

*Сребродольський Михайло*

*Науковий керівник – Жилюк С. І., доктор історичних наук, професор*

## РЕЛІГІЯ ЯК ОБ'ЄКТ ПСИХОАНАЛІТИЧНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ С. БАЛЕЯ

*У статті здійснено аналіз психологічного тлумачення понять релігійна любов і релігійна віра С. Балеєм. Зроблено спробу розкрити ширше значення психоаналізу для української наукової співдружності.*

**Ключові слова:** *сублімація, лібідо, едіпів комплекс, релігійна любов, релігійна віра.*

*The article analyzes the psychological interpretation of religious concepts of love and religious faith S. Baley. An attempt to reveal the broader significance of psychoanalysis for the Ukrainian scientific community.*

**Keywords:** *sublimation, libido, Oedipus complex, religious love, religious faith.*

Найтасмнішою і водночас найнезбагненнішою істотою на землі є людина. Будь-яка сфера її зацікавлення нерозривно пов'язана з внутрішнім світом в якому взаємодіють протилежності. Індикатором, який здатний впорядкувати людську буттевість є релігія. Саме вона спроможна дати комплексну оцінку всім діям людини, настановити на шлях, який неодмінно приведе до добрих наслідків. Розкриттям глибинної психологічної сутності релігії, її потенційних можливостей, займалося багато науковців. Найбільше на цій ниві попрацював австрійський психоаналітик З. Фрейд. Здобути останнього, використав у своїх наукових розробках українсько-польський учений, академік, філософ, педагог, психолог С. Балей.

С. Балей як науковець, передусім психолог, не міг оминати такого прояву людського духу, як «релігійність». Проте його цікавить не сама суть цього поняття, а зміст, тобто процес виникнення, практична реалізація його у житті людини. Торкаючись понять «релігійність», «релігія» учений нерозривно поєднує їх з людською сутністю, внутрішнім світом людини, її боротьбою

протилежностей і формуванням на цьому ґрунті етичних та естетичних цінностей.

Формуванню у людей релігійних почуттів С. Балей приділяє значну увагу. Це почуття у нього нерозривно проходить крізь призму психоаналізу. Причиною таких пошуків, як зазначалося в попередніх розділах є те, що він був людиною свого часу. По-перше, в той час психоаналітичні теорії З. Фрейда, К. Г. Юнга збурювали в наукових колах великий інтерес та жваве обговорення. По-друге, і це є головною причиною – те, що він як молодий учений, доцент отримав від австрійського Міністерства освіти стипендію для подальшого навчання на спеціальних студіях з курсу філософії до Німеччини, Франції, Австрії. Саме в Берліні він зазнає впливу професора К. Штумпфа, який був учнем Ф. Brentano, лекції якого слухав, а також брав приватні уроки З. Фрейд [5, с. 87]. Отже в Україну С. Балей повернувся з бажанням використати той багаж знань, який йому вдалося здобути.

Але перед тим як розпочати, хотілося б коротко пригадати той спектр піднятих З. Фрейдом проблем в контексті цієї тематики, які лягли в основу психологічних досліджень С. Балей. Передусім, варто пригадати в яких працях З. Фрейд згадує про релігію, а такими є «Нав'язливі дії і релігійні обряди» (1907), «Леонардо да Вінчі. Спогади дитинства» (1910), «Тотем і табу. Психологія первісної культури та релігії» (1913), «Мойсей та монотеїзм» (1939). У цих працях релігія замальовується в різноманітних проявах: як «всезагальний невроз нав'язливих станів» [14, с. 177], як «сублімований продукт сексуальних потягів» [13, с. 34], як «колективна ілюзія» [12, с. 203].

Для З. Фрейда психологія, на відміну від інших дисциплін, вивчає релігію крізь призму людської психіки, розкриває психологічні закономірності її виникнення, розвитку й функціонування. Звідси розуміння лібідо, як рушійної сили в поведінці людини. Лібідо – це прояв несвідомого, яке зазнає впливів витіснення до несвідомого (йдеться про витіснення того змісту лібідо, що не може бути реалізований зовні у зв'язку із соціальністю людини) та процесу сублімації, тобто переорієнтацію первісних інстинктивних потягів на вчинки суспільно визнані, значимі [10].

Визначальну роль в його концепції релігії відіграє едіпів комплекс – це сукупність неусвідомлених почуттів, що концентруються навколо несвідомого потягу до батьків протилежної статі і бажання позбутися від батьків тієї ж статі, до якої нале-

жить індивід. Саме в ньому З. Фрейд вбачає корені потреби у релігії: Бог – це оновлені і відтворені ранні дитячі уявлення про сублімованих батька та матір [15, с. 107]. Проте все ж З. Фрейд не був таким категоричним, бо в релігії він вбачає психотерапевтичну роль з елементом «кисло-солодкої отрути, що присипляє волю й розум людини» [3, с. 27].

Повертаючись до особистості С. Балея хотілося б підкреслити те, що він свої пошуки проводив серед учнів середньої школи та студентів, а тому наочно міг перевірити фрейдівську теорію походження релігійних почуттів.

У праці «Психологія вікового контакту» прояви релігійних почуттів він знаходить у лібідо. Любов є основним засобом, завдяки якому лібідо здатне проявити себе. Наводячи приклади проявів любові молодих людей до старших, С. Балеї в дусі психоаналізу звертає нашу увагу на те, що «коли лібідо не може розвиватись нормальним способом, тоді... воно шукає нагоди, щоб дати вихід своїй енергії» [16, с. 38].

Як зазначає С. Балеї, він не намагається критикувати дану теорію, бо «вона має багато добрих сторін» [16, с. 38]. Любов є завжди тією самою, а тому не варто ставити собі питань на кшталт: «Звідки вона береться?». Тим паче, що психоаналіз цікавить походження лібідо. В зв'язку з цим, – як вказує С. Балеї, – висунуто багато тверджень та ще більше питань» [16, с. 38].

Учений вказує, що психоаналітики твердять, – «один вид любові може компенсувати інший. Зустрічаємо цей погляд і в інших психологів, наприклад, відносно до любові релігійної» [16, с. 39]. Отже С. Балеї, наводячи приклади прояву такого людського почуття як «любов», наслідує психоаналітиків. Як вже зазначалося, науковець не прагне довести буття Бога. Навпаки, Степан Володимирович намагається осмислити і дати раціональне пояснення прояву релігійної любові, адже подекуди вона стає фанатичною. Тому С. Балеї не прагне захистити, а тим більше скомпрометувати основні постулати релігійної віри. Його цікавить суть проблеми – не забарвлення, не приваблива оболонка. Наслідуючи З. Фрейда, С. Балеї дотримується думки, що релігія зробила велику послугу культурі в плані приборкання асоціальних потягів. Едіпів комплекс є основним стержнем в концепції З. Фрейда. Завдяки йому Фрейд будує модель прабатька, що є прообразом для побудови Божого образу [8, с. 76].

С. Балей, будує ту ж концепцію. Однак підходить до проблеми ширше, поступово. Спочатку він торкається питання заохоченості пацієнтів у лікарів, аналогічно пояснює зв'язок учня з вчителем: «Якщо були якісь відхилення у стосунках до одного з батьків і дійшло до процесу подавлення любові, якщо період дозрівання не дав нагоди до перенесення лібідо, воно переноситься на лікаря (прим. авт. вчителя). Лікар (педагог) є немовби імаго батька або матері. Якщо кохали батька, то кохають лікаря (вчителя). Якщо батька ненавиділи, часто починають ненавидіти лікаря (вчителя). Виявилось, що відношення пацієнта до лікаря (вчителя) – це нагода до перенесення лібідо» [16, с. 39].

Далі С. Балей доповнює думку тим, що зазначає: «Це питання важливе і цікаве. В зв'язку з цим висунуто багато цікавих питань, наприклад, питання ідеальних стосунків між батьками і вихователями; вони мусять мати в собі щось споріднене. Твердження, що вихователь буде тільки імаго батька, це певний пошук ідентичних рис, ідентичних елементів поведінки, доведення того, що дитина у виховному стосунку компенсує собі те, що у відношеннях з батьками набуло викривлення. В цьому міститься багато правди» [16, с. 39].

Поступово Балей підводить нас до головного питання, яке стосується релігійної любові. Цитуючи психоаналітиків, філософ зазначає: «Релігійна любов – це вихід для лібідо» [16, с. 39]. Отже завдяки лібідо, віруюча людина здатна реалізувати свій таємничий, прихований потенціал в межах свого релігійного досвіду, тобто в межах конфесії, яку відвідує. Лібідо є тим засобом, який показує всю здатність людського духу в прагненні наслідувати вищі ідеали, виявляти своє «Я» в концепції Бога, уподібнювати Його в образі свого батька та наслідувати найкращим його якостям [10].

Отже лібідо (з лат. мови «libido» – прагнення, бажання) – поняття, яке використовується для позначення психічної енергії, що дає поштовх до різноманітних проявів сексуальності, спрямованої на різні об'єкти. Виявляє себе у психічних процесах та при утворенні структур індивідуально-особистісного і соціокультурного порядку.

Поняття «лібідо» було використано Цицероном, за словами якого, «libido або неприборкане бажання» огидне розуму і його можна зустріти «у всіх дурнів». До наукової літератури воно було уведене в другій половині XIX століття у роботах М. Бе-

недикта «Електротерапія» (1868), А. Молля «Дослідження сексуального лібідо» (1898) для позначення сексуального потягу, статевого інстинкту. На початку ХХ століття термін «лібідо» набув широкого поширення в рамках психоаналізу для опису різноманітних проявів сексуальності [6].

Для З. Фрейда лібідо – це насамперед особливий вид енергії, що відрізняється від енергії, покладеної в основу душевних процесів. Її специфіка полягає в тому, що лібідо має особливе походження, пов'язане з сексуальним збудженням. Виходячи з такого розуміння лібідозної енергії, З. Фрейд вважав, що її збільшення або зменшення, розподіл або зрушення повинні дати можливість «пояснити психосексуальні феномени, за якими спостерігалось». Якщо лібідо знаходить своє психічне застосування, щоб вступити в зв'язок з сексуальними об'єктами, то в цьому випадку можна бачити, як воно фіксується – переходить від одного об'єкта до іншого і направляє сексуальну діяльність людини, яка веде до задоволення, тобто часткового і тимчасового безсилля, згасання лібідозної енергії [11, с. 274].

З точки зору К. Г. Юнга, лібідо являє собою не стільки сексуальну, скільки психічну, душевну енергію, яка виявляється в життєвому процесі і суб'єктивно сприймається людиною в якості несвідомого прагнення чи бажання. Оскільки лібідо зазнає складну трансформацію, приймаючи різноманітні символічні форми, то розшифровка та тлумачення лібідозної символіки стає одним з пріоритетних завдань аналітичної психології, висунутої К. Г. Юнгом на противагу класичному психоаналізу З. Фрейда [6].

Таким чином, Степан Бaley у релігійній любові вбачає прояв сексуальності, вивільнення енергії, що сприяє розвитку особистості [4, с. 350]. Любов до Бога завжди таємнича, вона не потребує стороннього, тобто «Іншого». Мораль і релігія, – за Фрейдом, – є результатом витіснення сексуального інстинкту, сублімацією лібідо.

Продовжуючи свою думку С. Бaley говорить: «але та теза, що любов до Бога у містиків має в собі статеви́й характер, була досить часто вже повторювана в психології» [16, с. 39]. Історично, містицизм, як правило займає позицію заперечення у відношенні до людської сексуальності, пояснюючи її боротьбою проти аморальності. Таку боротьбу можна було б в'ятати, якби сама аморальність не мала корнів у відповідному придушенні суспільством своїх природних потреб [7].

«Містицизм правий, – на думку Вільгельма Райха, – коли для збереження та відтворення себе в структурі особистості він займає тверду позицію стосовно сексуальності. Обґрунтовуючи свою позицію, містицизм допускається помилки в одній із своїх теорій: його «мораль» формує чуттєвість, яку він намагається подолати на моральній основі, що є однією з головних умов подолання аморальності, котру містицизм прагне викоринити. Розкриття сексуально-енергетичних процесів, які вкорінені в релігійному містицизмі, безсумнівно призведе до самознищення містицизму, незалежно від зусиль містиків приховати сутність таких процесів» [9, с. 261].

Любов до Бога – це прагнення задовольнити своє нереалізоване «Я» в комусь іншому, далекому, незбагненому – вічному Богові. Тобто релігійна людина як і будь-яка біологічна істота, іноді перебуває в стані фізичного збудження, з яким їй доводиться вести безперервну боротьбу. Така людина не прагне досягнути земного щастя, його не існує на Землі – адже її чекає винагорода в потойбічному світі: щастя, свобода та задоволення. Тому релігійна людина прагне до ілюзорного щастя, яке можна досягнути завдяки виконанню релігійних практик.

З. Фрейд прояви релігійності пов’язує з едіповим комплексом. Едіпів комплекс, як вже зазначалося вище, – це сукупність неусвідомлених уявлень і почуттів, що концентруються навколо несвідомого потягу до батьків протилежної статі: бажання позбавитися від батьків тієї ж статі, до якої належить індивід. Він наслідуються філогенетично й виникає за необхідності у віці 3–5 років. Причину багатьох неврозів у зрілому віці З. Фрейд вбачав у тому, що едіпів комплекс не віджив, а був витіснений в дитинстві до несвідомого. «Психоаналіз навчив нас бачити інтимний зв’язок між батьківським комплексом і вірою в Бога, він показав нам, що особистий бог психологічно – ні що інше, як ідеалізований батько, і ми спостерігаємо щоденно, що молоді люди втрачають релігійну віру, як тільки валиться для них авторитет батька» [13, с. 28].

С. Балей стоїть на таких же позиціях, що і засновник психоаналізу: «Ми говорили про гомо- і гетеросексуалізм в любові, незалежно від її виду. Ми наводили приклад вихователя, який бажає виховувати протилежну стать. Те саме може виступати в материнській любові. Мати, чекаючи дитини, прагне, щоб народився син, а не донька [2]. Можна таке гетерогенічне настанов-

лення знайти також в релігійній любові. Жінки будуть поклонятися Христові як Улюбленцю, а чоловіки вирізняють швидше Матір Божу. Може також бути інша ситуація, коли при всіх цих видах любові виступити гомогенічна тенденція» [16, с. 54].

Отже у комплексі батьків С. Балей, як і З. Фрейд, відкриває корені релігійної потреби. На його думку, всемогутній праведний Бог – це оновлені й відтворені ранні дитячі уявлення про сублімованих батька та матір.

Аналізуючи праці дослідників, С. Балей зупиняється на книзі Шпрангера «Lebensformen». В ній автор подає цілу низку типологічних форм, які називає життєвими формами [16, с. 67].

В перелік цих форм входить і релігійний тип, який Балей коротко характеризує наступним чином: «Тип релігійний також неможна погодити з типом теоретичним. Тип релігійний має настановлення на цінності і то на цінності особливого роду, зв'язані з чинниками почуттєвими, які людину дуже притягують. Вірить він в ідеї, які розумово неможна довести» [16, с. 67]. Учений акцентує увагу на тому, що релігійна людина вірить у те, що «розумово неможна довести» – «вірю, тому що абсурдно», ці слова, що приписуються апологету Церкви Тертулліану є яскравим підтвердженням того про, що говорить С. Балей.

В релігійній практиці дуже велика увага надається емоційним хвилюванням людини. Саме емоційне забарвлення обряду, чітке виконання ритуалу справляє чи не найбільше враження на тих, хто присутній під час їх виконання; закарбовуючись у серці людини на все життя. Віра виключає раціональну сторону, вона наче скасовує розум. Розум для віри – найбільше зло. Лише розум, здатний посіяти в людській душі зерна сумніву і недовіри до догматів, що є стовпами та підвалинами релігії. Віра – «підстава сподіваного, доказ небаченого» [1, с. 1317], як зазначає апостол Павло пишучи послання до євреїв, є тією ознакою, яка дозволяє релігійній людині стояти на сторожі того, що її навчали змалку і чого вона дотримується протягом життя. Це є впевненість в невидиме – як в те, що є видимим, в очікуване та жадане – як в справжнє те, що існує тут, зараз. Зрозуміло, чому досягнення людиною свого спасіння може здійснюватися і здійснюється не інакше, як через віру.

Натомість, іншу картину бачимо з теоретиком, який «є настановлений на релігійні справи деструктивно, доводить, що ідеали є змінними, повні суперечностей». Для теоретика «важливо тільки виявити закономірність об'єктивного характеру» [16, с. 68].

Як можна спостерігати, С. Балеї відходить від питання релігійної любові, цим самим залишає поле для роздумів і опрацювання над цим запитанням науковцям-психологам більш ґрунтовно. Натомість, від внутрішніх поривань, вчений переходить до раціонального моменту визначення релігійності. Вірити в щось надприродне є справою кожної окремої людини. Одні сліпо вірять у догмати Церкви, інші сприймають їх, як свого роду традицію; одні за авторитет приймають Біблію або вчення Церкви, інші – вважають, що, в першу чергу, в усьому слід розібратися. Другий тип властивий теоретикам, – «це є тип філософа». Теоретика не достатньо конкретної деталі, він прагне до загальної ідеї. «Добрим прикладом, – на думку С. Балея, – може бути певний теоретик, який, слухаючи симфонію Бетховена, запитав, що з цього випливає». Така справа стосується людини, яка в першу чергу хоче збагнути, осмислити в чому суть релігійної віри і всього того, що тісно пов’язане з такою інституцією, як Церква.

Різниця між розумом і вірою полягає в наступному: знання у своїй суті містить предмет видимий, той, який можна досягнути, відчутти, побачити, торкнутися; віра ж невидимий – той, який неосяжний. Розум ґрунтується на досвіді, або вивченні предметів і явищ; віра – на довірі до свідчень істини, яка сповідується тією чи іншою релігією. Знання є виключною, за виключенням деяких обставин діючи через інтуїцію (серце), прерогативою розуму; віра належить серцю, хоч починає свій шлях з думки.

«Релігійний тип спрямований на цінності, але особливим способом. Спрямовується на цінність найвищу і все розглядає під цим кутом зору» [16, с. 69]. Тобто найвищою цінністю в релігії є іпостась Бога, і саме через призму божества релігійна людина прагне спостерігати та засвоювати оточуючий її світ. Цим самим віруючий намагається бачити в ньому все краще, адже світ було створено Отцем, а тому будь-які прояви недосконалості – це наслідок гріховності людини, до якої Бог жодного відношення немає.

Релігійна людина прагне наслідувати тих, з її точки зору, хто досяг досконалості. Цінності, про які записано в священних книгах будь-якої релігії є вічними та неспростовними, а тому потребують обов’язкового їх виконання. Найвища цінність – життя, що означає відчувати свою присутність на Планеті здатністю змінювати, творити, народжувати, формувати та нищити.

Життя, для віруючої людини, означає – кожного дня насолоджуватися красою оточуючого її світу; возносити хвалу Богу, за



те, що Той подарував шанс прожити ще один день; постійно нагадувати собі про те, що ти не є вічний, а тому слід готувати себе до вічного буття творячи богоугодні справи милосердя; проводити час у молитві; дякувати за сум і за радість. Адже все «суета сует» [1, с. 739], ніщо та ніхто не є вічними, ми лише тіні, гості на Землі, а тому кожна віруюча людина прагне якомога меншою мірою прив'язати себе до буттєвих справ, мирського життя, тим самим лишитися осторонь всього, що збурує її єство.

Таким чином варто зазначити, що у праці «Психологія виховного контакту» С. Балей цікавитися поняттями релігійної любові та віри, які розглядаються ним у полі вивчення і тлумачення психоаналітичної концепції. Не цікавлячись суттю, змістом понять, автор намагається осмислити їх у ключі фрейдівського тлумачення через поняття «лібідо». Робота є конспектом лекцій з психології, тому очевидно, що Балей розглядав поняття «релігійної любові» і «релігійної віри» через призму наукового обґрунтування, не заглиблюючись в догматичні трактування. Любов у психоаналізі має фізичний характер, тим паче, що вона розглядається як любов, яка має сексуальний характер. Релігійна любов є виходом для лібідо людини, вона зумовлює утворення та упорядкування в людській спільноті етичних цінностей. Віра, натомість, сприяє їх укріпленню.

Отже, релігійна любов з точки зору С. Балей є виходом для лібідо. Дане твердження є свідченням того, що науковець не намагається відійти від духу психоаналізу. Навпаки, явищу любові він надає статусу сексуального чинника у релігії. Прикладом такого явища є прояв любовного релігійного почуття у містиків.

Наступним питанням, яке цікавить вченого є співвідношення понять віри та розуму. На його думку, віра апелює до почуттів людини в той час коли розум – до досвіду. Тому практик – це завжди філософ, який прагне піддати все сумніву, завдяки чому здатний вивести певні парадигми. Віруюча людина, навпаки, її не цікавлять проблеми виведення аксіом. Все було дано ще до зародження життя на Землі Богом, а тому слід примирити себе з оточуючим світом насолоджуючись величчю Творця в Його творіннях.

### **Список використаних джерел та літератури:**

1. Біблія або книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту [Текст] : із мови давньоєврейської й грецької на українську дословно

наново перекладено / перекл. проф. Івана Огієнка. – Донецьк, ОБФ «Східноєвропейська місія», 2010. – 1358 с.

2. Гапоненко, Є. Психоаналіз як вираз гомоінтентності філософської системи С. Балея: програма міжнар. наук. конф. [«Степан Балей. Філософські і культурологічні погляди і контексті сучасної світоглядної динаміки українського суспільства (До 125-річчя від дня народження академіка Степана Балея)»], (Одеса, 28-29 травня 2010 р.) / М-во освіти і науки України, Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, Філософський факультет. – О.: Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2010. – 12 с.

3. Данилюк, І. В. Історія психології в Україні: Західні регіони України (кінець XIX – початок XX століття). Проблеми періодизації та основні напрямки [Текст] : дис.... канд. психол. наук: 19.00.01 / Іван Васильович Данилюк. – К., 1998. – 195 с.

4. Забудько, К.М. Психоаналіз та феміністична критика в українському літературознавстві [Текст] / К.М. Забудько // Актуальні проблеми слов'янської філології : Міжвузівський збірник наукових статей / М-во освіти і науки України, Нац. акад. наук України, Ін-т літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України та інші. – Київ: Освіта України, 2008. – Вип. 19 : Лінгвістика і літературознавство. – С. 348-353.

5. История психоанализа в Украине [Текст] // Сост. И.И. Кутько, Л.И. Бондаренко, П.Т. Петрюк. – Харьков : Основа, 1996. – 360 с.

6. Либида // В. Лейбин [Електронний ресурс] / В. Лейбин // Словарь справочник по психоанализу. – 2010. – Режим доступу до словн.: <http://vocabulary.ru/dictionary/881/word/%CB%C8%С1%C8%С4%CE>

7. Повторева, С. М. Елементи деконструкції у психоаналітичних працях С. Балея: програма міжнар. наук. конф. [«Степан Балей. Філософські і культурологічні погляди і контексті сучасної світоглядної динаміки українського суспільства (До 125-річчя від дня народження академіка Степана Балея)»], (Одеса, 28-29 травня 2010 р.) / М-во освіти і науки України, Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, Філософський факультет. – О.: Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2010. – 12 с.

8. Попова, М.А. Фрейдизм и религия [Текст] : монография / М.А. Попова ; отв. ред. Т.А. Кузьмина. – М. : Наука, 1985. – 198 с.

9. Райх, В. Психология масс и фашизм [Текст] / Вильгельм Райх. – М. : АСТ, 2004. – пер. Ю. Донца. – 539 с.

10. Релігія як об'єкт психоаналізу З. Фрейда // О. І. Предко [Електронний ресурс]. – Режим доступу до журн.: [http://www.iai.donetsk.ua/\\_u/iai/dtp/CONF/13/contents/begin.phd3?|=e](http://www.iai.donetsk.ua/_u/iai/dtp/CONF/13/contents/begin.phd3?|=e)

11. Философия XX века [Текст] : учебное пособие / В.И. Добрынина, В.С. Грехнев, В.В. Добрынин и др. ; под. ред. докт. философ. н. В.И. Добрынина. – М. : Знание России, 1997. – 283 с. – Кратк. слов. философ. терминов : с. 272-283.

12. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии [Текст] / З. Фрейд // Будущее одной иллюзии. – М. : АСТ, Астрель, Полиграфиздат, 2011. – С. 180-252.
13. Фрейд, З. Леонардо да Винчи: Воспоминание детства [Текст] / З. Фрейд. – М., 1991. – 64 с.
14. Фрейд, З. Навязчивые действия и религиозные обряды [Текст] / З. Фрейд // Психотерапия, 1911. – № 4-5. – С. 172-180.
15. Фрейд, З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии [Текст] / З. Фрейд. – СПб. : Азбука-классика, 2005. – 255 с.
16. Baley, S. Psychologia kontaktu wychowawczego [Текст] : Scrypty z wykładów wygłoszonych w trzym. jesiennym i zimowym roku akad. 1930/1931 / Stefan Baley // Oprac. A. Poznańska za zgodą Profesora. – Warszawa: Kolo Pedagogiczne Studentów Uniwersytetu Warszawskiego. – 1930. – 72 s.