



Творчески  
предизвикателства  
в психологията

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОГО ПСИХОАНАЛИЗА

Людмила Сторижко\*

## THEORETICAL FOUNDATIONS OF SOCIAL PSYCHOANALYSIS

Lyudmila Storizhko

**Abstract:** The theoretical provisions of social psychoanalysis are based on the consideration of the following basic components of the psyche: consciousness and unconscious, individual and collective unconscious, social unconscious. Sigmund Freud one of the first has been researched internal incentives, under the influence of which, all mental human`s processes come into effect, which determine the motivational structure of human behavior. Through the prism of unconscious appetence, he tried to consider as the behavior of an individual person and the whole history of the development of humanity.

Unconscious in Carl Jung`s understanding acquires a new meaning: it relates with historical and spiritual layers of humanity experience. It was Z. Freud and C. Jung who formulated the basic theoretical principles of social psychoanalysis about the “deep” and “peak” motivation of human behavior.

**Keywords:** consciousness; unconscious; collective unconscious; self, person, motivation; socialization.

Социальный психоанализ является одним из перспективных направлений в современном научном знании. Методология социального психоанализа основывается как на изучении индивидуальной психики, так и на групповой. В связи с этим, рассматриваются следующие основные компоненты психики: сознание и бессознательное, индивидуальное и коллективное бессознательное, социальное бессознательное.

Одним из первых, кто уделил огромное внимание анализу человеческого поведения, был З. Фрейд. Именно поведение стало для

---

\* Людмила Сторижко – доктор философских наук, профессор, Киевский политехнический институт имени И. Сикорского, г. Киев, Украина, e-mail: lyudmila.stor@meta.ua

исследователя одним из важнейших аспектов осмысления динамики психической деятельности и «логики» бессознательных конфликтов, которые драматически разыгрываются в глубинах личности.

В отличие от теоретиков, находящих причину человеческого поведения во внешней среде, основатель психоанализа обратился к внутренним стимулам, под влиянием которых, по его мнению, приходят в действие все психические процессы, которые обуславливают мотивационную структуру поведения человека. Наиболее приемлемым в этом смысле для З. Фрейда представлялось понятие бессознательного влечения, которое он как условное предположение и сделал базовым для мотивации поведения человека. Понятие бессознательного влечения стало в его теории тем реально значимым концептом, при помощи которого объяснялась эволюция всего живого – от примитивного организма к высокоразвитой психической организации человека и исторического процесса. Сквозь призму бессознательных влечений он пытался рассмотреть как поведение отдельного человека, так и всю историю развития человечества. Это было экстраполяцией частных выводов на более общие законы исторического процесса.

Выдвинув гипотезу о бессознательных влечениях как основу мотивационного поведения человека, З. Фрейд поставил целью выявить так называемые «первичные влечения», которые составляют ядро бессознательного. В качестве основы «первичных влечений», движущей силой бессознательного, З. Фрейд сначала принял сексуальные влечения, которые, как он думал, являются не только причиной возникновения невротической болезни, но и сильным стимулом психически нормального человека и культурных достижений общества. Учение о сексуальной этимологии неврозов переросло затем в учении З. Фрейда в более общую теорию, согласно которой сексуальные влечения принимают непосредственное участие в создании высших культурных, этических, эстетических и социальных ценностей человеческого духа.

Сначала как «первичные» З. Фрейд рассматривал только сексуальные влечения. Затем он начал различать две группы «первичных влечений»: сексуальное влечение и желание «Я» (или самосохранения). Еще позже, по мере того, как фрейдовское понимание сексуальных влечений получило широкое толкование, близкое к пла-

тоновскому пониманию Эроса, что включало в себя уже всю сферу человеческой любви (любовь родителей, дружбу, общечеловеческую любовь и т.д.), более широкий смысл З. Фрейд начал вкладывать и в понятие «первичные влечения». В конце концов он выдвинул гипотезу, что деятельность человека обусловлена наличием как биологических, так и социальных влечений, где доминирующую роль играют «инстинкт жизни» (Эрос) и «инстинкт смерти» (Танатос).

«Влечение к смерти» относилось к тем гипотетическим предположениям З. Фрейда, на которых основывалось психоаналитическое учение, окончательно сложившееся в 1920-е годы. Но именно оно является одной из самых мрачных и необидительных гипотез в творческом наследии основателя психоанализа, в котором, несмотря на его замысел создать строгую научную теорию, определенно можно увидеть элементы субъективной предвзятости.

Коррективы, которые З. Фрейд вносил в понятие природы «первичных влечений», неудовлетворенность ранними своими гипотезами о сексуальных инстинктах как движущей силы человеческого поведения, объяснялись все же не тем, что психоанализ еще при жизни З. Фрейда подвергся резкой критике за «пансексуализм», сколько тем, что при исследовании неврозов З. Фрейд был вынужден выйти за рамки «естественного» толкования психических процессов. В более поздних работах он обратился к социальным и культурным аспектам жизни человека в обществе и ставил вопрос о социальной обусловленности неврозов.

Согласно замыслу З. Фрейда, раскрытие природы бессознательных влечений должно было способствовать пониманию динамики и способа функционирования всех психических процессов. Согласно его предположениям, человеческая психика функционирует по своим собственным законам: ее деятельность автоматически регулирует «принцип удовольствия», который направляет бессознательное влечение в русло получения максимального удовольствия. Отметим, что фрейдовский «принцип удовольствия» является еще одним теоретическим построением, которое ставит психоанализ в непосредственную связь с философией.

Фрейдовский «принцип реальности» предусматривает, что для человека важно не то, что приятно и представляет удовольствие, а

то, что действительно, реально, даже если оно и неприятно. Подобно тому, как человек, стремящийся к удовольствию, руководствуется желанием получить удовольствие и избежать неудовольствия, так и человек, руководствующийся «принципом реальности», ориентируется на поиск пользы и путей, которые обезопасят его от вреда. Исходя из соотношения между «принципом реальности» и «принципом удовольствия», З. Фрейд соответствующим образом объясняет и возникновения конфликтных ситуаций между сознательным и бессознательным: психический аппарат не всегда в состоянии согласовать деятельность «Оно», которое руководствуется «принципом удовольствия», с деятельностью «Я», подчиненному «принципу реальности», поскольку «принцип удовольствия» является доминирующим в сфере бессознательных влечений, он часто берет верх над «принципом реальности», что, в свою очередь, неизбежно ведет к внутренним психическим конфликтам.

Мы уже знаем, что главными бессознательными влечениями личности З. Фрейд считал половое влечение – либидо – и влечение к смерти, разрушение, агрессию. Согласно З. Фрейду, они являются основой всех общественных связей. «Строительство общества продолжается и сегодня с тем обязательным условием, что каждый член, который вступил в общество, отказывается от удовлетворения своих личных потребностей в интересах всего общества, приносит их в жертву» (Фрейд 1989: 418). Но человек, согласно З. Фрейду, не полностью отказывается от своих потребностей, вступая в общество. Энергия либидо не исчезает – она и здесь становится важным строительным материалом. «Главный мотив человеческого общества в конечном итоге оказывается экономическим: поскольку у него не хватает достаточно жизненных средств для того, чтобы содержать своих членов без помощи их труда, то оно должно ограничить количество своих членов, а их энергию отвести от сексуальных влечений в лоно труда» (Фрейд 1997: 247). Итак, все очень просто: к моменту объединения в общество люди имели огромные запасы либидозной энергии. Сам факт их объединения в общество обеспечивает всех индивидов необходимыми средствами, средств этих недостаточно, поэтому обществу приходится направлять часть сексуальной энергии людей на

трудовую деятельность. Так разумное, но полностью «абстрактное» общество З. Фрейда, создало для себя полезную помощь – труд.

Ф. Энгельс говорил, что труд создал человека, а у З. Фрейда готовый человек в готовом обществе добровольно отдает свою чрезмерную сексуальную энергию трудовой деятельности и только поэтому начинает работать. «Общество» З. Фрейда, аналогичное его абстрактному индивиду, образуется и существует не на основании действия объективных законов производства, а на основании «чисто психических» законов, открытых З. Фрейдом с помощью психоаналитического толкования индивидуальных переживаний невротиков. Мы уже видели, что З. Фрейд рассматривает человека как абстрактного «Робинзона», поэтому и об обществе он говорит так же отстраненно. З. Фрейд не пытается анализировать общественные явления, его больше привлекают мифы, сказания, легенды. В них он черпает «материал» и «факты» для подтверждения своих психоаналитических выводов.

Отличительной чертой психоанализа является то, что изучение социальных феноменов осуществляется с тех же позиций, что и исследование человеческой психики как таковой. На эту особенность фрейдовского учения указывает также известный исследователь теории З. Фрейда и психоанализа В. М. Лейбин. Он подчеркивает, что «если при осмыслении причин и направленности поведения отдельного человека основатель психоанализа исходил из выявления бессознательных сексуальных влечений, то аналогичная методологическая установка наблюдалась у него и при изучении массовых социальных явлений» (Лейбин 1977: 194). В связи с этим, для раскрытия общественных связей и социальных взаимоотношений между людьми, З. Фрейд вводит такие понятия, как «социальное влечение» и «социальное чувство». При рассмотрении этих понятий, казалось бы, необходимо анализировать именно специфику социального в человеке, проявления его в поведении, в общении. Рассмотрение социального предусматривает анализ общественных отношений, определенного социально-экономического уровня развития человеческого общества. Однако в психоаналитической философии понятие социальности было тесно связано с понятием либидо, и, согласно З. Фрейда, социальность непосредственно вытекает из сексуальности.

В работах 1920–1930-х годов при рассмотрении истории культурного развития человечества З. Фрейдом учитываются социальные факторы существования человека. Такой подход к осмыслению культуры был более плодотворным. З. Фрейд понимал, что хотя человечество достигло значительных успехов в познании закономерностей явлений природы, в области регулирования человеческих отношений нельзя установить такого же прогресса. Поэтому теоретические и практические исследования, по мнению З. Фрейда, должны быть сосредоточены прежде всего на психике человека.

Принципиально не изменило эту позицию даже обращение к трудовой деятельности человека. З. Фрейд признает, что никакая другая деятельность человека не связывает ее с социальной реальностью так, как это делает увлечение работой. Профессиональная деятельность человека способна принести ему такое удовольствие, которое он не может получить в сфере сексуальных отношений: это возможно в том случае, когда человек свободно выбирает профессиональную деятельность. Но в современном обществе, констатирует З. Фрейд, большинство людей работает из-за необходимости. Это справедливое понимание З. Фрейда совпадает с выводами К. Маркса об отчужденном характере труда в буржуазном обществе, где трудовая деятельность не только не приносит человеку внутреннего удовлетворения, но и приводит его к физической и моральной деградации. Причину такого положения вещей К. Маркс видел в существовании капиталистического разделения труда и частно-правовых общественных отношениях, рассматривая одновременно трудовую деятельность человека как естественную необходимость, как тот фактор, без которого не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, то есть не было бы возможна сама человеческая жизнь. Для З. Фрейда же любой человеческий труд предстает в форме внешнего принуждения, поскольку люди, считает он, от природы ленивы и не хотят работать. Исходя из этого постулата, З. Фрейд делает вывод, о врожденной неприязни людей к труду. Именно отсюда возникают тяжелые культурные и социальные последствия.

Таким образом, в психоаналитической литературе наблюдаем «психологизацию экономики» на уровне общества и «экономизацию психологии» на уровне индивида. Такая теоретическая позиция З.

Фрейда дала мощен толчок за развитие на цяло направление на изследване на обществените и економическите отношения с вземане предвид психологическия фактор. Това преди всичко представители на Франкфуртската школа – Адорно, Маркузе, а също представители на по-късната психоаналитическа философия – Е. Фромм и А. Маслоу. Те не само разгледали психологическите механизми на взаимодействие на човека и обществото в процеса на трудовата дейност, но и установили деформацията на личността в зависимост от условията и характера на труда. Тези изследвания играят огромна роля в съвременната наука, тъй като дават възможност за по-нататъшно изследване и прогнозиране на развитието и промяната на съвременния човек.

Контрверсът на психоанализа З. Фрейд става «аналитическа психология» на швейцарския психоаналитик Карл Густав Юнг, който първоначално разделял основните идеи на своя учител, но скоро разошелся с него в разбирането на същността на природата на несъзнателното. В края на краищата той издигнал своето виждане за принципите на строежа, задачите и целите на психоаналитическото учение, което, в отклонение от класическия психоанализ, получило названието «аналитическа психология». Фрейдовото понятие «либидо» придобива у К. Юнга разширено тълкуване: под «либидо» той разбира психическа енергия, която определя интензивността на психическите процеси, протечащи в душата на човека. Тази енергия К. Юнг свързва не с конкретно-определяща психическа сила, обусловена, например, от сексуални влечения, а с вътрешен психологически настрой, който характеризира психическата дейност на човека.

К. Юнг формулира своето виждане за тълкуването на несъзнателното: «За З. Фрейд несъзнателното е главният образ на вместване на изтиснатите съдържания. За мен несъзнателното е необятна историческа сокровищница» (Юнг 1998: 146). Главното откритие на Юнг е идеята за механизма на формиране на архетипове и колективно несъзнателно. В същото време той формулира понятието за амасти: «самодостатъчност, самост – архетипически смисъл и принцип на определяне на себе си в този свят» (Юнг 1994: 200).

Коллективно несъзнателно, според К. Юнга, – това е основата, която се основава на опита «априори» и образа на света, формираща се

с давних времен. В этом образе со временем выкристаллизовываются определенные черты, так называемые архетипы, или доминанты. Это господствующие силы, боги, то есть образы доминирующих законов и принципы общих закономерностей. Поскольку эти образы являются относительно точными отражениями психических событий, их архетипы, то есть их главные черты, выделенные в процессе накопления однородного опыта, соответствуют также определенным физическим главным характеристикам. Поэтому возможен перенос архетипических образов непосредственно как понятий содержания на физические события: например, эфир всегда ассоциируется как представление о материи, дыхании, и душе у всех народов мира; также толкование энергии как магической силы, имеет общее распространение.

К. Юнг считает, что содержание коллективного бессознательного представляет собой не только остатки архаических, специфически человеческих способов функционирования, но и остатки функций ряда животных предков человека, продолжительность существования которых была больше по сравнению с относительно короткой эпохой человеческого существования. Такие остатки К. Юнг называет энграммами.

Бессознательное находится в постоянной активности и создает комбинации смыслов, прогнозирует будущее. Эту функцию бессознательное выполняет наряду с сознанием, только его комбинации намного превосходят сознание по своей утонченности и значимости. Исходя из этого, можно сделать вывод, что К. Юнг считал, что только те люди способны к дальнейшему развитию и достигают высокого уровня самореализации, которые изначально предназначены и призваны к этому, то есть обладают способностью к более высокой дифференциации, опосредованной деятельностью бессознательного. Именно поэтому люди сильно отличаются друг от друга, подобно тому, как и среди животных, есть виды консервативные и те, которые эволюционируют.

Если рассматривать представление З. Фрейда о бессознательном, то оно сводится в основном к механизму вытеснения. Вытеснение – это процесс, который начинается в раннем детстве благодаря моральному воздействию окружения, а затем продолжается всю со-

знательную жизнь. С помощью анализа вытесненные неосознаваемые комплексы снимаются, а вытесненные желания осознаются. К. Юнг, в отличие от З. Фрейда, считает, что кроме вытесненного материала в бессознательном находится и все психическое, которое стало подпороговым, включая сублиминальные чувственные восприятия. Кроме того, считает К. Юнг, бессознательное содержит также и материал, который не достиг еще предельной оценки сознания. Имеются в виду зародыши будущих сознательных содержаний. Таким образом, К. Юнг делает вывод, что бессознательное никоим образом не стоит на месте (то есть оно не является неактивным), а постоянно занято группированием и перегруппировкой своих смыслов. Эта активность со стороны бессознательного является независимой только в патологических случаях, в норме она координируется сознанием.

Центральной идеей психологии К. Юнга является процесс самореализации личности. Стратегическая задача индивидуации – обретение «самости», смысла жизни. Смысл жизни человек приобретает в том случае, когда ему удается сформировать свою самость, отличную как от рационального «Эго», так и от «Сверх-Я». Самость в концепции К. Юнга является важнейшим архетипом. Поэтому особое внимание необходимо обратить на толкование К. Юнгом этого архетипа, а также проанализировать сам процесс, который ведет к обретению Самости – процесс индивидуации.

В любом случае, К. Юнг считает, что, рассматривая бессознательное, необходимо включать в его содержания образ настоящего и истинного первоначального бога, который трансформировался в бессознательном современного человека и активно воздействует на него. В этом образе нет ничего «личного», это вполне коллективный, исторический образ.

Итак, К. Юнг делает вывод, что бессознательное включает в себя не только личностное, но и внеличностное, коллективное в форме наследственных категорий, или архетипов. К. Юнг так же выдвигает гипотезу о том, что бессознательное в своих глубоких слоях некоторым образом имеет частично ожившие коллективные смыслы. Бессознательное в понимании К. Юнга приобретает новый смысл: из чего-то темного, вытесненного, недоступного для сознания, находящегося за порогом осмысления, как его понимал З. Фрейд, а вслед за ним и его

ученики и последователи, бессознательное у К. Юнга соотносится с прослойками исторического и духовного опыта человечества.

К. Юнг подчеркивает, что наша сознательная и личная психика покоится на широком фундаменте унаследованной и широкой диспозиции, которая является бессознательной, и наша личная психика относится к коллективной психике примерно так, как индивидуум к обществу. Однако так же, как индивидуум является не только уникальным и обособленным, но и социальным существом, так же психика человека является не только индивидуальным, но и коллективным феноменом. И так же, как определенные социальные функции и потребности противоречат интересам отдельных индивидов, так и в человеческом духе есть определенные функции или тенденции, которые благодаря своей коллективной природе противоречат индивидуальным потребностям. К. Юнг отмечает, что этот факт обусловлен тем, что каждому человеку от рождения дан высокоразвитый мозг, который обеспечивает ему возможность богатой духовной деятельности. При условии, что мозг у отдельных людей получил такое развитие, духовная функция, благодаря этому сходству, является коллективной и универсальной. Благодаря этому обстоятельству бессознательное различных рас и народов является сходным, что отображается в сходстве автохтонных мифологических форм и мотивов. Эта функция и является коллективной психикой. К. Юнг условно разделяет психические уровни на две части: к нижней части относится коллективная психика, действующая автоматически, которая является наследственной и присутствует повсеместно. Сознание и личное бессознательное охватывают верхние части психических функций, то есть ту часть, которая приобретена и развитая онтогенетически. Таким образом, тот индивидуум, который включает коллективную психику в состав своего онтогенетически приобретенного актива, тем самым расширяет объем личности с соответствующими последствиями. Но поскольку коллективная психика – это базис, который является основным для каждой личности, она тяготит и обесценивает эту личность, проявляется в инфляции, то есть в подавлении самоощущения и болезненной воли к власти.

Вытеснение коллективной психики является необходимостью личностного развития. К. Юнг анализирует магические обряды древ-

них племен, объясняя, каким образом на тотемных празднованиях происходит уменьшение или расширение личности. Личностное развитие дикаря является вопросом магического престижа. Главным ориентиром является фигура знахаря или вождя. Оба выделяются благодаря особенностям внешних признаков и поведения. Благодаря этому определенный индивид оставлял сферу коллективной психики, если мог идентифицировать ее со своей персоной. Это обращение порождало магический престиж. Проще было бы утверждать, что целью такого развития является обладание властью. Но, отмечает К. Юнг, при этом осталось бы без внимания, что престиж является продуктом коллективного компромисса, то есть «является выражением того, что кто-то хочет престижем обладать и есть среда, которая ищет, кого бы этим престижем наделить» (Юнг 1996: 207). (Теория создания идолов – в поп-культуре, театре, политике.) Поэтому получение престижа нельзя рассматривать как индивидуальное желание получения власти; это скорее желание коллектива. Удовлетворяя потребность в магически действующей фигуре, сообщество в целом пользуется этой потребностью в воли к власти одного и в воле к подчинению многих как средством и тем самым способствует осуществлению личного престижа. Именно с помощью этого феномена К. Юнг объясняет историю становления общественной жизни народов. Он считает, что социальное неравенство и политическая структура общества обусловлены внутренней потребностью одних выделиться, а других – подчиниться; одних вырваться за пределы коллективной психики, а других, наоборот, влиться в нее.

Игнорирование индивидуального исключает элемент уникального, что искореняет развитие. Элементом развития является индивидуум. Чем более велико сообщество, тем больше у него коллективных факторов, поддерживаемых консервативными предубеждениями в противовес индивидуальному, и тем более морально и духовно уничтожается индивидуум. Тем самым перекрывается единственный источник нравственного и культурного развития общества. В результате у каждого человека культивируется только общественное и коллективное, а все индивидуальное вытесняется и уничтожается. Тем самым индивидуальное вытесняется в бессознательное, а там превращается в нечто деструктивное, архаичное, которое социально

проявляется в отдельных индивидах через выдающиеся злодеяния, а так же косвенно – в социальных мероприятиях общества. Отсюда К. Юнг делает вывод, что нравственность общества как целого прямо пропорциональна его величине, поскольку чем больше собирается индивидов, тем сильнее затухают индивидуальные факторы, а с ними и нравственность, основанная на свободе индивидуума. Поэтому в сообществе легче совершать поступки, за которые индивидуально не несешь ответственности, они как бы растворяются в самом обществе. «Большое общество, состоящее исключительно из прекрасных людей, по нравственности и интеллигентности равно большому, тупому и яростному животному. Ведь чем больше организация, тем больше неизбежность ее безнравственности и беспросветной тупости» (Юнг 1996: 211).

В результате чтобы бы человек делал, какими бы антисоциальными не были его поступки, большинство из его окружения, веруя в высокую нравственность общественных организаций и их руководителей, оправдывает его действия. Об этом говорит К. Юнг, рассматривая влияние социального на индивидуальное, а также влияние коллективного бессознательного на индивидуальную психику. Поэтому воздействия, которые идут изнутри человека, считают непостижимыми, а людей, у которых это происходит, – патологическими чудаками. Если же такой чудак вдруг оказывается гением, то это замечает лишь вторая или даже третья генерация поколений. Очевидно, что чаще всего непоняты для нас тот человек, который ищет иного, чем ожидает толпа.

Рассматривая персону как фрагмент коллективной психики, К. Юнг анализирует процесс присоединения личного бессознательного к коллективному бессознательному. При анализе персоны, мы обнаруживаем, что то, что казалось индивидуальным, базируется на коллективном, иначе говоря, персона была лишь маской коллективной психики. По сути, персона не является чем-то «действительным». Она является компромиссом между индивидуумом и социумом о том, «кто кем является». Этот «кто-то» получает имя, титул, вступает в должность, является и тем и иным. «Персона – как обманчивая индивидуальность, с которой Я-сознание идентифицирует себя – должна быть сломана и отменена. Если человек учится отделять себя от той

роли, которую он играет в жизни, то выполнено предварительное условие для последующей индивидуации» (Юнг 1996: 245).

Другой возможностью высвобождения индивидуальной психики из коллективной является ее идентификация с последней. Открытие доступа к коллективной психике означает для индивидуума восстановления жизни – неважно болезненно это или нет. За это восстановление хочется крепко держаться: одному – поскольку благодаря этому усиливается его жизнеощущение, другому открывается огромная перспектива познания, третий находит ключ к изменению своей жизни. Поэтому никто не хочет избавиться ценностей, скрытых в коллективной психике, а стремится присоединить новый пласт в первооснову жизни. Идентификация является кратчайшим путем к этому, поскольку растворение персоны в коллективной психике призывает слиться с пучиной и исчезнуть в ней.

Однако, подчеркивает К. Юнг, поскольку человек – это живое существо, состоящее из чисто универсальных факторов, оно вполне коллективно. Индивидуалистическое подчеркивание своеобразия противоречит этому главному свойству живого существа. Индивидуация же, подчеркивает К. Юнг, добивается именно живого взаимодействия всех факторов. Полное осознание универсальных факторов порождает индивидуальное действие, не превзойденное ничем другим, и меньше всего индивидуализмом. «Цель индивидуации, таким образом, – не что иное, как освобождение самости от лживых покровов персоны, с одной стороны, и от суггестивной власти бессознательных образов – с другой» (Юнг 1996:237). Таким образом, понятно, что представляет собой персона: с помощью персоны хотят существовать или прятаться под маской, а иногда и создают ее как крепостную стену.

Таким образом, можно смело сделать вывод, что именно З. Фрейд и К. Юнг сформулировали основные теоретические положения социального психоанализа, которые позволяют выявить причины, механизмы «глубинной» и «вершинной» мотиваций поведения, а также закономерностей взаимодействия бессознательного с другими слоями, уровнями, стратами психики.

**БИБЛИОГРАФИЯ**  
**BIBLIOGRAPHY**

1. **Лейбин В. М. 1977:** Лейбин В. М. Психоанализ и философия неофрейдизма. Москва: Политиздат. // **Leybin, V. M. 1977:** Leybin, V. M. Psikhhoanaliz i filosofiya neofreydizma. –Moskva: Politizdat.
2. **Фрейд, З. 1989:** Фрейд, З. Психология бессознательного. – Москва: Просвещение. // **Freyd, Z. 1989:** Freyd, Z. Psikhologiya bessoznatel'nogo. – Moskva: Prosveshcheniye.
3. **Фрейд, З. 1997:** Фрейд, З. Тотем и табу. Москва: Олимп. // **Freyd, Z. 1997:** Freyd Z. Totem i tabu. – Moskva: Olimp.
4. **Юнг, К. Г. 1994:** Юнг, К. Г. Воспоминания. Сновидения. Размышления. – Киев: Air Land. // **Yung, K. G. 1994:** Yung, K. G. Vospominaniya. Snovideniya. Razmyshleniya. – Kiyev: Air Land.
5. **Юнг, К. Г. 1996:** Юнг, К. Г. Психология бессознательного. – Москва: Канон. // **Yung, K. G. 1996:** Yung, K. G. Psikhologiya bessoznatel'nogo. – Moskva: Kanon.
6. **Юнг, К. Г. 1996:** Юнг, К. Г. Структура психики и процесс индивидуализации. – Москва: Наука. // **Yung, K. G. 1996:** Yung, K. G. Struktura psikhiki i protsess individualizatsii. – Moskva: Nauka.
7. **Юнг, К. Г. 1998:** Юнг, К. Г. Тэвикстокские лекции. – Киев: Ваклер. // **Yung, K. G. 1998:** Yung, K. G. Tevikstokskiye lektzii. Kiyev: Vakler.