверенность в оценках [Черняева 2004].

Задача состоит в том, чтобы знать меру этого позиционного неравенства в диалоге и отличать в этой связи свою роль от других ролей внутри православной церкви, в первую очередь от роли священника.

Пытаясь выделить различия этих видов деятельности, следует отметить, что зачастую пастырское служение предполагает большую директивность в общении с пасомым. А.В. Иванченко указывает, что *«психотерапевт — не берет на себя личную ответственность за духовную судьбу пациента в отличие от духовного отца, принимающего на себя духовную ответственность за отпущение грехов своих духовных чад. Поэтому психотерапевт не диктует пациенту правила поведения, а раскрывает механизмы наказания и вознаграждения за те или иные выборы, и оставляет за пациентом полное право окончательного решения»* (цит. по: [Белорусов 2006, с. 186]). Таким образом, пасомый гораздо чаще относится к пастырю как к отцовской фигуре, которую надо слушаться ради спасения души, в то время как «с психологом — пространство свободы больше и, возможно, поэтому меньше бессознательных защит, барьеров, мешающих слышанию и пониманию» [Филоник 2008, с. 118]. Продолжая метафоры внутрисемейных ролей, можно сказать, что если позиция священника подобна отцу семейства, то православный психотерапевт может выступать в роли, близкой старшему брату (старшей сестре).

В русле вопроса о неравенстве в отношениях терапевта и клиента следует упомянуть возможность появления элементов катехизации в процессе психотерапии, когда терапевт естественным образом занимает иерархически более высокую педагогическую позицию. М.С. Филоник отмечает, что в психотерапевтической работе, особенно если деятельность психолога происходит при храме, режим консультации может смешиваться с режимом катехизации. Автор пишет, что психотерапия и катехизация — это два разных типа работы, которые важно разграничивать. Однако в условиях нашей действительности, когда психотерапевту приходится сталкиваться с многочисленными искажениями в понимании религиозных вопросов, когда при храмах зачастую отсутствует специальный институт катехизации, миссионерство и просвещение в вопросах веры может стать необходимой частью терапии [Там же].

В любом случае в такие моменты от консультанта требуется особая внимательность и осторожность, чтобы не нанести вред психотерапевтическому контакту. С.А. Белорусов подчеркивает возможность нане-

сти вред психотерапевтическому контакту, злоупотребляя религиозной терминологией в диалоге, особенно с клиентом, далеким от веры: «Избегая богословских терминов, мы не рискуем отпугнуть человека, привыкшего считать себя нерелигиозным, или вызвать у него сопротивление. Наша задача — обеспечить условия для самораскрытия клиента, и в таком случае обширное семантическое поле, отсутствие скрывающих рамок, возможность затронуть любую тему создают все необходимые условия для аутентичного контакта, понимания и сотрудничества» [Белорусов 1999, с. 160].

Также ряд авторов указывают на совместную с терапевтом молитву в рамках терапевтического сеанса как на важный аспект, задающий характер взаимоотношений, атмосферу и направление совместной работы. Речь в большинстве случаев не идет о специально организованной молитве. Это скорее дух молитвы, присутствующий на терапии. Пожалуй, высшее выражение, идеал такой совместной молитвы описывает Ф.Е. Василюк. Он указывает на молитву как на упование православной синергичной психотерапии, которая в своей теории опирается на антропологию сотрудничества человека и Бога в деле спасения: «Идеальное, предельно желательное состояние терапевтических отношений в синергичной психотерапии можно назвать состоянием “согласной молитвы”. Оно наступает, когда терапевт и пациент оказываются способны к такой степени личностной открытости друг другу перед лицом Бога и к такой степени солидарности по поводу смысловой доминанты жизни пациента, что это дает им хотя бы потенциальную возможность совместной, единой и искренней молитвы о смысловой нужде пациента» [Василюк 2007, с. 69].

Терапевт — Инобытие — Проблема.

Деятельность специалиста по отношению к проблеме клиента

Опираясь на основные положения православной антропологии, Л.Ф. Шеховцова выдвигает общую и частную задачи православной психотерапии [Шеховцова 2009]. Общая задача состоит в помощи клиенту в преодолении последствий грехопадения, в восстановлении правильной иерархии триады духа—души—тела и тем самым в спасении. Это так называемая «вертикаль» психотерапии.

Некоторые авторы рекомендуют привнесение в терапию элементов православной церковной жизни. Это может быть совместное чтение трудов святых отцов, прослушивание православных песнопений, встречи с духовенством, а также прямое поощрение к участиям в таинствах. Иногда как отдельная методика рассматривается использование терапевтом на консультации библейских метафор, притч, символов, примеров из жизни святых как средство изменения картины мира клиента. «Яркая метафоричность языка в сочетании с особенностью построения

евангелических притч, в которых представлены конкретные модели поведения, оказывают мощное воздействие на мировоззрение пациента» [Там же, с. 145]. Ряд руководств по православной психотерапии говорят прямо: «Задача психолога (если он желает помочь пришедшему к нему человеку, привести его к Истине, а не к своей “уникальной” личности) — указать дорогу к храму» [Авдеев 2011, с. 312]. Таким образом, православная психотерапия, принимая богословские положения, видит себя в некоторой степени участвующей в спасении души человека.

Другая задача, частная, — помощь в решении конкретных психологических проблем и жизненных трудностей психотерапевтическими методами — представляет собой «горизонтальный» план православной психотерапии. Если православный психотерапевт работает с неверующим и с неправославным клиентом, то на первый план выходит решение «горизонтальной» задачи с возможным затрагиванием экзистенциальных вопросов. Одна из задач здесь может заключаться в том, чтобы «показать клиенту христианскую перспективу, ни в коем случае, разумеется, не навязывая ему ее, а только свидетельствуя» [Шеховцова 2009, с. 62].

Если *«целью православной психотерапии является совместное («сороборное») с клиентом достижение возможности синергии — сотрудничества с Творцом»* [Белорусов 2006, с. 186], то, как указывает С.А. Белорусов, рано или поздно такой тип консультирования приведет к обсуждению конечности земной жизни, к осознанию необходимости выбора и пониманию серьезности последствий этого выбора. И в отличие от свободы в экзистенциальной терапии православное понимание свободы имеет свою специфику — суть свободы на пути собственного спасения — это решение человека принять или не принять волю Бога о себе.

Если говорить о специфических методах православной психотерапии, то наиболее методологически разработанным и широко применяемым является «диалогическое консультирование» Т.А. Флоренской [Флоренская 2001]. В рамках данного метода предлагается выделять в многоголосии душевной жизни клиента два ведущих голоса, образующих внутренний диалог. Это голос обыденного, наличного Я, который характеризуется темпераментом, характером и другими психическими проявлениями. И голос высшего, духовного Я, который у человека, как правило, ассоциируется с голосом совести. Посредством эмпатического внимания психотерапевт проникает во внутренний диалог клиента и поддерживает голос духовного Я, его правоту. Предполагается, что такой психотерапевтический процесс ведет к катарсису личности: благодаря встрече со своим вытесненным ранее духовным Я, его признанием и принятием, происходит глубокое, целебное преобразование сознания человека.

В то же время остается не проясненным вопрос о возможности использования методик, разработанных в светских направлениях психо-

терапии. Как правило, в среде православных психотерапевтов присутствует настороженное отношение к психоанализу [Авдеев 1997]. Для православного психолога особое значение имеет свобода человека, в связи с чем основанные на внушении суггестивные методы для ряда авторов находятся под запретом [Там же; Шеховцова 2009]. В то же время митрополит Антоний Сурожский, имевший медицинское образование и знавший о гипнозе не понаслышке, не видит в нем вреда для клиента психотерапевта [Антоний 1994].

Многие авторы подчеркивают, что в процессе психотерапии не стоит опасаться использовать все методики из других областей психотерапии, которые подходят для данного клиента. Например, «ценность психоанализа неоспорима там, где требуется понимание психологических защит, препятствующих духовному росту. Техники гештальт-терапии способствуют соприкосновению с непознанным в себе» [Белорусов 1999, с. 162].

Применение модели в поле психотерапевтической практики

Можно сформулировать несколько функций, которые выполняет введенная модель в отношении терапевтической практики.

(1) Модель позволяет отнестись к теории православно-ориентированной терапии не как к заданному шаблону, в котором «православное мировоззрение» как бы навязано сверху, а как к попытке *разглядеть* богословские истины в личности конкретного клиента, в его жизненном мире. Когда автор пишет теорию православной психотерапии, первое естественное побуждение для него — обратиться к святоотеческим богословским и аскетическим текстам и их современным трактовкам с тем, чтобы вычленив антропологические положения, которыми могут руководствоваться православные психотерапевты. Такую теорию легко воспринять как своего рода катехизис, который терапевт обязан взять на вооружение. В этом случае в психотерапевтическом процессе психолог может смешивать катехизацию, наставничество и терапию, зачастую вставая в экспертную позицию и давая оценки мыслям, действиям, состояниям клиента с точки зрения православной иерархии ценностей. В таком взаимодействии легко потерять из виду самого человека. Введенная в статье модель, напротив, задает в первую очередь феноменологическую установку и помогает мыслить о психотерапевтическом случае таким образом, чтобы иметь возможность «разглядеть» пропускающую духовную реальность в душе человека, а не навязать идеальный образ.

(2) Психолог, стремящийся учитывать в своей практике духовную реальность, встречает много важных наблюдений, требующих системного описания. Модель дает возможность структурировать и обобщить эти явления. Ценность модели еще и в том, что она не просто фиксирует влияние религиозного сознания на психотерапевтический процесс, в ее

рамках Инобытие органично вписывается в ключевые элементы психотерапевтической ситуации, наполняя каждый элемент потенциальным духовным содержанием.

(3) Соединение «Инобытия» с каждым элементом психотерапевтической ситуации дает еще и схему потенциально возможных духовных феноменов. В этом смысле модель не только дает инструмент для анализа уже замеченных явлений, но и настраивает исследовательский взгляд терапевта таким образом, чтобы он знал, куда «смотреть» в поисках искомого. Это особенно актуально для супервизии психотерапевтического случая, чтобы задать специальные фокусы исследования.

Наметим вопросы, которые может поставить супервизор перед психотерапевтом или сам специалист перед собой в рамках рефлексии над случаем.

Осмысляя отношения данного клиента с Богом (*Клиент — Инобытие*), мы можем постараться понять, как он понимает Творца, что главное выделяет во взаимоотношениях с ним: например, справедливость — что ближе к ветхозаветному пониманию, или любовь — как главный принцип Нового Завета? И кто есть он сам перед Богом: раб, друг Христа, ученик Иисуса, никчемный грешник? Возможно, клиент — неверующий человек или, по крайней мере, его вера не обрела ясных форм, тогда возникает вопрос, присутствует ли Господь как-то в жизни человека, «прислушивается» ли клиент к Нему, чувствует ли в своей жизни Его волю? Еще один важный вопрос — есть ли у клиента аскетические требования по отношению к себе: его отношение к аскетике вообще, видит ли он в ней смысл, есть ли готовность к самоограничению, есть ли реальная практика?

Сам психотерапевт (*Терапевт — Инобытие*) может адресовать самому себе те же вопросы об отношении к Богу: о личной духовной работе и т.д. Кроме того, особое значение имеют профессиональные качества православного психотерапевта: уважение, эмпатия, сердечность, аутентичность и др. [Шеховцова 2009].

В рамках структурных элементов *Клиент — Инобытие — Проблема* и *Проблема — Инобытие* похожие вопросы могут быть заданы в связи с проблемой, выносимой на терапию: например, считает ли клиент свою проблему следствием греха, наказанием или особой наукой, с помощью которой он должен понять что-то важное о себе и своей жизни? То же и в аспекте аскетической работы — молится ли клиент о своей проблеме, исповедуется ли, есть ли у него представления об искуплении, считает ли, что должен над ней работать?

По отношению к деятельности терапевта и его отношению к духовному аспекту проблемы (*Терапевт — Инобытие — Проблема*) можно поставить вопросы: связывает ли терапевт проблему с духовной сферой? В какой сте-

пени чувствует возможность своего участия, а что полагает на волю Бога? Кроме того, терапевту нужно определиться, в какой степени в его работе будет присутствовать духовный аспект: считает ли терапевт необходимым вообще привносить духовный аспект в обсуждение проблемы, будет ли истолковывать проблему в духовных понятиях? Понимает ли как его привносить? Будет ли использовать специальные методики, например, евангельские метафоры [Там же]? Сюда же может относиться личная молитва терапевта о проблеме клиента, может быть и организация совместной молитвы с клиентом, также духовная работа терапевта по подготовке себя к сессии с клиентом: особый настрой, молитва за клиента и др.

Внутри отношений психотерапевта и клиента (*Клиент — Инобытие — Терапевт*) есть много аспектов для прояснения: считает ли терапевт возможным смешивать роль психолога с ролями катехизатора, миссионера, пастыря, брата (сестры) во Христе? Какие отношения формируются в терапии: более личностные или объективирующие; для них свойственна естественность или намеренность, иерархичность или равенство [Василуок 2009]?

Список вопросов далеко не полон. В данном случае важен принцип, организующий профессиональное мышление: удерживая в рефлексивном сознании фокус на основных структурных элементах, можно увеличить объем понимания нюансов конкретного случая и спектр терапевтических возможностей. Так мы можем предположить, что человек, для которого Бог предстает как строгий судья, вероятно, будет бессознательно ждать от психотерапевта жестких оценок и обличений. Соответственно мы получаем возможности для более полного понимания складывающихся в терапии отношений и своевременного реагирования на попытки их искажения. В другом случае прояснение имплицитных представлений клиента о необходимости аскетической практики может стать для него ресурсом в совладании с застарелой проблемой.

В Евангелии от Иоанна есть слова: «Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» [Ин. 15:5]. Ничего не будет успешным без Господа. В любом деле, от самого незначительного до такого важного в масштабе всей жизни человека, как профессиональная деятельность, должно быть присутствие Духа.

Однако собираясь реализовать евангельские слова на деле, не всегда понятно, с одной стороны, как одухотворить свою работу, при этом оставшись в рамках психотерапии, не сделав ее катехизацией, не используя ее как повод для миссионерства, не читая проповедь и не занимаясь наставничеством. И, с другой стороны, как быть профессиональным психотерапевтом, представителем светской профессии, не оставляя свою веру за дверями рабочего кабинета? В терапевтическом

взаимодействии клиент и психолог уже не равны сами себе, между ними возникает особое пространство совместности — МЫ. И в этой совместности должен присутствовать Господь.

Нашей задачей было построить простую, удобную модель, помогающую организовать профессиональное мышление в соответствии с этими вопросами. Любой новый инструмент должен пройти проверку опытом. В нашем случае необходим материал многих супервизорских разборов с использованием модели, чтобы подтвердить ее пользу для практики.

При первом же приближении можно сформулировать следующие предположения. Модель структуры православной психотерапии позволяет вписать духовную реальность в пространство психотерапии. Она помогает в рамках супервизорского исследования учесть, обобщить и структурировать все явления, связанные с духовной сферой, что дает возможность терапевту не упустить духовный аспект психотерапевтического взаимодействия, дает знать, куда направлять внимание, чтобы заметить феномены духовной реальности. Таким образом преодолевается разделенность психотерапии и веры.

Также модель позволяет относиться к христианским антропологическим представлениям не как к предписанному образцу, под который нужно подгонять клиента и психотерапевтический процесс, а как к ориентиру в совместном пути с клиентом. Ориентиру, путь к которому еще только предстоит найти.

ЛИТЕРАТУРА

- Авдеев Д.А.* Православная психиатрия. М.: Цитадель, 1997. 125 с.
- Авдеев Д.А.* Очерки православной психотерапии: В помощь страждущей душе: 4-е изд. испр., доп. и перераб. М.: МБЦ прп. Серафима Саровского; Омега, 2011. 541 с.
- Антоний, митр. Сурожский.* Беседы разных лет // Консультативная психология и психотерапия. 1994. № 4. С. 157—184.
- Белорусов С.А.* Религиозно-ориентированное консультирование // Консультативная психология и психотерапия. 1999. № 1. С. 155—173.
- Белорусов С.А.* Православие и производные от него психотерапевтические парадигмы // Консультативная психология и психотерапия. 2006. № 3. С. 179—200.
- Братусь Б.С.* Христианская и светская психотерапия // Консультативная психология и психотерапия. 1997. № 4. С. 7—20.
- Василюк Ф.Е.* Историко-методологический анализ психотерапевтических упований // Консультативная психология и психотерапия. 2007. Юбил. вып. (1992—2007). С. 44—70.
- Василюк Ф.Е.* Модель хронотопа психотерапии // Консультативная психология и психотерапия. 2009. № 4. С. 26—49.
- Гаврилова Т.П.* Природа переживания гнева в научно-психологической и святоотеческой литературе // Консультативная психология и психотерапия. 2011. № 3. С. 24—46.

- Колпакова М.Ю.* Особенности психологической работы с матерями-«отказницами» // Консультативная психология и психотерапия. 1999. № 1. С. 127—155.
- Лоргус А., свящ.* Категория личности в христианской психологии // Консультативная психология и психотерапия. 2010. № 3. С. 122—133.
- Миронова М.Н.* Представления о свободной воле в психологии, ориентированной на христианскую антропологию // Консультативная психология и психотерапия. 2010. № 3. С. 83—109.
- Стренгс Д.* Интерпретативные треугольники Давенлу в работе с образом Бога // Консультативная психология и психотерапия. 2000. № 2. С. 155—171.
- Филоник М.С.* Особенности консультирования при православном храме: опыт понимающей психотерапии // Консультативная психология и психотерапия. 2008. № 3. С. 104—119.
- Филоник М.С., Дроздов Д.С.* Представления православных психотерапевтов о специфике своей профессиональной деятельности // Консультативная психология и психотерапия. 2011. № 3. С. 133—158.
- Флоренская Т.А.* Диалоги о воспитании и здоровье: Духовно-ориентированная психотерапия // Духовно-нравственное воспитание: сб. тр. М.: Школьная Пресса, 2001. Вып. 3. 96 с.
- Хоружий С.С.* Человек: сущее, тройко размыкающее себя // сайт Института Синергийной Антропологии, б.г. URL: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/06/horuzhy_troykoe_sushee.pdf (дата обращения: 31.05.2015).
- Черняева С.А.* Христианская психологическая поддержка самореализации личности // Консультативная психология и психотерапия. 2004. № 4. С. 91—106.
- Шеховцова Л.Ф.* Христианское мировоззрение как основа психологического консультирования и психотерапии. СПб.: Храм Воскресения Христова, 2009. 168 с.

STRUCTURE OF A PSYCHOTHERAPEUTIC SITUATION IN THE CONTEXT OF THE ORTHODOX-ORIENTED APPROACH

D.S. DROZDOV

The article introduces a model of a psychotherapeutic situation structure in the context of the Orthodox-oriented approach, which helps a psychologist to consider spiritual reality in psychotherapeutic case analysis. The author describes the opportunities of applying the model on the one hand for structuring and synthesizing theoretical material concerning current issue, and on the other hand for organizing the practice and supervision of an Orthodox-oriented psychotherapist, so that the spiritual reality would be naturally embedded into his interaction with the client.

Keywords: orthodox psychotherapy, structure of a psychotherapeutic situation, therapeutic relationship.

REFERENCES

- Avdeev D.A.* Pravoslavnaya psikhatriya. Moscow: Publ. Tsitadel', 1997. 125 p.
- Avdeev D.A.* Ocherki pravoslavnoi psikhoterapii. V pomoshch' strazhdushchei dushe: 4 izd. ispr., dop. i pererab. Moscow: Publ. MBTs prp. Serafima Sarovskogo; Omega, 2011. 541 p.
- Antonii, mtr. Surozhskii.* Besedy raznykh let. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 1994. № 4. P. 157—184.
- Belorusov S.A.* Religiozno-orientirovannoe konsul'tirovanie. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 1999. № 1. P. 155—173.
- Belorusov S.A.* Pravoslavie i proizvodnye ot nego psikhoterapevticheskie paradigmy. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2006. № 3. P. 179—200.
- Bratus' B.S.* Khristianskaya i svetskaya psikhoterapiya. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 1997. № 4. P. 7—20.
- Vasilyuk F.E.* Istoriko-metodologicheskii analiz psikhoterapevticheskikh upovaniy. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2007. Yubileinyi vypusk (1992—2007). P. 44—70.
- Vasilyuk F.E.* Model' khronotopa psikhoterapii. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2009. № 4. P. 26—49.
- Gavrilova T.P.* Priroda perezhivaniya gneva v nauchno-psikhologicheskoi i svyato-otecheskoi literature. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2011. № 3. P. 24—46.
- Kolpakova M.Yu.* Osobennosti psikhologicheskoi raboty s materyami-«otkaznitsami». Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 1999. № 1. P. 127—155.
- Lorgus A., svyashch.* Kategoriya lichnosti v khristianskoi psikhologii. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2010. № 3. P. 122—133.
- Mironova M.N.* Predstavleniya o svobodnoi vole v psikhologii, orientirovannoi na khristianskuyu antropologiyu. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2010. № 3. P. 83—109.
- Strengs D.* Interpretativnye treugol'niki Davenlu v rabote s obrazom Boga. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2000. № 2. P. 155—171. (in Russ.)
- Filonik M.S.* Osobennosti konsul'tirovaniya pri pravoslavnom khrame: opyt ponimayushchei psikhoterapii. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2008. № 3. P. 104—119.
- Filonik M.S., Drozdov D.S.* Predstavleniya pravoslavnykh psikhoterapevtov o spetsifike svoei professional'noi deyatel'nosti. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2011. № 3. P. 133—158.
- Florenskaya T.A.* Dialogi o vospitanii i zdorov'e: Dukhovno-orientirovannaya psikhoterapiya. Dukhovno-nravstvennoe vospitanie: sb. tr. Moscow: Publ. Shkol'naya Pressa, 2001. Vyp. 3. 96 p.
- Horuji S.S.* Chelovek: sushchee, troyako razmykayushchee sebya. Website «Institut Sinergii Antropologii». URL: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/06/horuzhy_troyakoe_sushee.pdf (accessed: 31.05.2015).
- Chernyaeva S.A.* Khristianskaya psikhologicheskaya podderzhka samorealizatsii lichnosti. Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya. 2004. № 4. P. 91—106.
- Shekhovtsova L.F.* Khristianskoe mirovozzrenie kak osnova psikhologicheskogo konsul'tirovaniya i psikhoterapii. St. Petersburg: Publ. Khram Voskreseniya Khristova, 2009.