



---

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ

---

УДК 159.9.016.1

### СМЫСЛЫ ФАНТАЗМОВ, ИЛИ ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОЕ Я В СНОВИДЕНИЯХ И ХУДОЖЕСТВЕННОМ ВЫМЫСЛЕ

**Шкуратов Владимир Александрович**

*Ночное, сновидное Я человека рассматривается как нарративное образование. Отталкиваясь от общепринятых трактовок сознания, автор развивает гипотезу о солипсизме нашей самости. Модель наррадигмы применяется к тонким структурам сознания и разворачивается «по вертикали» для анализа коммуникативной нормализации фантазмов посредством повествования.*

**Ключевые слова:** Я, солипсизм, сновидения, эволюция, фантазмы, наррадигма по вертикали, литература.

### SENSES OF PHANTASMS OR THE NARRATIVE SELF IN DREAMS AND FICTION WRITING

**Shkuratov Vladimir Aleksandrovich**

*The person's night, dream self is considered as a narrative construct. Departing from the generally accepted treatments of consciousness, the author develops the hypothesis of solipsism of our self. The model of narradigm is used for fine structures of consciousness and is developed "in a vertical direction" for the analysis of communicative normalization of phantasms by means of narration.*

**Keywords:** self, solipsism, dreams, evolution, phantasms, narradigm in a vertical direction, literature.

Мнение о том, что наша идентичность существует в процессе рассказывания, давно является общим местом нарративной психологии. Автор этих строк также не остался в стороне от нарративного поворота гуманитаристики [5, 6, 7, 8, 9, 10]. В предлагаемой статье антропокультурная модель наррадигмы будет применена к тонким структурам сознания. Это – рекогносцировка, т. к. до сих пор мои психолого-исторические построения опробывались на материале больших культурных последовательностей.



Также к теоретической рекогносцировке я отнесу попытку найти эволюционную нишу для нашей самости в сновидениях – тех, которые посещают нас ночью, и тех, которые культивирует искусство в подобию творческого делириума. Мне придется пребывать между методологическими установками, которые считаются антагонистическими. Научный детерминизм выводит самые тонкие явления сознания из движения эволюции, из физиологии нервной системы, практической деятельности, социальных взаимодействий. Кредо феноменологически-экзистенциальной персонологии велит брать наше Я как необусловленную данность, одна позиция утверждает себя эмпирически и экспериментально, другая – рефлексивно и экспериментально. Наилучший выход из тупика методологий мне подсказывает формула, выведенная крупнейшими естествоиспытателями Германии в конце XIX в.: Ignorabimus. Подводя наши конкретные научные изыскания к грани т. н. загадок человеческой сущности, к той точке, когда хочется воскликнуть «Нашел!», мы должны признаться себе: «Не познаём». Я дополняю агностицизм Э. Г. Дюбуа-Реймона, Р. Вирхова, Г. Гельмгольца бахтинской внеаходимостью. В тот момент, когда мы пытаемся сформулировать определение нашей самости, исходя из наших эмпирических открытий, мы должны дистанцироваться от определения в качестве внеопределимой самости. Надеюсь, что само движение внеаходимости/внеопределимости удастся уловить в перипетиях структуризации фантазмов нашего ночного Я.

#### **Соплицеское Я и сновидная жизнь**

В начале работы «“Я” и “Оно”» (1923) З. Фрейд пишет: «Разделение психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа... Если бы я мог себе представить, что интересующиеся психологией прочтут этот труд, то я приготовился бы к тому, что уже тут часть читателей остановится и не пойдет дальше... Для большинства философски образованных людей идея психики, которая к тому же и бессознательна, настолько непонятна, что она кажется им абсурдной и отвергается простой логикой» [З, с. 352].

Полагаю, что сейчас большинство философски образованной публики, наоборот, сочтет разделение психики на сознание и бессознательное, происхождение сознания из бессознательного логичным, а вот идею происхождения психики из сознания, из Я – абсурдной. Наверное, потому что философски образованная публика сейчас – это психологически образованная публика. Хотя не обязательно, что она читала З. Фрейда, но о бессознательном, комплексах, либидо она знает, как и о том, что изучение мозга позволяет нам изменять поведение, исправлять слабоумие, лечить шизофрению и о многом другом.



Чтобы оттолкнуться от взглядов психологически образованных людей 2014 г., возвращусь к взглядам философски образованных современников З. Фрейда, чтобы затем и от них оттолкнуться. Позволю себе придерживаться «абсурдной» точки зрения. Правда, не вполне той, что в 1923 г. разделяло большинство философски образованных людей. Однако мэйнстримовское благоразумие психологически образованных людей 2014 г. мне придется подвергнуть сомнению. Иначе говоря, утверждение, что наше Я – это зеркальное отражение мнений о нас других, продукт социальных отношений, регулятор практики и т. д.

Как известно, психология Нового времени – наследница картезианского *cogito*, о котором можно лишь сказать, что оно существует. Дальше – рефлексия и констатация того, что всякое Я приватно, что измерительные процедуры естественных наук подходят для протяженной субстанции, а для непротяженной не подходят. Разумеется, психология XIX в. перешагнула запрет Р. Декарта и И. Канта на использование лабораторных методов в изучении сознания, однако по своему методологическому замыслу она оставалась наукой об уникальном Я. Эта наука, как пирамида на острие, опирается на непосредственный опыт отдельного человека. Когда В. Вундт экспериментальными методами зондировал т. н. внутренний опыт испытуемых, то он все равно исходил из того, что инструментальные процедуры в плотное ядро этого опыта не проникают, а только очерчивают его рядом приближений. Объективная психология следующего века перевернула пирамиду приборно-количественных методов, стоящих на вершукше интроспекции, и поставила на основание. Она реифицировала сознание и стала изучать *cogito* (непротяженную субстанцию) на манер тела (протяженной субстанции). Вошедший в коалицию объективных психологий психоанализ разлагал холистическое Я изнутри, сделав его прослойкой из защитных механизмов между инстинктами тела (Оно) и социальной нормативностью (Сверх-Я). Следует напомнить, что неразложимое, субстанциальное Я Нового времени – это достояние и как бы личная собственность взрослого, состоятельного, белого жителя Запада. Если у его сознания и обнаружилось подполье, то последнее надо рационализировать и ресоциализовать в интересах дневной жизни, из которой, в конечном итоге, и происходят ночные фантазмы. Это – современное представление, у досовременности же оно другое. Известно, что значительная часть мифов заимствуется из снов, представляет их толкование, обработку; что в сновидении первобытные и древние люди усматривают оракула, свое подлинное Я, ищут ответы на запутанные проблемы жизни и слышат голоса свыше.

Самостный холизм сохраняется культурой в суждении «Я – это Я». Суждение тавтологично, в нем говорящий игнорирует всякие уточнения, предикации. Впервые мы находим это беспредикатное определение Я в Библии.



На смиренную мольбу Моисея назвать себя невидимый Бог отвечает: «Я есмь Сущий (*Иегова*)» [1, с. 3, 14]. Со временем это обозначение библейского Бога секуляризовалось и стало достоянием каждого человека, его непредикатной самости. Оно разворачивается, социализуется, обрастает социальными, психологическими определениями, но также и сворачивается, уходит в субъект без предикации, в самость. И это возвратно-поступательное движение дает антично-христианско-новоевропейской цивилизации импульс к разгадыванию человеческой сущности.

Сторонников асоциального Я обычно страшат призраком солипсизма. В самом деле, зачем нужно такое психологическое образование, которое не включено в цепь отношений, не участвует в практической деятельности, не отражает внешний мир? Р. Декарт выходил из положения, полагая, что Бог даровал человеку идею того, что всякий человек подобен другому по сознанию. Объективистская критика, отбрасывая теологический довод, называла декартова человека духом в машине. В такой метафоре, пожалуй, нет ничего страшного, но надо найти помещение этого духа и объяснить его обязанности иначе, чем это делали отцы европейской науки.

Не буду выводить нашу самость теологически и трансцендентно. Предположу, что Я не социально, а солипсично, и опора его солипсизма, может быть, опора нашего Я – сновидная жизнь. Мой подход персонологический и культурно-исторический, в нем есть место и эволюционизму.

Человек – дневное млекопитающее, основные метаболизмы которого интимно и очень тесно связаны со световым облучением. В состоянии ночной релаксации он бездеятелен, несоциален, но в нем продолжается психическая деятельность, отражающая указанные состояния. Согласимся, перед нами положение, о котором можно сказать: Я есть Я, не деятельный, не общительный, не коллективный – одинокий, покоящийся, изолированный, но пытающийся жить и сознавать в таком состоянии.

Если допустить, что смысловое ядро нашей жизни формируется во сне и сновидных состояниях, то вполне очевидна связь указанного ядра с эволюцией, этологией и экологией человека. Мы – дневные существа, но треть жизни проводим во сне. Из этого времени 25 % приходится на сон с быстрыми движениями глаз, когда мы видим сновидения. Шимпанзе проводят с быстрыми движениями глаз до 20 % ночного отдыха, нечеловекообразные обезьяны 5–15 %.

Гипотеза симуляции угроз предполагает, что сновидения существуют как ночные воспроизводства опасных ситуаций дневной жизни наших предков [12]. В эволюционной психологии есть и взгляды, по которым сновидения есть побочный продукт физиологии REM-сна (*rapid eye movements*). В обоих случаях сновидения вписывают в палитру адаптивных функций поведения,



только одним авторам удастся подыскать для ночных образов полезную работу, а другим – нет. Для глубинной психологии сновидения также есть превращенные структуры дневного опыта. По З. Фрейду, они работают как механизмы индивидуальной психики, имитируя удовлетворение неудовлетворенных потребностей, а по К. Г. Юнгу – родовой, включая индивида в коллективную жизнь человечества. Конечно, свято место пусто не бывает, и 25 % от трети человеческой жизни тоже хочется видеть при деле. В персонологии эпифеномен превращается в данность нашего Я. Оставляя психологии бихевиористского пошиба подсчеты, насколько полезно или не-полезно быть самосознающим существом в плане problem-solving, она берет «есть» нашего Я изнутри. Помещаясь между альтернативными позициями, я буду рассматривать феноменологию нашей самости не просто как самодескрипцию ее «имеется», но как борьбу за пребывание в ее собственной, смысловой сфере.

Исходную единицу сновидений, следуя культурной психологии [11], я назову фантазмом. Фантазм есть момент перцепции, только не «внешней», а «внутренней». И во сне человек воспринимает – видит, а иногда и слышит. Только эти его восприятия не скоординированы с его моторикой и практической деятельностью. Поэтому человек не знает, в чем назначение, смысл наблюдаемых картинок и кто наблюдатель. Применяя более привычную психологическую терминологию, под фантазмами я буду понимать образы фантазии, те единичные, изолированные картинки, которые возникают перед нами в ночных и дневных сновидениях, в чрезвычайных и патологических состояниях, в мифах, в художественных произведениях нуминозного искусства, делающих упор на загадочном, ирреальном, страшном и содрогательном.

Их эмоциональное воздействие вызвано характером изолированных, не включенных в объяснительную и причинно-следственную цепь образов, которые создают эффект кошмара или бреда. Я буду говорить о некоей непатологической системе фантазмов, имеющих самоорганизацию, но не рационально-эспликативную, дневную, а сновидную, сберегающую собственную природу образного феномена, – о его смысле.

Указанные системы фантазмов формируются как повествовательные цепочки. Образы выстраиваются в последовательности по ходу времени, а ход времени сливается с течением рассказа. Образы сна повествуют о превращениях Я. Однако почему именно нарратив оказывается исходным организатором фантазмов? Во-первых, рассказ движется во времени и сам как бы есть время, протекающее в фигурах сюжета. Во-вторых, рассказ предстает разновидностью человеческого общения, закрепленной разными правилами речью, в которой имитируется (снимается) действие. Однако



рассказ не является собственно действием, а передает смыслы последнего, кодируя их с помощью действующих лиц.

### **Наррадигма как нормализация повествовательного Я (наррадигма по вертикали)**

В объяснении сновидных состояний я воспользуюсь своими наработками по наррадигме [6, 7]. Выделенные мной фазы наррадигмы следуют хронологии распространения письменного Я в обществе. Эта «наррадигма по горизонтали» обосновывается последовательностью социокультурной фиксации креативных явлений человека. Другое измерение повествовательной нормы указывает на степень внятности изъятий Я, необходимую для медиации (обмена смыслами) между людьми. Наше сознание в качестве коммуниканта формируется наряду и вместе с рефлексивной консолидацией психики. Складывание адекватной социальной единицы интеракции и высвечивание нашего Я – взаимосвязанные процессы, хотя между двумя сторонами одной медали нельзя ставить знак равенства. Наррадигму по вертикали допустимо представить как композицию актуал-генеза психики. О том, что сознание консолидировано посредством некоей нормативной схемы, косвенно свидетельствует его суточная преемственность. Наше Я «регенерирует» после перерывов в его нормальном дневном функционировании, самым известным и регулярным из которых является сон. Нейрологических, психофизиологических, психологических, системно-кибернетических, философских объяснений прерывистой непрерывности сознания предостаточно. Однако и психокультурному конструктивизму среди них найдется место. Повествовательной норме выпадает роль тонкого схематизма сознания. Но в каком качестве? Сознание существует не только в словах. Оно пользуется образами, действиями, понятиями. Персонологическую специализированность нарратива я называю словом «медиация» и вижу в передаче персональности как смысла существования и смыслосуществования в общении между персонами.

Наррадигма по вертикали, как и наррадигма по горизонтали, существует в культуре слова, но обосновать ее сложнее, потому что вертикальная нормативность речи распространяется «в глубь психики», а язык, соприкасаясь с жизнью тела, теряет свою артикулированность. На актуальную психологическую связность человека работает словесная форма. Таковая, как я пытался показать, собрана в рассказе, в повествовательных схемах, дающих нам элементы коммуникации в персонажно-сюжетном качестве. Однако реальная коммуникация протекает в структурах дневной жизни, нарратив же поставляет жизни смыслы, приходящие с ее теневой стороны, а не деятельностные паттерны поведения, поэтому в момент передачи от индивида к индивиду сюжетной эстафеты повествования происходит разрыв



повествовательной непрерывности [8]. Иначе говоря, социальному, общительному субъекту противопоставляется солипсическое существо, скрывающееся под эвфемизмом нашей неповторимой индивидуальности.

Я не имею возможности следовать за Р. Декартом и полагать нашу самость (ego) врожденной идеей, данной нам Богом. Возвращусь к эволюционной и феноменологической позициям в обосновании персонологии. Первая позволяет вывести весь культурный сектор смыслопорождений (духовную культуру) из условий проживания на планете с суточными сменами астрономического цикла. Чередование дня и ночи предлагает этологические ниши как для разработки деятельностной адаптации, так и для генерирования индивидуальных и коллективных сновидений. Однако эволюционные теории не занимаются персонологией сознания. Феноменология берет наше Я как данность и предлагает его тонкие дескрипции, но не изучает культурные механизмы, которыми оно производится.

К счастью, к услугам исследователей самости имеется большое число материалов о том, как солипсическое Я удерживается в диалектике преемственности и разрывов, между регистрами дневной деятельности и сновидной жизни. К анализу этих материалов я применю модель наррадигмы по вертикали, а для начала уточню ее в структурном плане.

По аналогии с когнитивной структурой знания [7] определю наррадигматическую вертикаль, состоящую из трех страт:

- метастрата: большие нарративы (о народах, странах, государствах, эпохах, поколениях и т. д.);
- мезострата: собственно вымысел, фикция;
- базисная (фактографическая) страта: биографические данные, прототипы произведения.

Наррадигма по вертикали есть конфигурация, в которой повествовательное Я уточняется и определяется в плане его социальной реальности. Я служит для связывания макро- и микросоциальных контекстов, в которых развивается нарратив, но исходный персонологический материал сновиден и несоциален.

Очевидно, и без схемы можно догадаться, что в структуре повествования сочетаются три разновидности нарративности: эпос больших человеческих общностей, грезоподобный вымысел и биографии частных лиц. Однако схема позволяет расслоить амальгаму повествовательных компонентов, сделать шаг к формированию структурной модели вертикальной наррадигмы.

Начну с верхней страты. Она поставляет повествовательному Я готовые сюжеты, фабулы, эпизоды для нормализации его фантазмов. В сокровищнице культуры имеется громадное количество уже сочиненных, написанных, изданных, откомментированных повествований. Они объединяются



и классифицируются по разным признакам. Поскольку речь идет о повествованиях, посредством которых большие общности контролируют своих членов, то для классификации больших нарративов целесообразно взять перечень самих больших общностей. Тогда мы получим нарративы народов, цивилизаций, стран, эпох, поколений, разных профессиональных и демографических групп. Выделятся нарративы о крупных и значимых событиях в коллективной памяти больших общностей (основаниях династий и городов, выдающихся трудовых свершениях, войнах, завоеваниях, революциях, катастрофах, и т. д.). Большие нарративы приходят в повествовательное Я извне, содержатся в нем фрагментами. Они дают произведению его идеологическое значение («идейно-художественный смысл» школьных эстетик). Пытаясь идентифицировать большой нарратив, мы социализуем сновидное состояние и привязываем его к коллективному опыту, попадая иногда в грезы коллективной судьбы. Особняком в группе больших нарративов стоит миф. Он имеет признаки «сырого», недооформленного текста, следовательно, недостаточно противопоставляется в качестве коллективного – индивидуальному, повествовательного – образному, дневного – сновидному.

Базисная (фактографическая) страта рационализует повествовательное Я со стороны его индивидуальной истории. Она может прилагаться к произведению в виде справки об авторе, времени и обстоятельствах создания его сочинения, о прототипах сюжета и персонажах, издательских данных и т. д. Прототипическая страта состоит не только из повествований, но, поскольку ее главная часть – жизнеописания автора и его круга, преимущественно из них. Биографии, переписка, мемуары образуют дополнительный к вымыслу ряд верификаций. Их история – достоверная, историографическая. Даже самые необузданные фантазии опускаются на землю, когда нам рассказывают об их происхождении. Однако нельзя сказать, что два ряда вполне параллельны. Между ними существуют перемычки, пересечения и связи. Биографии становятся биографическими легендами и романами жизни, переписка читается как дополнительное собрание сочинений.

Мезострата содержит нарратив как вымысел. Остережемся уподоблять промежуточную страту простой связке между двумя представлениями социальности, поскольку в этом случае мы рискуем потерять собственно нарратив. Средний термин – наиболее проблематичная часть нашей триады. Являясь двигателем и ядром повествования, грезоподобный вымысел, строго говоря, сам по себе не есть нарратив. Если мы извлечем из повествования маркеры макросоциальности и прототипизмы, то получим сноподобный ряд фантазмов. Без эскорта эпоса и биографии он расплывается в сгусток ассоциаций.



Наррадигма по вертикали очерчивает повествовательный диапазон, в котором повествование может существовать как социально приемлемое. Поскольку социальность коммуникативна, то показателем приемлемости (нормативности) является внятность изложения. Но поскольку в интеракции сообщаются личности, несущие загадку своей уникальности, а не просто передатчики и получатели информации, то она должна нести дозу невнятности и несообщаемости. Такова мера Я для коммуникации, и эта мера тоже входит в наррадигму как сновидный, составленный из фантазмов нуклеус повествования, подвергаемый социализации «сверху» и «снизу», но удерживающий персоналистический солипсизм.

### **Литература как сновидение и литература сновидений**

Популярное сравнение искусства с коллективными сновидениями является не только метафорой. «Состояние творчества есть состояние сновидения, когда ты вдруг, повинувшись неизвестной необходимости, поджигаешь дом или сталкиваешь с горы приятеля. Твой ли это поступок? Явно – твой (спишь, спишь ведь ты!). Твой – на полной свободе. Поступок тебя без совести, тебя – природы», – писала М. И. Цветаева [4, с. 93]. «Состояние творчества есть состояние наваждения. Пока не начал – *obsession*, пока не кончил – *possession*. Что-то, кто-то в тебя вселяется, твоя рука исполнитель – не тебя, а того. Кто – он? То, что через тебя хочет быть» [там же]. Приведенные размышления о том, «кто он», вращаются вокруг сновидного нуклеуса повествования, автора кошмароподобной фикции. И знаменитые коллеги М. И. Цветаевой отказывали во вдохновении своему рациональному дневному Я, хотя не отказываются от авторства своих произведений. Особый интерес представляют случаи, когда повествовательное Я оказывается способным противостоять социализациям «сверху» и «снизу», поддерживая себя в солипсическом качестве и, в то же время, избегая необратимой патологии. Показательно, что авторы, одарившие нас произведениями с явным сновидным началом, и в жизни, *au naturel*, тяготели к сумеречному существованию. Художественные лаборатории таких людей подчеркнута отделены от дневной жизни и погружены в полумрак. Страдающий от жестоких бессонниц и кошмарных сновидений Ф. Кафка, теряющий зрение и передвигающийся во все более тусклом пространстве Дж. Джойс, изолировавший себя на 15 лет от мира в комнате с наглухо зашторенными окнами и обитыми пробковым дубом стенами М. Пруст – великие сновидцы. Их жизнь и творчество – жестокий эксперимент культуры, позволяющий увидеть солипсическое Я, не ассимилированное рациональными процедурами и объяснениями. А возвращаясь к наррадигме – успешно лавирующее между большими нарративами и прототипизмами.

Хорошее искусство не обязательно вразумительно и понятно. «Мое единственное отличие от сумасшедшего в том, что я не сумасшедший», – острит



Сальвадор Дали. Слова испанского художника могли бы повторить и некоторые литераторы.

Значительная часть произведений Ф. Кафки, последний роман Дж. Джойса, начало эпопеи М. Пруста давали пищу клиническим предположениям. Примером могут служить отзывы издателей, которым для публикации был предложен роман М. Пруста. Самый мягкий состоял в том, что найти читателя, который пробьется сквозь дремотные пассажи автора, невозможно. Позднее роман удостоился высшей литературной награды Франции, а затем быстро вошел в число величайших литературных творений XX в.

Грандиозная эпопея сновидений «В поисках утраченного времени» начинается так: «Давно уже я привык укладываться рано. Иной раз, едва лишь гасла свеча, глаза мои закрывались так быстро, что я не успевал сказать себе: “Я засыпаю”. А через полчаса просыпался от мысли, что пора спать...» [2, с. 13]. Автор виртуозно лавирует между прототипическими намеками на своих знакомых и большим историческим мифом о Франции, которая переходит из страны аристократов в страну буржуа. А между этими стратами своего повествования помещается сам М. Пруст. Его нелегко распознать, потому что рассказчик то ли М. Пруст, то ли не М. Пруст. Биографические обстоятельства вроде прустовские и страна вроде бы родина М. Пруста Франция, но все-таки не М. Пруст, а прустовское фантазирующее сновидное Я, которое живет в специально созданных для него условиях. В отличие от Ф. Кафки, процесс писания у М. Пруста налажен успешно, он искусно продолжает свое сновидное Я в поисках утраченного времени так, что его поиски продолжаются до последних дней М. Пруста и с точки зрения литературной формы оказываются образцовыми. Его фантазмы оказываются соединены в повествовании о поисках человеком своего Я, которое незавершимо, но уложено в образцовую эстетическую форму.

### **Литература**

1. Библия. – М., 1991.
2. *Пруст М.* В поисках утраченного времени. 1. По направлению к Свану. – М.: Крул, 1992.
3. *Фрейд З.* «Я» и «Оно». Труды разных лет. Книга I. – Тбилиси: Мерани, 1991.
4. *Цветаева М. И.* Об искусстве. – М.: Искусство, 1991.
5. *Шкуратов В. А.* Библейская психология и библейская наррадиigma // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. – 2010. – 2 (17).
6. *Шкуратов В. А.* Историческая психология. – Ростов н/Д, 1994. – 2-е изд., расшир., – М., 1997.



7. Шкуратов В. А. Новая историческая психология. – Ростов н/Д, 2009.
8. Шкуратов В. А. Рассказывать и нормировать (горизонты свободы в нарративе) // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. – 2002. – 1.
9. Шкуратов В. А. Самый первый роман психопатологии // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. – 2012. – 1 (20).
10. Шкуратов В. А. Человек и антипод: размышления об эволюционном экзистенциализме, или экзистенциальном эволюционизме, на материале доистории, фантастики и проч. // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. – 2004. – 1 (4).
11. Boesch E. E. Symbolic action theory and cultural psychology. – Berlin, 1991.
12. Revonsuo A. The reinterpretation of dreams: An evolutionary hypothesis of the function of dreaming // Behavioral and Brain Sciences. – 2000. – 23.

### References

1. Bibliia [The Bible]. Moscow, 1991.
2. Proust M. *V poiskakh utrachennogo vremeni. Po napravleniiu k Svanu* [In search of lost time. Swann's way]. Moscow, Krus Publ., 1992.
3. Freud S. ""Ja" i "Ono"". *Trudy raznykh let. Kniga I* ["The Ego and the Id". Works of different years. Book 1]. Tbilisi: Merani Publ., 1991.
4. Tsvetaeva M. I. *Ob iskusstve* [On the art]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1991.
5. Shkuratov V. A. Bibleiskaia psikhologija i bibleiskaia narradigma [Biblical psychology and the bible narradigm]. *Ekzistentsial'naia traditsiia: filosofija, psikhologija, psikhoterapiia – Existential Tradition: Philosophy, Psychology, Psychotherapy*, 2010, no. 2 (17).
6. Shkuratov V. A. *Istoricheskaia psikhologija* [Historical psychology]. Rostov-on-Don, 1994; Moscow, 1997.
7. Shkuratov V. A. *Novaia istoricheskaia psikhologija* [New historical psychology]. Rostov-on-Don, 2009.
8. Shkuratov V. A. Rasskazyvat' i normirovat' (gorizonty svobody v narrative) [To narrate and to normalize (freedom horizons in a narrative)]. *Ekzistentsial'naia traditsiia: filosofija, psikhologija, psikhoterapiia – Existential Tradition: Philosophy, Psychology, Psychotherapy*, 2002, no. 1.
9. Shkuratov V. A. Samyi pervyi roman psikhopatologii [The very first novel of psychopathology]. *Ekzistentsial'naia traditsiia: filosofija, psikhologija, psikhoterapiia – Existential Tradition: Philosophy, Psychology, Psychotherapy*, 2012, no. 1 (20).
10. Shkuratov V. A. Chelovek i antipod: razmyshleniia ob evoliutsionnom ekzistentsializme, ili ekzistentsial'nom evoliutsionizme, na materiale doistorii,



fantastiki i proch [A man and an antipode: reflections on evolutionary existentialism, or existential evolutionism, on the material of prehistory, fantasy and so forth]. *Ekzistentsial'naia traditsiia: filosofiiia, psikhologiiia, psikhoterapiia* – *Existential Tradition: Philosophy, Psychology, Psychotherapy*, 2004, no. 1 (4).

11. Boesch E. E. Symbolic action theory and cultural psychology. – Berlin, 1991.
12. Revonsuo A. The reinterpretation of dreams: An evolutionary hypothesis of the function of dreaming // *Behavioral and Brain Sciences*. – 2000. – 23.