

МЕТОДОЛОГИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

С.А. ХРАПОВ, Г.В. ПАЛАТКИНА
(Астрахань)

ПРОБЛЕМА ДЕСТРУКТИВНОСТИ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ К. ЮНГА

Дан философский анализ проблемы деструктивности в культурно-исторической концепции К. Юнга; рассмотрены значимые культурные образы – архетипы в контексте соотношения бессознательного и сознания. Источник деструктивности определяется как дисгармония бессознательных и сознательных процессов, определенная и, в свою очередь, определяющая социокультурную и антропологическую динамику.

Ключевые слова: *К. Юнг, деструктивность, сознание, бессознательное, архетип, культура.*

Культурно-историческая концепция К. Юнга, возникнув из психотерапевтической практики анализа психических переживаний, в дальнейшем стала целостной междисциплинарной теорией, содержащей социально-философские, психологические и культурологические положения о человеке, обществе, культуре и религии [6]. В центре культурно-исторической концепции К. Юнга стоит представление о неразрывной связи динамики культуры и структуры психического мира человека. Именно исходя из принципа культурно-психологического детерминизма, К. Юнг осмысливал все феномены социального и индивидуального бытия, а также конструктивные и деструктивные предпосылки их возникновения.

По мнению К. Юнга, именно анализ проявлений бессознательного позволяет понять динамику духовной жизни индивидуума, лежащую в основе социального поведения. Центральная часть концепции К. Юнга посвящена структурному определению и выявлению механизмов взаимодействия данных компонентов духовного мира психобиосоциума. Основную часть духовного мира человека, соглас-

но К. Юнгу, занимает бессознательное. Рассмотрим его представления о данном феномене, лежащем на грани ноуменальности. Индивидуальное бессознательное состоит из вытесненных «комплексов», которые входили в сознание на протяжении всей жизни конкретного человека, но были вытеснены: «Комплексы на самом деле являются отколовшимися частями души». Причинами их возникновения зачастую выступают «так называемая травма, эмоциональный шок или нечто подобное, что приводит к изоляции части души» [13, с. 341]. Коллективное бессознательное содержит изначальные образы – наиболее древние и наиболее всеобщие формы представления человечества, содержащие потенциал конструктивного либо деструктивного развития человека, в зависимости от социальных и индивидуальных факторов. Данные образы существенно отличаются от их понимания З. Фрейдом, который сводил их лишь к знакам-символам в основном сексуального характера. Этот факт отмечал и Л. Бинсвангер, который анализировал полемику К. Юнга с З. Фрейдом, где К. Юнг утверждал: «Те содержания, которые дают нам ключ, так сказать, к бессознательным истокам, Фрейд ошибочно называет символами. Однако это не подлинные символы, поскольку в соответствии с его учением они только выполняют роль знаков или симптомов исходных процессов» [1, с. 62–63]. Данная критика Юнгом концепции Фрейда о сексуальной детерминации духовной символики, на наш взгляд, основывается на постулате Юнга о более широком понимании либидо и отрицании каузальности пансексуализма.

К. Юнг характеризует духовный мир человека как единство двух противоположных начал, взаимодополняющих, взаимопроникающих – сознательного и бессознательного. По сути, именно идея о необходимости целостности духовного мира, гармоничного функционирования его частей лежит в основе понимания Юнгом причин деструктивности. Мы должны отметить, что К. Юнг не был апологетом коллективного бессознательного в том смысле, что безмерно восхищался им и абсолютизировал его. Он трактовал коллективное бессознательное как данность, существование

которой онтологически обусловлено, и пытался выявить те механизмы, посредством которых индивидуум может привести свою духовную жизнь в состояние гармонии, и в этом его заслуга. Согласно К. Г. Юнгу, основным содержанием бессознательного являются архетипы. Их существует столько же, сколько типичных жизненных ситуаций. Бесконечное повторение отчеканило этот опыт в ментальности человечества. Когда встречается ситуация, соответствующая данному архетипу, он активизируется, появляется инстинктивная сила, которая либо реализуется, либо приводит к конфликту. Каждый из архетипов имеет собственную природу и механизмы влияния на становление человека. Наиболее значимыми архетипами коллективного бессознательного, влияющими на социальную память и индивидуальную жизнь человека, являются Самость, Мудрец, Тень, Анима и Анимус, Зверь, Ребенок и Персона [5]. Системообразующим архетипом является Самость, которая интегрирует основные бессознательные и сознательные переживания, непосредственно участвующие в реализации экзистенции: «Самость охватывает не только сознательную, но и бессознательную психику и потому является, скажем так, личностью, коей мы являемся» [15, с. 178]. Таким образом, самость, представляя собой системное содержание личности, непосредственно взаимодействует со всеми архетипами и сознанием. Положение Самости отражает направленность духовных процессов в сторону конструктивности либо деструктивности. Согласно К. Юнгу, самость должна занимать промежуточное положение между сознанием и бессознательным, поскольку ее доминирование над сознанием приведет к опасной актуализации эго, что вызовет негативные реакции бессознательного, акцент же Самости на бессознательном вызовет деструктивное «поглощение» человека архетипами или комплексами.

Представление Юнга об архетипе Тени соответствует понятию «личного» бессознательным у Фрейда: «Тень является жизненной частью личностного существования, она в той или иной форме может переживаться. Тень напоминает о беспомощности и бессилии» [12, с. 282]. Фигура Тени персонифицирует все, что субъект не признает, к примеру, недостойные черты характера и прочие несовместимые тенденции. То, что залегало дальше всего от сознания и казалось целиком бессознательным, обретает угрожающие человеку формы. Но архетип Тени содержит и позитивный компонент, который заключается в том, что Тень способствует интеграции и развитию че-

ловека. Таким образом, архетип Тени отражает конструктивную либо деструктивную направленность человека.

Архетип Мудреца, по мнению Юнга, содержит бессознательные тенденции ко всему магическому: «Этот образ относится, пожалуй, к одной из самых низких и самых древних ступеней в развитии понятия бога. Это – тип первобытного колдуна, личности, несущей в себе магическую силу» [15, с. 101]. Актуализация данного архетипа вместе с негативными влияниями социальной среды может привести к деструктивным последствиям, ибо известно, что подмена образа реального мира образом мира иллюзорного характерна для многих крайних случаев деструкции. С другой стороны, сочетание актуализации данного архетипа с позитивным социальным воздействием и гармоничной структурой духовного мира может способствовать творческой реализации экзистенции в сферах науки или искусства.

Архетип Ребенка был открыт К. Юнгом на основе длительного анализа результатов психотерапии, а также многочисленных мифических образов: «Архетип “младенца-бога” очень распространен и находится в теснейшем переплетении с другими мифологическими аспектами мотива младенца. Едва ли нужно напоминать обо все еще живом мотиве “младенца Христа”. В фольклоре мотив ребенка предстает в обликах карлика и эльфа как проявлений сокровенных сил природы» [8, с. 124]. Данный архетип, согласно Юнгу, имеет огромное значение для становления человека, ибо он включает в себя мощные потенции будущего индивидуума, мотив ребенка репрезентирует предсознательный аспект детства коллективной души.

Полагаем необходимым отметить, что наряду с потенциями индивидуации данный архетип содержит в себе и возможность для негативных тенденций (в случае гиперопеки, проявления «инцестуального комплекса») и может, с одной стороны, способствовать инфантилизации человека, с другой – привести к ситуации, когда зрелый индивидуум, имеющий собственную семью и болезненно осознающий собственную зрелость, любыми способами цепляется за уходящую молодость (пластические операции, манера одеваться, жертвование собственной жизнью для блага детей и проживание уже их жизни), при этом человек не только не обретает мудрость и развивает свое духовное начало, а, наоборот, подавляет их.

Архетип Зверя представляет собой все то, что составляет природную, животную основу

индивидуума: «Символ животного специально указывает на вне-человеческое, т.е. сверхличное, ибо содержания коллективного бессознательного представляют собой не только остатки архаических, специфически человеческих способов функционирования, но и остатки функций ряда животных предков человека» [15, с. 103]. Роль данного архетипа в духовной жизни человека может раскрываться в двух направлениях: с одной стороны, при сочетании с деструктивными аспектами социализации (например, агрессивное воздействие либо абсолютное равнодушие со стороны ближайшего окружения), вызвавшими нарушения самооценки, когнитивной, мотивационной и экзистенциальной сфер, может привести к анти-социальной направленности вплоть до жажды физического разрушения; с другой стороны, в случае нахождения человека в опасной для жизни ситуации актуализация данного архетипа может привести к временному овладению некоторыми качествами животных предков.

К. Юнг отмечал, что термин «персона» первоначально означал маску, которую когда-то надевали актеры, чтобы обозначить исполняемую ими роль. Но «персона» для Юнга – это не просто внешняя форма позиционирования Эго. Персона в теории К. Юнга является личиной, маской коллективной души, что симулирует индивидуальность, заставляя других и самого ее обладателя поверить в то, будто он индивидуален, тогда как он просто играет роль. Вместе с усилением влияния коллективного бессознательного ослабевают власть сознания. По этому поводу К. Юнг отмечал следующее: «Эта идентификация с социальной ролью – щедрый источник неврозов вообще» [Там же, с. 194]. Попадание под влияние бессознательного процесса становится неизбежным всякий раз, когда возникает необходимость преодоления затруднения (в данном случае Юнг полностью разделяет идеи компенсационной концепции А. Адлера). Длительное подавление своего истинного Я неизбежно приведет к деструктивным последствиям.

Значимыми архетипами, по мнению К. Юнга, являются Анима и Анимус, поскольку они непосредственно участвуют в духовной жизни индивидуума, детерминируя все ее проявления, поэтому данные архетипы взаимодействуют со всем содержанием бессознательного, включая архетипы и комплексы. Анима обладает всеми определяющими характеристиками женского существа: «Анима есть комплекс, который возникает сначала путем ассимиляции матери в пресуществующую жен-

скую часть архетипа, той мужеско-женской пары противоположностей, а потом уже из-за отделения праобраза от матери» [9, с. 323]. Таким образом, Анима изначально существует в каждом ребенке мужского пола.

Одна из ролей, которую играет Анима в жизни бессознательного, состоит в компенсации: «Персона, идеальный образ мужчины, каким он должен быть, компенсируется внутри женской слабостью, ... внешне индивидуум играет роль сильного мужчины» [15, с. 195]. Так происходит компенсация излишне актуализированной мужской персоны внутренней женской частью его души. Некий эквивалентный архетип имеется и у женщин – Юнг назвал его Анимусом: «У женщин компенсирующая фигура носит мужской характер, поэтому ей подойдет такое обозначение, как анимус» [Там же, с. 206]. Компенсацией женщины служит мужской элемент; как следствие, ее бессознательное несет на себе, так сказать, маскулинный отпечаток. В результате возникает существенное психологическое различие между мужчинами и женщинами.

Анима и Анимус проявляются только через отношения с партнером противоположного пола, ибо лишь внутри таких взаимоотношений начинают действовать их проекции. Признание Анимы у мужчины создает триаду, одна треть которой трансцендентна: триада состоит из мужчины-субъекта, противоположного ему субъекта-женщины и трансцендентной Анимы. У женщины ситуация обратная. Недостающим четвертым элементом у мужчины будет архетип Мудрого Старца, а у женщины – Хтонической Матери. Все четыре элемента вместе образуют наполовину имманентную и наполовину трансцендентную тетраду – архетип, который Юнг назвал «брачным кватернионом». Данный кватернион Юнг обозначил символом Мандалы: «Квадратура круга – один из многих архетипических мотивов. Ощутимое значение кватерности (четвертицы) – с ее своеобразным секулярным процессом дифференциации, которое выразилось в новейшем развитии христианского символа. В подавляющем большинстве случаев индивидуальные мандалы характеризуются кругом и четвертицей» [9, с. 451]. Идея о данном символе возникла у Юнга после детального анализа не только мифологически-религиозных пластов европейской культуры, но и восточной ментальности. К. Юнг постоянно утверждал, что культура Востока содержит массу ответов на стоящие перед Западом вопросы, но не в привычной для европейцев рациональной

форме, а в виде многочисленных символов. Анализируя теорию архетипов Юнга, мы пришли к выводу о том, что он не был основоположником идеи и механизмов функционирования архетипов. Идею о принципе влияния архетипа на сознание высказал еще Платон своим учением об идеях как исходных и вечных образах, определяющих человеческую жизнь. Она прослеживается и в индуизме, где Атман – индиви-дуальная душа, Брахман – Мировая Душа, Абсолют. Что касается идеи о функционировании архетипов, то она во многом базируется на теории познания И. Канта.

Соответственно, архетипы представляют собой определенные схемы, не имеющие собственного, абсолютно независимого от человека содержания. Они концентрируют в себе бессознательные переживания конкретного индивидуума и направляют их во многие, веками сложившиеся, русла психической жизни.

Весь процесс индивидуации – становления человека – состоит в осознании содержания глубин бессознательного и зависит от его гармоничного взаимодействия с сознанием. Представлением о необходимости сочетания противоположностей пронизаны многие архетипические и мифологические сюжеты, к таковым символам К. Юнг относил и дерево, говоря о симметрии кроны, указывающей на соответствующее объединение в ней противоположностей. Именно это, по его мнению, является мотивом и целью процесса индивидуации. Идея целостности духовного мира как условия конструктивного становления индивидуума нашла свое отражение и в юнговском определении личности: «Личность это не зародыш в ребенке, который развивается лишь постепенно, благодаря жизни или в ее ходе. Без определенности, целостности и созревания личность не проявляется. Личность – высшая реализация врожденного своеобразия у отдельного живого существа. Личность – результат наивысшей жизненной стойкости, абсолютного принятия индивидуально сущего и максимально успешного приспособления к общезначимому при величайшей свободе выбора» [11, с. 378–379].

Сознание и бессознательное в концепции К. Юнга являются неразрывными уровнями целостной психической системы, составляющей основу личности, а следовательно, отражающей и в то же время обуславливающей все ее проявления. Сознание и бессознательное не должны доминировать друг над другом, во всяком случае, человек не должен допускать этого. Деструктивным тенденциям спо-

собствует не только доминирование бессознательного, но и сильно выраженная актуализация сознания.

На наш взгляд, для К. Юнга было не характерно рассматривать бессознательное как негативную силу, целенаправленно стремящуюся к порабощению человека. Если бессознательное излишне активно, вплоть до угрозы структуре личности, то причины этого не в его феноменальности, а в неверном реагировании личности и деструктивных аспектах социализации. Бессознательное в философии К. Г. Юнга – это то лоно, в котором вызревает сознание, та сфера, в которой берет свои корни экзистенция личности. Обе эти сферы онтологически взаимодействуют между собой, рождая в обществе нового индивидуума.

При кажущейся, на первый взгляд, абсолютной детерминации социального поведения человека бессознательным в философии К. Г. Юнга содержится, по крайней мере, два аспекта, снижающих уровень этой абсолютизации, что в целом характерно для Юнга, полагающего, что принцип чистой каузальности не применим для познания душевной жизни. Первый аспект раскрывается в том, что реакции человека на воздействие бессознательного должны быть индивидуальными, ведь если мы, живущие в одном социально-культурном контексте, имеем общее коллективное бессознательное, то личностное бессознательное у каждого свое, тем более индивидуальны сознание и особенности человека, что предполагает индивидуальность реакций: один человек, которого одолевают своеобразные сновидения и неуместные «зовы», попытается их осознать, скорректировать, в крайнем случае, сублимировать, другой же отдастся им. Корни этого индивидуализма лежат, в первую очередь, на уровне духовного развития человека. Второй аспект раскрывается в концепции К. Г. Юнга о типизации человека, согласно которой каждый человек принадлежит к экстравертному либо к интровертному типу: «Для интровертного типа характерно то, что он преимущественно применяет свое либидо к самому себе, тогда как тип экстравертный применяет либидо к миру внешнему, к объекту, т. е. находит безусловные ценности вовне. Интровертный на все смотрит под углом зрения ценности своего я; экстравертный же всецело полагается на ценности объекта» [10, с. 207–208]. При этом каждый из них подразделяется на рациональный и иррациональный, в свою очередь, дифференцирующиеся на мыслительный, чувствующий, ощуща-

ющий и интуитивный. Индивидуальность соотношения сознания и бессознательного непосредственно зависит от принадлежности человека к тому или иному типу и подтипу, поскольку экстра- или интронаправленность обуславливает степень влияния бессознательного на сознание, а рациональность либо иррациональность определяют своеобразие их соотношения: «Для всех типов имеет значение то основоположение, что они наряду с сознательной главной функцией имеют еще одну сравнительно бессознательную вспомогательную функцию, которая во всех отношениях отличается от сущности главной функции. Из этих смещений возникают хорошо знакомые образы, например интеллект, сочетающийся с интуицией» [16, с. 494].

Свою теорию типов людей Юнг строил с учетом множества детерминантов становления духовной установки, которая, согласно ему, образуется посредством динамического взаимодействия аспектов социализации и сознательной и бессознательной сфер индивидуума. По этому поводу весьма интересно высказался В. М. Лейбин: «Рассматривая проблему установки (экстра – интро), Юнг стремился учесть как субъективные, так и объективные факторы, образующие предрасположенность, готовность человека к совершению конкретно определенных действий. К таким факторам, оказывающим существенное влияние на личность, он относит врожденные свойства человека, качества, приобретенные в процессе воспитания, влияние социального окружения и внешней среды» [3, с. 119]. Это и позволило создать К. Юнгу весьма универсальную типологию человека. Для конструктивного развития необходимо гармоничное соотношение сознания и бессознательного.

Поведенческая направленность человека, соотносимая с доминирующей установкой, образует тот индивидуальный духовный контекст, через который преломляется влияние деструктивных аспектов социализации личности. Например, человек, имеющий интровертную направленность, в случае неблагоприятной социальной ситуации развития (агрессия или равнодушие со стороны родителей и др.) имеет больше шансов замкнуться в своем внутреннем мире, ибо его интересует больше субъект, что, в свою очередь, может привести к доминированию бессознательного над сознанием, т.е. к деструкции индивидуального бытия и, как следствие, к пассивной социальной установке.

Исследуя соотношение бессознательного и сознания и их роль в становлении деструк-

тивности, К. Юнг открыл феномены инфляции и компенсации, которые, встречаясь достаточно часто, во многом обуславливают, а в крайних случаях – и представляют собой основное содержание процесса социализации. К. Юнг дал следующее определение инфляции: «Психическая инфляция – состояние, когда человек занимает место, которое обычно не способен занять. Он может занять его, только присваивая себе содержания и качества, которые прекрасно существуют сами по себе и поэтому должны оставаться вне наших границ. То, что лежит вне нас, принадлежит либо кому-то другому, либо всем, либо не принадлежит никому» [15, с. 145]. К. Юнг утверждал, что посты, титулы и другие формы социального престижа – не единственная причина инфляции, т.к. они просто безличные величины, относящиеся к поверхностному слою общества, к коллективному сознанию, ибо как один человек может исчезнуть в своей социальной роли, так и другой может быть поглощен своим внутренним миром и тем самым потерян для своего окружения. Многие непостижимые изменения индивидуума происходят от притягательной силы коллективного архетипа, который способен вызывать настолько сильную инфляцию, что личность распадается полностью.

Согласно К. Юнгу, коллективная душа включает в себе множество духовных функций и таким образом формирует базис индивидуального бытия каждого человека, подобное присоединение наследия коллективной души приводит к дроблению и обесцениванию человека, что проявляется либо в угасании веры в себя, либо в бессознательном повышении значительности своего Я вплоть до появления абсолютной воли к власти. Здесь крайне важно, чтобы сознание не утратило себя: «Что такое сознательность или ее отсутствие, исчерпывающим образом сформулировано в словах Христа: “Человек, если ты ведаешь, что творишь, ты блажен, если не ведаешь, то проклят и нарушитель закона ты”. Перед судом природы и судьбы бессознательность никогда не бывает оправданием, напротив, за нее полагаются суровые наказания – вот почему вся бессознательная природа тоскует по свету сознания, которому она, тем не менее, так упорно сопротивляется» [14, с. 282].

Важным аспектом в трактовании К. Юнгом соотношения бессознательного и сознания является феномен компенсации, непосредственно связанный с проблематикой деструктивности. В отличие от А. Адлера, он не трансцендировал этот феномен, а рассматривал его как непосредственный процесс духовной жиз-

ни, но при этом сам механизм реализации компенсации у них во многом совпадает [4]. Компенсация есть процесс, посредством которого обе эти сферы неразрывно связаны между собой: все, что сознательно вытесняется, затем довлеет бессознательно. Дополнительная компенсаторная функция бессознательного дает возможность в какой-то мере избежать многих опасностей. В данном случае, когда сознание стремится подавить яркие бессознательные тенденции, энергия последнего рано или поздно все равно найдет обходной путь, и тогда может произойти расщепление индивидуального бытия: «Тенденции компенсации бессознательного очень заметны, так как сознание настаивает на своем пути, почти в любой точке зрения. Разум должен противостоять всему, что осуждают. Таким образом, легко представить, какое большое количество энергии при таком господстве сознания должно исчезать в бессознательном» [19, с. 263].

Именно компенсационный механизм бессознательного подтверждает тот факт, что бессознательное в своей глубинной основе все же позитивно. Чтобы компенсация заработала, необходимо специально обращать внимание на бессознательное. К. Юнг постоянно отстаивал идею о том, что принцип чистой каузальности абсолютно не применим для понимания явлений духовного мира человека. Он строил свою методологию познания глубин индивидуального бытия исходя из идеи синхронности. Юнг натолкнулся на этот феномен во время своего изучения китайской гадательной книги «И Цзин». Принцип, лежащий в основе практики И Цзин, заключается, по всей видимости, в острейшем противоречии с нашим европейским научно-каузальным мировоззрением. К. Юнг обнаружил вначале, что существуют параллельные психологические явления, отношения между которыми определяются не каузально, но каким-то иным типом связи: «Мне казалось, что эта взаимосвязь состояла в их относительной одновременности, отсюда термин “синхронный”» [2, с. 130]. Именно исходя из этого постулата, К. Юнг пришел к одному из важнейших своих выводов о том, что принцип каузальности не применим к явлениям духовной жизни.

На наш взгляд, причина данной параллельности заключается в том, что сознание способно нести весьма малое информационное содержание одновременно: мы получаем ощущение непрерывности или общего понимания, осведомленности об осознаваемом мире только через последовательность сознательных моментов, при этом необходимо пом-

нить: «Все, что когда-либо было в сознании, сохранится в качестве действенного момента в бессознательном» [17, с. 28]. В каждом человеке есть стремление к внутреннему единству, при котором бы все составляющие личности, различные комплексы уравновешивали бы друг друга, а сознание находилось бы во взаимной связи с бессознательным. Поддержание баланса духовной сферы крайне необходимо, иначе человек не сможет управлять собственной жизнью.

На основе анализа культурно-исторической концепции К. Юнга мы пришли к выводу о том, что процессы соотношения сознания и бессознательного (архетипов, феноменов инфляции и компенсации) имеют социальную культурную природу, поскольку их проявления опосредованы контекстом социализации. Они реализуются в двух основных направлениях: конструктивном, т.е. способствующем интеграции духовного мира человека и реализации его духовных потенций в конструктивной социальной деятельности, и деструктивном – активизирующем негативное влияние деструктивных аспектов социализации посредством его преломления через дезинтегрированную структуру индивидуального бытия, что при массовых тенденциях диалектически приводит и к деструкции социального бытия.

Итак, в культурно-исторической концепции К. Юнга в качестве основных предпосылок деструктивности выделяются процессы дисгармонизации соотношения сознания и бессознательного, отражающие как негативное влияние социальной ситуации развития и культурно-исторических факторов, так и собственную неверную духовную установку человека.

Список литературы

1. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире / пер. с англ. Е. Сурпиной. М. : Ювента ; СПб. : Ленато, 1999.
2. Герхард В. К. Г. Юнг свидетельствует о себе и своей жизни. Челябинск: Урал ЛТД, 1998.
3. Лейбин В. М. Психоанализ и философия неотрейдизма. М. : Политиздат, 1997.
4. Храпов С. А. Деструктивные аспекты социализации личности в теории А. Адлера // Гуманитарные исследования. Астрахань : Изд. дом «Астраханский университет», 2005. № 1. С. 24–28.
5. Храпов С. А. Концептуализация понятия «социальная память» в системе социально-гуманитарного знания // Гуманитарные исследования. Астрахань : Изд. дом «Астраханский университет». 2010. №3. С. 10–14.
6. Храпов С. А. Социально-философский подход к проблеме деструктивности человека в психоаналитической традиции современной западной фи-

лософии // Гуманитарные исследования. Астрахань : Изд. дом «Астраханский университет», 2006. № 1. С. 13–17.

7. Юнг К. Г. К пониманию психологии архетипа младенца // Самосознание европейской культуры 20 века : мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М. : Политиздат, 1991. С. 119–129.

8. Юнг К. Г. Мандала // Аналитическая психология и психотерапия / сост. и общ. ред. В. М. Лейбина. СПб. : Питер, 2001. С. 449–452.

9. Юнг К. Г. О психологическом понимании; пер. с нем. Э. Т. Гусакова // Психология деменции. Минск : Харвест, 2003. С. 195–210.

10. Юнг К. Г. О становлении личности; пер. с нем. А. Кричевского // Психология бессознательного. М. : Канон+, 2003. С. 378–379.

11. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Аналитическая психология и психотерапия / сост. и общ. ред. В. М. Лейбина. СПб. : Питер, 2001. С. 264–304.

12. Юнг К. Г. Обзор теории комплексов; пер. с нем. Э. Т. Гусакова // Психология деменции. Минск : Харвест, 2003. С. 385–398.

13. Юнг К. Г. Ответ Иову / пер. с нем. В. Бакусаева, А. Гараджи, Е. Рязановой. М. : АСТ : Канон+, 2001.

14. Юнг К. Г. Отношения между я и бессознательным / пер. с нем. А. Кричевского // Психология бессознательного. М. : Канон+, 2003. С. 127–242.

15. Юнг К. Г. Психологические типы / пер. с нем. С. Лорис. М. : Универ. книга : АСТ, 1998.

16. Юнг К. Г. Символы трансформации / пер. с англ. В. Зеленского М. : Пента График, 2000.

17. Jung C. G. Der Geist Mercurius // Studien u. beralchemistische Vorstellungen. Olten und Freiburg im Breisgau : Walter – Verlags, 1988. S. 211–270.

18. Jung C. G. Der philosophische Baum // Studie u. beralchemistische Vorstellungen. Olten und Freiburg im Breisgau : Walter – Verlags, 1988. S. 271–376.

* * *

1. Binsvanger L. Bytie-v-mire / per. s angl. E. Surpinoj. M. : Juventa ; SPb. : Lenato, 1999.

2. Gerhard V. K. G. Jung svidetel'stvuet o sebe i svoje zhisni. Cheljabinsk: Ural LTD, 1998.

3. Lejbin V. M. Psihoanaliz i filosofija neofrejdizma. M. : Politizdat, 1997.

4. Hrapov S. A. Destruktivnye aspekty socializacii lichnosti v teorii A. Adlera // Gumanitarnye issledovanija. Astrahan' : Izd. dom «Astrahanskij universitet», 2005. № 1. S. 24–28.

5. Hrapov S. A. Konceptualizacija ponjatija «social'naja pamjat'» v sisteme social'no-gumanitarnogo znaniya // Gumanitarnye issledovanija. Astrahan' : Izd. dom «Astrahanskij universitet». 2010. №3. S. 10–14.

6. Hrapov S. A. Social'no-filosofskij podhod k probleme destruktivnosti cheloveka v psihoanaliticheskoj tradicii sovremennoj zapadnoj filosofii //

Gumanitarnye issledovanija. Astrahan' : Izd. dom «Astrahanskij universitet», 2006. № 1. S. 13–17.

7. Jung K. G. K ponimaniju psihologii arhetipa mladenca // Samosoznanie evropejskoj kul'tury 20 veka : mysliteli i pisateli Zapada o meste kul'tury v sovremennom obshhestve. M. : Politizdat, 1991. S. 119–129.

8. Jung K. G. Mandala // Analiticheskaja psihologija i psihoterapija / sost. i obshh. red. V. M. Lejbina. SPb. : Piter, 2001. S. 449–452.

9. Jung K. G. O psihologicheskom ponimanii; per. s nem. Je. T. Gusakova // Psihologija dementiapracoх. Minsk : Harvest, 2003. S. 195–210.

10. Jung K. G. O stanovlenii lichnosti; per. s nem. A. Krichevskogo // Psihologija bessoznatel'nogo. M. : Kanon+, 2003. S. 378–379.

11. Jung K. G. Ob arhetipah kolektivnogo bessoznatel'nogo // Analiticheskaja psihologija i psihoterapija / sost. i obshh. red. V. M. Lejbina. SPb. : Piter, 2001. S. 264–304.

12. Jung K. G. Obzor teorii kompleksov; per. s nem. Je. T. Gusakova // Psihologija dementiapracoх. Minsk : Harvest, 2003. S. 385–398.

13. Jung K. G. Otvet Iovu / per. s nem. V. Bakusaeva, A. Garadzi, E. Rjazanovoj. M. : AST : Kanon+, 2001.

14. Jung K. G. Otnoshenija mezhdru ja i bessoznatel'nym / per. s nem. A. Krichevskogo // Psihologija bessoznatel'nogo. M. : Kanon+, 2003. S. 127–242.

15. Jung K. G. Psihologicheskie tipy / per. s nem. S. Loris. M. : Univer. kniga : AST, 1998.

16. Jung K. G. Simvolj transformacii / per. s angl. V. Zelenskogo. M. : Penta Grafik, 2000.

17. Jung C. G. Der Geist Mercurius // Studien u. beralchemistische Vorstellungen. Olten und Freiburg im Breisgau : Walter – Verlags, 1988. S. 211–270.

18. Jung C. G. Der philosophische Baum // Studie u. beralchemistische Vorstellungen. Olten und Freiburg im Breisgau : Walter – Verlags, 1988. S. 271–376.

Issue of destructiveness in the cultural and historical conception of C. Jung

There is considered the philosophic analysis of the issue of destructiveness in the cultural and historical conception of C. Jung. There are regarded the significant cultural images – archetypes in the context of correlation of the unconscious and the conscience. The source of destructiveness is defined as disharmony of the unconscious and conscious processes, determined and determining the sociocultural and anthropologic dynamics.

Key words: *C. Jung, destructiveness, conscience, the unconscious, archetype, culture.*

(Статья поступила в редакцию 13.01.2015)