

ПСИХОПАТОЛОГИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Д.М. Спектор

БЫТИЕ И ПАТОЛОГИЯ

Аннотация. В статье приводятся в связь представления о «норме» и «патологии». Если «нормальное» бытие размыкается временем (экзистенцией), по симптоматике, определяемой через «экстаз будущего», бытие не-нормальное суть падение в исток, пафос (Pathos) прошлого (атавизм), исходное состояние-одержимости (одержимость – пункт пересечения «нормы» и «отклонения», актуализируемый «творческой интуицией»; но в набрасывании «ужаса», бытии-к-смерти приоткрывается патология экзистенциальной нормы). Показывается, что патология и в редукции одержимости (параноии), и в её исходных (шизофренических) распадах должна всё же предстать срезом изначального, его сырой природой, обнажающей в утрате не разрушение внешних (культурных) механизмов, но деструкцию и редукцию к истокам в необустроенности фрагментаций (подлинной вне-структурности Оно).

Метод исследования связан с анализом и исторической реконструкцией состояния-одержимости как исторически-первичной «нормы», с течением времени обретшей характер «патологии».

Научная новизна исследования заключается в доказательстве того, что психиатрическая патология воспроизводит инициальный «переход», обращенный некогда исключительно к Оно, подвергаемого травматическому шоку, каковой обуславливал исступления и деперсонализации, параноидальные реакции и психотические состояния, служащие обрамлением «одержимости». Установка отвержения произвольности не позволяет воспроизвести традиционные пути социализации и терапии; вместе с тем такие признаки шизофрении, как регрессия и общая деградация, суть редукции не к молекулярному в сущности Оно, но к Оно как изначальному комплексу само-отверженности.

Ключевые слова: норма, патология, одержимость, деградация, Оно, сверх-Я, инициация, параноия, шизофрения, симптом.

Review. In his article Spektor builds the relationship between the terms «norm» and «pathology». According to the author of the article, if «normal» existence is disconnected by time (existential), which is symptomatically defined as the «ecstasy of the future», abnormal existence is, in fact, falling into the source, pathos of the past (atavism) and initial state of obsession (when obsession is the point at which the «norm» and «deviation» triggered by «creative intuition» cross; but through outlining the «horror» and life-towards-death, pathology of existential norm is revealed). It is shown either in the form of obsession (paranoia) reduction or in the form of initial (schizophrenic) disintegrations, pathology still should be viewed as the shear of the initial, its 'raw' nature, which is revealed not only as the loss of external (cultural) mechanisms but also destruction and reduction to non-established fragmentation (true out-of-structure Id). The method of research is based on the the analysis and historical reconstruction of the state of obsession as a primary historical 'norm' which eventually acquired the nature of «pathology». Scientific novelty of the research is caused by the fact that the author proves that psychiatric pathology reproduces the initial «transition» that was initially exposed to Id subjected to traumatic shock which, in its turn, caused frenzy and depersonalization, paranoid reactions and psychotic states serving as a frame of «obsession». Orientation at denying involuntary actions doesn't allow to reproduce traditional ways of socialization and therapy; at the same time, such symptoms of schizophrenia as regression and general degradation are, in fact, the reduction of psyche to Id as the initial self-denying complex but not the molecular essence of Id.

Key words: schizophrenia, paranoia, initiation, super Ego, Id, degradation, obsession, pathology, norm, symptom.

Вступление

Среди бытующих подходов к определению наук, и, прежде всего, гуманитарных, имеется странный предрассудок, особенно одиозный в отношении философии и психологии: принято полагать их очерченными исторически и предметно, притом,

что всякий подлинный философ (к каковым причисляются также отцы-основатели современной психологии) изменяет ракурс всматривания – и, порой, сам предмет этой «странной науки». Но если метафизика сотни и тысячи лет изучала бытие, исходя из натуральных субстанций («Философия, в идее – законченная ясность бытия в истоке и

конце всех вещей, хотя она и пребывает во времени, постигала себя как безвременная кристаллизация безвременного (*zeitlose Kristallisation des Zeitlosen*)» [1, с. 19]), то новая онтология по сути подставила на их место те процессы, источником которых выступает человек (антропологию, тем самым сблизившись с психологией). ««Философия процесса» – вот, пожалуй, наиболее точное имя для философии XX в.» [2, с. 296]. Как считает Черняков, «...время... становится предельным онтологическим основанием, приводящим в движение всю систему фундаментальных философских понятий» [3, с. 15]. В такой связи бытие – изначальное, в онтологии обнажаемое временем (стремлением, связующим бытие и вот-бытие по Хайдеггеру), в психологии приоткрыто патологией, в общем аналогично нарушающей устойчивость осуществления (сущности) в редукции к перво-основе как исходно-натуральному (природе как природе-до-человеческого бытия).

Критерии их различения не фундированы, и эмпирически очевидно связаны с социально-приемлемым и допустимым и, разумеется, с асоциальным и легитимным (менее ясна глубинная их связь с общезначимым, «изначально» конституирующим узлы «нормального пересечения» реального и нормы «аппарата психики и психологии»; очевидна, во всяком случае, тенденция к размыванию барьеров между нормой и патологией, явленная, например, «шизоанализом»).

Если «нормальное» бытие (как человечность) размыкается временем (экзистенцией), по своей симптоматике определяемой через «экстаз будущего», бытие не-нормальное суть падение в исток, пафос (*Pathos*) прошлого (атавизм), исходное состояние-одержимости (одержимость – пункт пересечения «нормы» и «отклонения», актуализируемый «творческой интуицией»; но и в набрасывании «ужаса», бытию-к-смерти приоткрывается патология экзистенциальной нормы).

Их родственность упорно вытесняемая должна наконец встать во главу угла; патология и в редукции одержимости (паранойи), и в её исходных (шизофренических) распадах должна всё же предстать срезом изначального, его сырой природой, обнажающей в утрате не разрушение внешних (культурных) механизмов, но деструкцию и редукцию к истокам в не-обустроенности фрагментаций (подлинной вне-структурности Оно в его животности; «В основании человека лежит Оно: шизофреническая клеточка, шизолекулы, их цепи и жаргоны. Имеется целая биология шизофрении, сама молекулярная биология (как и микрофизика) шизофренична» [4, с. 38].

Звучит убедительно и парадоксально, как и многие иные утверждения психоанализа; и в этом утверждении «истина где-то рядом»; но *если бы* дело обстояло именно так, если бы Оно в глубине подсознательного скрывало бы цепи инстинкта, то следствием распада выступало бы *жизнеспособное животное* – атавистический предок человека.

Но распад, обнажая различные, но равно жизнеспособные «молекулы» Оно, напоминает об *онтологической* природе исходного, прежде основанной биологическим-бытием, далее себя реализовавшим в бытийных инвенциях (общественной природы с присущими ей культурными механизмами).

Это исходно-изначальное (бытие) весьма навязчиво и неразрешимо; подталкивание его к истокам направляется биологической инерцией позитивизма; онтология избегает с ним прямого контакта, уклоняясь к изначально-метафизическому, контрабандой сохраняя в нем мистические всполохи; психология связана прозрачностью онтогенеза и осуществляет свой ход избегания в сфере «наследования культурных механизмов», «архетипов» и пр. кентавров межеумочности (первородного греха-искажения, патологии-бытия в «болезни человечности»; то, что бытие суть отклонение от нормы классического приспособления, служит общим фоном сближения нормы с нормальностью от неё отклонения и «выхода» за её пределы; однако навязчивость шизоидных ассоциаций, проникающих в рубрикации насущного через проходы «природы и культуры» при том, что первая, не наблюдаемая, вместе с тем наиболее достоверна, весьма симптоматична).

«В основании человека лежит Оно»; этот тезис справедлив, если Оно равнозначно бытию, в его исходной редакции, *изначально* заключившей его в скобки общего (предшествующего при этом «обществу»); этот тезис лжив, поскольку Оно, заключаясь в инстинктах, редуцируется к обособленному существованию (особи), оснащённому рефлексорными алгоритмами.

В этой исходной клеточке и её трактовке – альфа и омега новой антропологии; стоит не утверждать в Оно бытия, как последнее начинает просачиваться в окна, возникая из головы или очевидности «сознания», обретающего формы инстанции психического (сверх-Я; фальшь ясно ощутил уже К. Юнг, интуитивно уловивший родственную вне-сознательность Оно и сверх-Я).

Оно обладает телом и прежде всего фаллосом; его иное эфемерно и допустимо в качестве внетелесного, так или иначе обнажающего корпус иллюзорного; Оно суть реальность природы, противо-

поставляемая вторичности культуры; беда в том, что такого Оно не существует; если бы Оно соответствовало бы подобным критериям, оно попросту исключило бы довлеющие над ним инстанции – как это и происходит в рамках (животной) естественности (как не существует и ему иного – в качестве лишенной телесного представительства иллюзии).

Оно изначально и великой иллюзии (бытия), и сознания; вместе с тем оно заключает их в интенции биологического, *преодолевающего* обособленность и алгоритм рефлекса-аффекта. В подобном отношении это особенный, специфический аффект среди аффектов, в определённых ситуациях вытесняющий и подавляющий иные, принимающий на себя абсолютный контроль над поведением (и в процессе исторического генезиса распространивший своё господство над ним уже в качестве (некогда – культовой) нормы, и в норме (качества) власти).

Фаллос и либидо никак не годятся на эту роль – но в такой связи следовало бы указать на инстанцию (их) репрессии в пределах изначально (Оно); в противном случае источник всей человеческой энергетики поражается чем-то заведомо худосочным – либо оскопляет себя сам.

Реформация философии в её переходе в психоаналитическую антропологию, т.о., далека от завершения и в привычном облике половинчата.

Подстановка на место бытия-субстанции новой субстанции человеческого сообщения в её экзистенциально-онтологической (темпоральной) специфике не могла не поменять суть старой науки – что не повлекло, однако, явственных межпредметных соглашений (представленных паллиативом дисциплин «экзистенциальной психологии», «философской антропологии» и пр.).

В недрах подобной эклектики и «философия», и «психология» продолжают цепляться за полы кафедральных традиций, не столько раскрываясь реальности и перекраивая дисциплины вслед за изменением их предмета, сколько замыкаясь в стенах университетских привилегий с их тщательным архивированием и культивированием библиотечной пыли.

Это – прямое указание на то, что все философские реформации XX столетия, прошедшие под лозунгами «преодоления интеллектуализма» и взращения ему альтернативы в облачении «переживания» не завершены, что «сознание» фактически сохранило статус единственного или монопольного вместилища «человечности», дополнившись разного рода бастардами, внешне напоминающими «чувственные порывы», но сохранившими внутреннюю преемственность со своими почтенными предками, вплоть до инстинктов ос-

новывавшими поведение на алгоритме и ситуационной типологии (узнавании и опознании).

Шаг в направлении онтологии – шаг к странным структурам перманентного, редукция к переходам, преобразованным рациональным генезисом в связки («синтезы»). Препоном на пути преобразований выступало бытие – в свете общей логики должное предстать функционалом коммуникации (разумной конвенции) и не менее настоятельно предстоящее предпосылкой её (в предельном выражении) человечности, следовательно, «натурой», предшествующей всему человеческому, «изначальным», восстанавливающим метафизику (эта дилемма вкупе с явным эклектизмом и половинчатостью разрешения явственно представлена поисками Фрейда; в них наиболее убедителен образ Оно (Id), олицетворяющий природу и биологическое, и абсолютно блеклым представляется сверх-Я, чьи истоки предстают обрамленными чудом явления совести в кругу закусивших отцом братьев; наиболее отчётливо проблема осознаётся Марксом, бытие сознанию предпославшим, но не сумевшим распутать в такой связи возникающих коллизий).

Подлинная редукция, недостижимая на путях интроспекции, приоткрывает первичные – изначальные – структуры бытия, будучи сама мостом между генеалогией и антропологией. В ней бытие-изначальное освещается, но должно быть ещё ухвачено в узкой щели, приоткрытой внутренними не-стыковками рационализма, с равной навязчивостью вмещающего изначальному биологизм и рациональную конвенцию (объединенные общей концепцией *знания*, охватившего рефлекс, восприятие, действие и со-действие; слабость установки, основывающей историю на разуме и знании, обусловленных исторически, компенсируется исключительно монополизмом рационально-позитивного, отряхнувшего прах одержимости и от неё откестившегося).

В такой связи определяются задачи исследования: оно направлено на бытие в извечном имманентизме патологического; оно не признаёт фигу мистицизма в пазухе онтологии и желает утвердить бытие в изначальном как монополюбно-биологическом; оно изначально опирается на реальность редукции существования к основаниям (бытия), осуществляемой патологией и как патология.

Первичная редукция: монизм параноидального. Одержимость как нормальная патология.

Продолжая линию феноменологического экспонирования, введём в рассмотрение ряд про-позиций, очерчивающих предметности психиатрии в её

отношении к «норме». Вне детального в них проникновения достаточно понятен (в том числе после работ М. Фуко) их релятивизм; всё же следует акцентировать его вновь, поскольку практика обладает перманентной склонностью к её (нормы) абсолютизации. Вместе с тем очерчивается круг вещей, необходимо ограниченный рамками статьи. «Многие «примитивные» народы, например, считают, что практически каждый нормальный взрослый человек способен входить в транс или может стать одержимым богом, тот же, кто не способен на это, считается психологическим калекой» [5, с. 4].

Патология предстает странной вещью, изначально основывающей норму одержимостью и в кругу последней её исключительно-утверждающей. Не вдаваясь в подробности, отметим, что историческое наследие одержимости вплоть до настоящего времени замкнуто в «изменённых состояниях сознания» (ИСС), объединяющих социально и психиатрически-неприемлемое, но в их глубинах равно относящих сознание к кругу исходно-человеческого.

Ч. Тарт классифицирует ИСС следующим образом: суггестивные состояния, вызываемые допросом или тактиками «третьего уровня» (Sargant, 1957); состояния в ситуации «промывания мозгов» (Sargant, 1957); гиперкинезийный транс, связанный с эмоциональным заражением, встречающийся в условиях группы или толпы (LaBarre, 1962; Marks, 1947); религиозное обращение к богу и опыт целительного транса во время религиозных обрядов (Sargant, 1957; LaBarre, 1962; Coe, 1916; Kirkpatrick, 1929); психические аберрации, вызванные теми или иными ритуальными церемониями (Sargant, 1957); состояния духовной одержимости (Sargant, 1957; LaBarre, 1962; Belo, 1960; Ravenscroft, 1965); состояния шаманского и пророческого транса во время ритуальных церемоний (Field, 1960; Murphy, 1964); транс при хождении по углям (Thomas, 1934); транс во время оргий, которые практикуют вакханалы и сатанисты во время религиозных обрядовых церемоний (Dodds, 1963; Mischelet, 1939); экстатический транс, который, например, переживают дервиши, «завывая» и «кружась», исполняя свой знаменитый танец *devg* (Williams, 1958) и пр. (бросается в глаза очевидная родственность данных практик-процедур с практиками архаичной инициализации, также основанными испытаниями-пытками, исторически укоренёнными в обряде жертвоприношения, и, равно, с оргиастическим ритуалом праздника-тризны как механизмом выхода из состояния иступления, см. [6], *Д.С.*) [5, с. 5].

Отсылка к ритуалу в его связи с ИСС выводит на сцену и тему смерти, также обретшую двой-

ственность трактовки подстилающего бытие мотива (бытия-к-смерти), интерпретируемого биологически (Фрейд) или экзистенциально (Хайдеггер).

В обоих случаях смерть вводится в качестве вне-культурного феномена, истоки обретшего в природе либо (метафизическом) бытии. Однако бытие-к-смерти, если и выступает проекцией биологического влечения на метафизику, калькирует Оно, не реагируя на погружённость мета-та-физики в поправление смерти-смертью, покров ритуального иступления. Этот пропуск также симптоматичен и обуславливает общую неверность оценок. «Против фрейдовского понятия Танатоса и апологии цивилизации как противостоящей ему силы. Мы утверждаем обратное: нет инстинкта смерти, потому что имеется модель смерти и опыт смерти в бессознательном. Смерть в таком случае оказывается частью машины желания, оцениваемой в работе машины и в системе энергетических преобразований, а не как абстрактный принцип» [4, с. 42]. Интуиция и в данном случае указывает на непрочность «инстинкта смерти» (Оно); но «модель смерти и опыт в бессознательном» оттого и имеются, что Оно изначально конструируется в качестве основы поправления смерти в до-сознательной инспирации само-отверженности (одухотворения).

Но вернёмся к общей идеологии оценок ИСС.

Следует отметить установки предопределения: норму «состояния сознания», патологию изменения, его классификацию, основанную типологией внешних обстоятельств инициации; в подобной связи следует упомянуть и реконструкции Спивака, рассматривающего «изменение» как форму деградации – воспроизводящей некие исходные, примитивные формы сознания, см. [7] (деградация – общая посылка понимания и симптомов шизофрении).

Но если деградация воспроизводит «исходные формы», к ней следует возвести понимание нормы, модифицированной сознанием (сознательно модифицированной); деградация – модус редукции Оно, также должна утвердить поведение на «примитивном» как наиболее надёжном в отношении адаптации (но не на аутизме замкнутого в фантазии «желания»).

Исторически очевидная исходность одержимости и производность состояний-сознания в качестве изменённых состояний одержимости не столько игнорируется, сколько не замечается, заставляясь абсолютным догматом тождества человечности с сознательностью. Психиатрия в ходе реконструкции извлекает из распада некий примитивный инструмент, топор одержимости; но, поскольку она априори допускает на его месте ис-

ключительно молоток (интеллекта), она не в состоянии понять, как же с его (топора) помощью забивали гвозди (примитивизм архаичной культуры выступает итогом проекции примитивизма психиатрического на ткань первобытного: воспринимая в нем исключительно внешние формы, психиатр в свете установки отталкивается от духа, тотема-праотца и не может не ограничиться в их отношении недоуменным пожатием плечами; но «ирреальность» этих одиозных фигур обусловлена необходимостью придания изначальному-бытию формы, в которой оно представляется фигурой бытия родового, «полым телом», облекающим многообразии органов, Другим как родом сплочения – ключом сплочения рода).

ИСС воспринимаются и оцениваются как отклонения от нормы, определённой сознанием; в силу соображений классифицирующего порядка они занимают место в ряду с патологиями, также оцениваемыми как (болезненные) его изменения. «Примерами таких состояний... можно считать различные формы амнезии, травматические неврозы, симптомы деперсонализации, состояния паники, реакции гнева, истерические конверсивные реакции (например, состояния мечтательных грез и диссоциативной истеричности), состояния колдовской и демонической одержимости (Mischelet, 1939; Galvin & Ludwig, 1961; Jones, 1959; Ludwig, 1965a), острые психотические состояния, такие как шизофренические реакции» [5, с. 7]. В рамках данной серии внешние обстоятельства инициализации отступают на задний план; вместе с тем имплицитные принципы классификации эмпиричны, и симптоматика состояний перемежается нозологией и указаниями на культурные практики.

Эта путаница, неумение и невозможность разграничения патологии и культовых практик весьма симптоматичны.

«Состояние» обретает маркировку (нормы/симптома) исключительно в отнесении к тому культурному контексту, в рамках которого оно разделяется, поддерживается и регулируется (в пределах «нормы»), либо отвергается, осуждается и «лечится» (патология).

Общность пребывания, выступая единой чертой и критерием социальной приемлемости, включает в своих пределах след исторического метаморфоза, изменившего её форму; родовое бытие необходимо и возможно на пути инициации одержимости, как вхождения в состояние-транса, в котором adept отвергает свою ветхую природу и отдаётся водительству субстанции-родового-бытия («захватываясь» общим переживанием и переживая состояние-одухотворения).

Цивилизация, сохраняя в своих глубинах шрамы тысячелетней борьбы с «язычеством», в общем продолжает её в психиатрии как обыденной санитарии очагов старинной инфекции; она (цивилизация) опирается на совсем иные приёмы и способы манипуляции обществом, каковые «по ту сторону идеологии» преимущественно и сводятся к «манипуляции сознанием».

Реконструкция гипотетической «деградации» игнорирует цель примитивного «перехода», первобытную необходимость извлечения Оно из естественной обособленности и погружения в исходную неестественность «деперсонализации», гнева (исступления), истерической реакции конверсивности, вне патологии которой невозможно функционирование воображения, и всего аппарата фантазии в её образности.

Патология воспроизводит инициальный «переход», обращённый некогда исключительно на Оно, подвергаемое травматическому шоку, обуславливающему «патологии» исступления и деперсонализации, параноидальные реакции и психотические состояния, служащие простым обрамлением «одержимости»; следует понять, что общая установка обуславливает их приятие в качестве культивируемой нормы в том числе и прежде всего в отношении *непроизвольности*, и генерирует в её (нормы) отношении пути социализации (реакцию сардонического смеха или оргиастического экстаза в качестве далеких прообразов терапии-выхода).

Култ на протяжении тысячелетий обращен к непроизвольности (чувств) с тем, чтобы в форме культуры оперировать с (сознательной) произвольностью.

Подстилающий «психиатрию одержимости» ритуал прорастает корнями в глубины обще-бытийного, культивируя в его недрах субъективность обращения, фигуру Другого, берущего на себя бразды управления одержимостью. Эта чрезвычайная «деперсонализация», не опираемая на «персону» (личность), оперирует с Оно, впервые размыкая его аутизм, формирует прообразы «личности» в харизме одержимого-духом (рода; шизофренического эскизно обозначается на данном фоне через потерю контакта с Другим, обуславливающую регрессию аутизма; психоаналитика в общем верно улавливает её истоки, редуцируя их к ювенальному Эдипову комплексу; она увы неспособна понять последний в его культурно-исторической обусловленности, представлении в Отце инспирации Другого).

Напротив, первым критерием ненормальности для психиатрии служит непроизвольность реакций; последняя утрачивает обще-культурный

смысл, будучи отделена от поля культурного и социального взаимодействия (с этого, растянутого на века «момента», «норма и патология» меняются местами).

Предварительная маркировка нормы общезначимостью, сама по себе тривиальная, всё же обладает правами акцентуации: банальность общепринятого не перерастает в логику генезиса психического, в психиатрической практике преобразуясь в шизоидное совмещение абстрактно-теоретического релятивизма (нормы) и практического абсолютизма диагноза.

Очевидное связывание социальной нормы (одержимости) с эффективностью действий её разделившего не преобразуется в норму психиатрии, ортодоксально производящей социальную значимость и эффективность из абсолютной нормы «сознательно-регулируемого».

То же касается ряда иных состояний, без исключений протягиваемых сквозь фильтр их гипотетической нормы-образца (рационального) и в их гипотетических «отклонениях» сразу же оцениваемых как «симптомы», очерчивающие внутренние коллизии рационального в априорно допущенной ошибке его внутренней механики.

Этот «анализ» может регулироваться какими угодно рамками: очевидного, приемлемого и морально-допустимого, предписываемого нормами и криминогенного; но все эти соображения вкупе с их подстилающими диспозициями регуляции и управляемости чужды гипотетическому духу «истинности» в его укоренённости в исторической связи реального и психического. Дыра на месте их осмысленной связности слишком глубока и требует для заполнения не косметики и лёгких мостков, но капитального переустройства, затрагивающего самые основы «реального».

Пока и поскольку последнее связывают с психикой непререкаемые нормы сознания, она (лакуна) непреодолима; психиатрия неспособна заполнить онтологический разрыв реального и экстатического, минуя сознание (и попытка Хайдеггера – лучшее тому подтверждение). Путь клинической диагностики в общем параллелен пути феноменологической дескрипции; он не в состоянии усмотреть в «симптоме» его историко-культурные предпосылки; таковые попросту в нем не сохранены. «Агрессивность» выступает одним из ярких примеров такого рода коллизий понимания: примитивные общности основывают свое бытие на культивировании «манью» (она в свой черед наследует «мана»). В такой связи весьма любопытны изыскания, проведенные Маламудом, в пестром индуистском пантеоне обнаружившем достаточно

отчётливые следы (исходного) монотеизма: «Есть даже и такое высказывание (РС X 83, 2): *Manuṁ évāsa devāh*, которое мы вслед за Гельднером (его перевод отличается от перевода Дюмезиля) понимаем как «*Manu selbst was (jeder) Gott*» (Сам Манью был [любим] Богом). (Саяна к ТБ II4, 1,11 выражает это ещё более ясно: *yo bhago devah so 'pi manyuh svarupah yas cānyo deva indrādih so 'pi manyur evāsa*, «Бог Бхага, он по своей форме тоже Манью, и все остальные боги – Индра и другие были лишь Манью»)». И далее, для нас чрезвычайно значимое: «В некотором смысле этот бог, в силу обстоятельств являющийся не чем иным, как персонификацией ярости воина, представляет собой и универсально-бога» [8, с. 205].

Далее Маламуд продолжает стратификацию этого бога, не выдвинутого в первые ряды отчётливо, но вместе с тем, превозмогая Протея, могущего в той или иной ситуации предстать не только богом, но и устремлением, и понятием: «Можно видеть, что у современных авторов переводы колеблются между двумя полюсами, один из которых локализован совершенно четко: «гнев», тогда как другой определяется с большим трудом и располагается то в зоне «желания», то в зоне «мышления». Так, Бергэнь перевёл манью и как «гнев» (1883: III, 176 к РС VII 86, 6) и как «разумность» (1878: 1, 153 к РС VIII 48, 8)» [8, с. 205]. Это колебание между «гневом» и «разумностью», указывающее на общность их природы (мания), симптоматична. Прежде всего, это этимологическая реконструкция разрушает непоколебимые априори, противопоставляющие «разум» и маниакальную пылкость; древние религиозные источники прямо указывают на их общность.

И далее: «Можно встретить аналогичные колебания, но оформленные в размышления, представляющие собой существенный прогресс в понимании, у Лилян Сильберн, которая переводит само слово манью как «ярость», затем толкует его в серии определений: «пылкое намерение», «интенсивная ментальная активность, поддерживаемая, предвидящая и нормативная», и у Луи Рену, у которого мы находим «неистовство», «гнев», «ярость», но также и «рвение», «целенаправленную мысль», «активную и плодотворную мысль», «страсть» и «силу вдохновения» [8, с. 207] Эта этимологическая неопределённость «манью» распространяется не только на синтаксические, но и психологические, и онтологические классификации: «...манью естественно вставляется в список абстрактных имен, обозначающих не психические состояния, а скорее потенции, силы, или базовые данные ментальной активности» [8, с. 209]

В укоренённости в архаичном синкретизме «манью» преодолевает привычные разметки и дифференциации; среди прочего, снимая разрыв намерения и осуществления: «Дело в том, что манью есть не только естественная склонность чего-то желать или понимать, но и порыв, который подталкивает существо к реализации его желаний, к достижению его намерений, к выражению его мыслей через действия» [8, с. 215]. Но «манью» также преодолевает разрыв между «намерением» и его причиной, рационально либо биологизаторски трактуемой; «манью» суть нечто более первичное, охватившее адепта в высшей точке «одержимости»: «Еще больше, чем намерением, манью является первичным напряжением, которое заставляет желать и действовать» [8, с. 216] «Первичность» указывает в данном случае на то, что маниакальность не следует воспринимать в логике ИСС; ровно напротив, сознание следует понять в качестве остывшего «сверх-напряжения» (одержимости).

И именно это переживание, «сакральная одержимость», принявшая черты ярости воина и маниакального упорства в достижении намерения, суть наиболее древнее божество пантеона: «Основопологающей интенциональности, которая обозначается обращением «манью», соответствует первоначальное божество, универсальное, не сотворенное, которое, когда его ассоциируют с тапасом, получает свой главный атрибут, характеризующий богатворца» [8, с. 218-219].

Рубежом определений вновь выступает произвольность; архаичный воин именно в норме не способен ни «желать и действовать» (вне-рефлекторно), ни целесообразно направлять свою активность; все это – звенья одной цепи и следствия «охвата божественной страстью» (или в античности «энтузиазмом»).

Симптоматично, с каким маниакальным упорством современная культура игнорирует это лежащее на виду обстоятельство: тотальность боевых столкновений зари истории и предельную неестественность их подстилающих мотивов, подчиняющих наиболее естественный и вместе с тем действенный инстинкт самосохранения.

Ушли тысячелетия, в течение которых культура и цивилизация преобразовали «сознание» из исключительного сопровождения одухотворения в самостоятельную опору бытия, опору, с которой постепенно ассоциировалась сама человечность, опору настолько универсальную, что на неё удалось опереть и насилие, и убийство, с необходимостью дозируемые (обусловленные необходимостью). Шизоидность цивилизации, заключающей шизофрению в корневые порядки онтогенеза,

исторической психологией изучена далеко ещё не в полной мере.

«Три других фактора – первичны: агрессия, защита объекта и принесение себя в жертву. Это элементы, которые комбинируясь, создают шизофреническое ядро личности» [9, с. 21]. Но в условиях вне-исторического подхода к агрессии и «принесение себя в жертву» не может быть воспринято в культурном контексте и ассоциировано с тысячелетней традицией. Но, во всяком случае, эти «первичные факторы» не «создают шизофреническое ядро личности»; напротив, шизофрения обнажает первичные элементы личности, в своём распаде утрачивающие прежние валентности.

В ряд не отмеченных симптоматических состояний заключен и сон: пограничное в его форме очерчивается феноменологией исключительно в ориентации на норму, полагающую данное состояние априори ирреальным на основании исключительно исторического в пределах сновидения сжатие непрерывности, последовательности и общезначимости («Пусть сновидец прогуливается, как если бы он бодрствовал, и мы получим клиническую картину dementia praecox» [10, р. 79]).

Между тем в этом перечне скрыта жёсткая детерминация, полагающая частные признаки реальности зависимыми от её генерального свойства.

Общезначимость конституирует не только произвольно-сознательные, но непроизвольные бессознательные состояния, детерминируя их природу в т.ч. в отношении реальности (связывая данное терминологически с вступлением, в отношении осуществимого). «Самое удивительное в этих сновидениях – это их стабильность и сериальность, поражающая по причине того, что сновидения, ...знакомые нам из собственного сновидческого опыта, преимущественно характеризуются фрагментарностью, разорванностью и хаотичностью. Именно сериальность, повторяемость и стабильность во времени сюжетов и образов сновидений в традиционных культурах позволяет сделать их предметом культурологического исследования. ...носители традиционного мировоззрения видят на протяжении длительного времени (порой, в течение десятилетий) сериальные сны, т.е. серии снов со стабильными образами персонажей снов (мужья, жёны, духи шаманов) и устойчивой линейной временной динамикой (рост и взросление детей во сне)» [11, с. 46].

Поскольку основным органом-проводником бытия для современного человека выступает сознание, его сны «фрагментарны, разорваны и хаотичны» (при известных усилиях они такие качества утрачивают в «осознанных сновидениях»).

Поскольку таким проводником выступает специфическое культовое переживание, сон оказывается его родной стихией.

Носители традиционных мировоззрения» обращены к сновидению – истинной реальности и реальному входу в царство истинности; они обычно живут в нём, не разделяя реальность и её восприятие априорным барьером вменяемости, осознанности и произвольности. Установка в отношении различий выступает верным, но достаточно узким указанием на причину различий, в данном случае отождествляющую отношения носителей традиционного мировоззрения ко сну с существом самого мировоззрения в его традиционности.

Сновидение в таком отношении родственно ИСС: будучи рассмотренным через призму сознания и произвольности, оно, собственно, выступает одной из их форм; вместе с тем осознанность, заключенная в рамки исторического генезиса и переставшая выступать наиболее существенным критерием понимания, обнажает в сновидении свои древние корни.

В таком отношении сновидение объединяется с культивируемыми состояниями перехода-изменения-Оно, освобождая от непререкаемого давления рефлекторной программы и перенося в иной мир (попадание в который выступает также целью ритуальных практик), и размечающий медианную черту внешнего и внутреннего.

Это – пограничное состояние, исходное именно в силу обоснованности пространственно-временного (бытия) синкретизмом исходного (сакрального).

Вместе с тем сновидения обнажает очередную лакуну психоаналитики, заполняемую увы помимо воли её субъектов патологией. «Например, д-ра: Thomas Freeman, John L. Cameron, and Andrew McGhie (1958) выразили идею, что шизофреники воспринимают внутренние и внешние ощущения как континуум из-за их неспособности “отличать себя от внешнего окружения”» [9, с. 19].

Идея эта достаточно распространена; однако и в данном случае в диагнозе утрачена уже знакомая архаичная коэкзистентность внутреннего и внешнего, равно проникнутого богами и демонами. И если маркеры цивилизации разделяют их фундаментально, основывая онтологию на тождестве внешнего с пространством и внутреннего со временем (Кант), то архаика путает и смешивает их, подменяя иными и более существенными диспозициями (сакрального центра и безобразной периферии); отделение времени от пространства между тем неотделимо от разрыва внешнего и внутреннего, однако история человечества не начинается

с подобных делений. Эта архаическая синкретичность и воссоздана шизофренией.

Далее в ряду рассматриваемого следует поставить лакуну, созданную на месте бывшего на протяжении тысячелетий естественным уравнивателем духовного полюса, представляемого в метафизике материей. В свете авторитета концепции времени-бытия Хайдеггера очевидность погружения существования в бытие-тел и смену их конфигураций редуцирована до абстрактной «заботы», круг которой ограничен подсобным как симптомом расхождения (не-истинного). В его построениях на первый план выдвинуто бытие-время, трактуемое в качестве изначального.

Впрочем, в рамках распространения шизоанализа это во многом сыграло положительную роль, отвязав телесность от онтологии и разорвав «тело» на клочки делянок сотни наук. В итоге произведенного распада бытие было узурпировано императивом времени-империала, тело же угодило в разряд феодально-раздробленного, уснащенного тысячью ликов от полого до полного и от механизма до организма (над расцвеченной вспышками телесных пертурбаций, смерти в её отношении к разрываемому, поглощаемому и исторгаемому, жертвоприношений, соития в его оргиастической и перверсивной редакциях исторической тканью господствует уходящая в седые пределы истории убежденность в реальной-отдельности тел в их глухой материальности и ирреальности (идеальности), вне-телесности их связующего; исходя из подобных посылок, Фрейд опирается на единственное-телесное (единство телесного), разрывающего обособленно-естественное – либидо и фаллос как его маркер-представительство).

Обращение к истокам выявляет ложность этой вековой иллюзии.

Над телом довлеет иное тело; только оно (тело господина, тело государя) подчиняет иные тела, сплавивая их в единое (коллективное) тело и последнее погружает в бытие (воплощая в том числе ужас бытия к смерти и экстаз его преодоления в ярости само-исступления).

«Тело» предстает третьим (первым) звеном триады развертываемого; оно, вообще говоря, воплощает непосредственность бытия (исходного, Оно), бытия-времени (сверх-Я) и бытия-в-переходе к осуществлению (Я). Пестрота обусловлена исходной разнокалиберностью бытия, в отсутствии иного вынужденного воплощать и себя как тело претерпевающее (тело, тело раба, рабство-женщину), и инстанцию над собой насилия (мужество, тело господина, господство над телом, тело государя и пр.) и супер-позицию инициации его харизмы (са-

кральное, одержимость духом и дух одержимости, тело господне и Господа как символ господства и пр.; отставим до поры в сторону треугольник психоанализа, но акцентируем вместо того традиционную вплоть до кредо веры иерархию «восхождения» от тела (низа) к душе (медиане) и к духу (высшему), от которой не освободился и Фрейд).

Эта многосоставность тела, его исходность в отношении бытия верно прочувствована (и неверно интерпретирована) Делеём. «По сути тело без органов и частичные объекты – это одно и то же, одна и та же множественность, которая должна мыслиться шизоанализом в качестве таковой. Частичные объекты являются прямыми силовыми ответвлениями тела без органов, а тело без органов – сырьём для частичных объектов. Тело без органов есть имманентная субстанция в спинозовском смысле слова, а частичные объекты – это как бы её первичные атрибуты, которые принадлежат ей именно как реально различные и не могущие поэтому друг друга исключать, друг другу противостоять... Частичные объекты – это работающие части шизомашины, а тело без органов – её неподвижный двигатель... Тело без органов – модель смерти. Не смерть служит моделью кататонии, а кататоническая шизофрения служит моделью смерти: это нулевая интенсивность тела без органов. Модель смерти возникает, когда тело без органов отталкивает и свергает органы – не нужно рта, языка, зубов, вплоть до членовредительства и самоубийства... в цикле работы машины желания речь идёт о постоянном переводе, постоянном превращении модели смерти в нечто совершенно другое, что является опытом смерти» [4, с. 41].

«Тело без органов» суть полое тело как универсальный прообраз осуществления, первая форма, в которой бытие является, существует и может быть представлено (тотемом; оно же – то тело, которое принимает облик Духа, Господа, Другого, Отца и пр.).

Оно возникает на исторической сцене в (шизофренической) связке с телом наполненным органами, телом разрываемым и приносимым в жертву.

Одного вне другого не существует, как не существует обоих вне подстилающего бытия-впопрании смерти-смертью.

И первое, и второе – два полюса формы, наполняемые жизнью (поверженной смертью, преодоленным ужасом).

Поскольку полое тело суть универсальная форма представления, оно само универсально и бесконечно пластично (модифицируемо). Если оно и «отталкивает и свергает органы», то не в силу шизоидной предрасположенности, но в инерции редукции исходной природы, искажаемой «суще-

ствованием» как органической механикой бытия. «Свержение органов» суть очередная редукция к основаниям, жертвоприношение, ищущее в предельном ужасе возрождения.

Однако полое тело не выступает «моделью смерти», и в этом пункте Хайдеггер, придавая смерти-бытию образ универсального подлежащего (а Фрейд – влечения), более корректен. Не тело выступает «моделью смерти», но поприение смерти-смертью выступает универсальным, не отменяемым мотивом бытия (образующим пространственной «полости» мира, Имира, Пуруши и пр.). Это утверждение также необходимо акцентировать: тело «изначального» как в том числе Оно, отнюдь не замкнуто в аморфном сплаве организма (особи) и (адаптивного) рефлекса.

Дескриптивно представленное телом, одержимым аффектом (энтузиазмом), оно и первые свои диспозиции утверждает в кругу активных тел, в само-отверженности и исступлении иные тела подчиняющихся; структурная иерархия устанавливается прежде всего не инстанциями в их гипотетической сознательности, бессознательности и сверх-сознательности, но в отношениях тел, спецификациях Оно, высшие этажи духовности представляющих примитивным «выходом» из состояния-обособленности, поприением «зоологического индивидуализма», преодолением естественности страха (инстинкта самосохранения), импровизированным согласованием актов действия в поле увлечения общим мотивом и пр.

Вся эта иерархия невозможна вне тел-представительств и осуществима в форме состояний их специфической активности, от изначального-необузданного (пафоса патологического) до его же нормальной амплификации (онтогенеза); это изначальное (бытие) начинается с разрывания приносимого в жертву тела, очерчивается путем исступления в поприении смерти-смертью, даёт и берёт уроки согласованности в аранжировках танца-сплочения и танца-смерти, возвращается к разрыванию и поглощению тела в трагической тризне, насыщенной сардоническим смехом; в существование как преддверие битвы оно затаскивает модификации себя-танцующего, себя-всостоянии игры-азарта, себя в позициях фигуры священной игры и ритуальной дисперсии, весь круг существования замыкающей в конфигурации тел-представительств, тел-статусов, шрамы и знаки отличия которых, маски и огромные фаллосы шутов, боевые раскраски и сводящее с ума монотонное биение там-тамов непрерывно и беспощадно деформируют нормальное животное существование, привнося в него различную напряженность

патологического и созидая системы давлений и искажений, магические поля-конфигурации тел, устремленных к бытию-единства в его оргиастической данности и практической боеспособности.

«Мир и война суть состояния или смеси крайне разных типов тел; но объявление общей мобилизации выражает мгновенную и бестелесную трансформацию тел. Тела обладают возрастом, они становятся зрелыми, стареют; но совершеннолетие, пенсионный возраст, те или иные возрастные категории суть бестелесные трансформации, немедленно приписываемые телам в тех или иных обществах» [12, с. 134].

Это в общем верное замечание во многом подводит итоги сказанному; дело, однако, не в том, что «тела обладают возрастом...», но... категории суть бестелесные трансформации»; пафос этого утверждения как-раз в том, что «бестелесные трансформации» суть тотальные изменения телесных состояний, в основании которых и положен переход от состояния-разрозненности как состояния-мира к состоянию-сличения (телу-коллектива) как состоянию-мобилизации.

Заключение. Пропедевтика терапии – теоретическая реконструкция нормы-целого (бытия)

«По ту сторону целого» бытие открывается патологией ряда (состояний), раскрывающей истоки в ссылаках на Оно (изначальное) в его голой раскрытости до-соединений, каковую ничто в пределах естественности не направляет на путь внутренней органичности (каковая в таковых пределах неопределённо-бессмысленна; ничто не связывает – и не должно – разные стимулы и рефлексy, не связанные ситуационными рефлексами-комплексами). «Множественность есть свойство производства желания, ибо нет изначальной органической тотальности. Если мы встречаем такую тотальность рядом с частями, это целое этих частей, но оно их не тотализует, это единство всех этих частей, но оно их не объединяет; оно добавляется к ним как новая дополнительная часть...» [4, с. 10]. Совершенно корректная с точки зрения логики дефиниция не затрагивает реально-биологической (адаптивной) необходимости органики реакций – вне её решаемых задач и используемых механизмов с необходимостью разрозненных. Логическая корректность игнорирует логику историзма: но, разумеется, «целое этих частей», которое их не объединяет, некогда возникало как их-целое, с тем, чтобы в дальнейшем обрести черты орудия, отчужденного и противопоставленного предмету.

Делёз вновь опровергает психоанализ, воюя исключительно позаимствованными у него же орудиями; но фактически он вновь апеллирует к гипотетическому Оно, якобы обнажающему в распаде исключительно-животные механизмы адаптации.

Отсутствие-тотальности отсылает к состоянию-обособленности как адаптивной норме; но естественная адаптация преодолевается исключительно в состоянии-мобилизации, опираемом на одержимость. «Регрессия», т.о., отсылает не к «первичной разобщенности», но к тотальному управлению, отключающему механизмы произвольности (осознанности).

«Органика реакций» прежде возникает и утверждается в качестве реакции-общности с ей присущими механизмами (исступления, одержимости, аранжировки мотива, харизмы, иерархии и субординации) с тем, чтобы предстать со временем инкорпорированной во «внутреннее» (как время-бытие, имманентное сверх-напряжение отдачи-внешнему, интенциональность).

Ничто не подталкивает Оно к внутреннему синтезу – ещё менее очерчивая синтетизм во внешнем окружении; Оно естественно-обособленно, суть существование-существо особи, если и развернутой к общности, так исключительно стороной «либидо-желания» (Фрейд). Вместе с тем шизоидное, перманентно апеллирующее к норме-целому должно наконец таковое раскрыть отринув прах интеллектуальных «синтезов» и структур сознания, конструируемых аналогиями рационального.

«Как правило, проблема отношения части/целого так же плохо ставится механицизмом, как и классическим витализмом, которые рассматривают целое либо как производную от частей тотальность, либо как изначальную тотальность...» [4, с. 11].

Безусловно, «целое», обыденно противопоставляемое Оно, не прошло горнила редукции к историческим основаниям; оно (в образе сверх-Я) столь же подвержено распаду (паранойе), как и Оно (шизофрении).

Гипотетическая норма-целое должна быть осмыслена как бытие-изначальное; последнее также должно переосмыслить, последовательно подменяя аморфное целое одержимостью в её реальности как в том числе реальной противопоставленности кругу прочих устремлений. «...в рассказе Кафки «Китайская стена», Государство является высшей трансцендентной сущностью, интегрирующей относительно изолированные подансамбли, которые функционируют отдельно и которым оно поручает фрагменты строительной работы. Это как бы рассеянные частичные объекты, приделанные к телу без органов. Никто лучше Кафки не

сумел показать, что закон не имеет ничего общего с естественной гармоничной целостностью. Сущность государства – в перекодировании, но не в декодировании» [4, с. 26].

Движение мысли вновь охватывает поверхность явлений, не проникая к (историческому) их ядру.

Но «сущность государства» заключена в трансформации изначально-искажённого; оно в силу того может игнорировать «естественные гармонические целостности», что последние уже вошли в кровь и плоть желаний, представления и действия, «изначально» преобразовав их в те инструменты согласованности-бытия, которые подменили алгоритм существования (реакций), основав их априорной гармонией импровизаций (государство может перекодировать мотивы в желания именно в силу того, что осуществляет тотальную редукцию бытия (личности) к иному как атомарному существованию – поскольку способно манипулировать сознанием, поскольку им регулируемые жизненные тотальности намеренно-разрозненны, расчленены на обыденность автономного существования и организованные «пятиминутки ненависти»).

Внешние связи-иерархии тел как органов общности, обуславливающие мотивы поведения и его формы (знаки, образы, символы) выступают прототипами психического, организуемого в целое не в качестве результата гипотетических синтезов, но в итоге выстроенной иерархии от харизмы до покорности; не следует упускать при этом из виду, что инстанция «человечности» (одержимости Другим, сверх-Я и пр.) не подчиняет (вытесняет) естественные стремления, но, и именно в качестве предварительного условия подобной возможности, их очеловечивает, вовне и изнутри подменяя простые тела желаний глубинными (эстетически-ми) мотивами.

«Сила Вильгельма Райха – в показе зависимости вытеснения от репрессии... репрессия нуждается в вытеснении, чтобы формировать покорных субъектов и обеспечивать воспроизводство общественной формации, в том числе в её репрессивных структурах. Но не социальную репрессию следует понимать исходя из семейного вытеснения коэкстенсивного цивилизации, а само вытеснение нужно понимать в зависимости от присущей данной общественной форме производства репрессивности. Репрессия распространяется на желание посредством сексуального вытеснения...» [4, с. 17].

Желание естественно вплетено в ткань естественной реакции (обусловлено стимулом). В бытии естественность представляется патологией, устраняющей возможность реагирования не на

стимул, но на предмет, представленный многообразием комплексов («признаков»).

Дело тут не в «репрессии желания посредством сексуального вытеснения»; дело в более тотальной «репрессии» онтогенеза, работе с корневыми структурами желаний, охватывающей и их существо (простые алгоритмы стимула-реакции), и существо их коррекции с её приёмами.

Рассматривая ядро и механизмы формирования желания, Делёз явно имеет в виду нечто иное, т.е. уже не-желание, но следствие «репрессии» (репрессивность выступает очередным орудием психоанализа, направляемым против него самого; культура в отличие от цивилизации оперирует более широким ассортиментом «вовлечения в происходящее»).

«Желание угрожает обществу не потому, что это желание вступить в связь с матерью, но в силу своей революционности... Желание не «желает» революцию, оно революционно само по себе и даже непроизвольно, желая того, чего оно желает. С самого начала этого исследования мы придерживаемся мнения, что общественное производство и производство желания едины, но отличаются режимом работы, так что форма общественного производства оказывает подавляющее действие на производство желания, равно как производство желания обладает ресурсами для того, чтобы взорвать социальную форму» [4, с. 17].

В этом суждении вновь проступает незавершённость «преодоления психоанализа». Делёз принимает концепцию Оно; вследствие он начинает борьбу с самим собой, мистифицирует при этом «желание», каковое вне «репрессии», «сублимации» и пр. попросту не может заключать в себе в нем обнаруживаемого.

«Желание революционно само по себе», поскольку оно, подобно Оно (служа его ядром) изначально переписано, подменено симулякр, который напоминает его, пародирует и вместе с тем преобразует, раскрывая навстречу неопределённости предмета удовлетворения.

Желание, будучи в т.ч. самым примитивно-животным, всегда знает, что оно «есть» (на какой предмет направлено); напротив, его предмет уже существует в качестве обусловленного телесными свойствами (желание «не-революционно»).

Мотив преобразует желание, сплавляя его с предметом в образ, конструируемый в форме желания по форме предметности, раскрытой его содержанию (игре его телесных свойств).

Мотив, укоренённый в ткани одержимости, реальность, выстраиваемая в стыках обще-значимого и воображаемого (сновидческого), тело, в транс-

формации проступания на его ткани знаков иного до его патологического преобразования в тело-господина и тело-государя, в тело-танцующее и тело-уклоняющееся, тело-покорное и отдающееся, и выступают предметом того модифицированного желания, которое не только инспирируется общно-

стью, но имеет таковую своим предметом, «полым телом», натягиваемым на различные конфигурации органов. В силу того мотив суть бесконечное (не удовлетворяемое) желание, шизофреническое по природе и в культуре адаптируемая к возможности-существования (но не осуществления).

Список литературы:

1. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.
2. Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.
3. Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.
4. Делёз Ж., Гватари Ф. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип. Специализированная информация по общеакадемической программе «Человек, наука, общество: комплексные исследования». М., 1990.
5. Тарт Ч. Измененные состояния сознания. М.: Эксмо, 2003. 288 с.
6. Спектор Д.М. К онтологии трагического действия // Культура и искусство. 2015. № 6. С. 658-668.
7. Спивак Д.Л. Изменённые состояния сознания: психология и лингвистика. СПб., Изд. дом Ювента, 2000. 296 с.
8. Маламуд Ш. Испечь мир: ритуал и мысль в древней Индии. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 2005. 350 с.
9. Спотниц Х. Современный психоанализ шизофренического пациента. Теория техники. СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2004. 296 с.
10. Jung K. The psychology of dementia praecox. New York. Nervous and Mental Disease, Publishing Co, 1936.
11. Рабинович Е.И. Сны Пробуждённых: сон и сновидения в культуре, религии, политике Тибета. Екатеринбург: Гуманитарный университет, 2013. 200 с.
12. Делёз Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895 с.

References (transliteration):

1. Yaspers K. Filosofiya. Kniga pervaya. Filosofskoe orientirovanie v mire. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2012. 384 s.
2. Gaidenko P.P. Vremya. Dlitel'nost'. Vechnost'. Problema vremeni v evropeiskoi filosofii i nauke. M.: Progress-Traditsiya, 2006. 464 s.
3. Chernyakov A.G. Ontologiya vremeni. Bytie i vremya v filosofii Aristotelya, Gusserlya i Khaideggera. SPb.: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola, 2001. 460 s.
4. Delez Zh., Gvatari F. Kapitalizm i shizofreniya. Anti-Edip. Spetsializirovannaya informatsiya po obshcheakademicheskoi programme «Chelovek, nauka, obshchestvo: kompleksnye issledovaniya». M., 1990.
5. Tart Ch. Izmenennye sostoyaniya soznaniya. M.: Eksmo, 2003. 288 s.
6. Spektor D.M. K ontologii tragicheskogo deistviya // Kul'tura i iskusstvo. 2015. № 6. S. 658-668.
7. Spivak D.L. Izmenennye sostoyaniya soznaniya: psikhologiya i lingvistika. SPb.: Izd. dom Yuventa, 2000. 296 s.
8. Malamud Sh. Ispech' mir: ritual i mysl' v drevnei Indii. M.: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 2005. 350 s.
9. Spotnits Kh. Sovremennyi psikhoanaliz shizofrenicheskogo patsienta. Teoriya tekhniki. SPb.: Vostochno-Evropeiskii Institut Psikhoanaliza, 2004. 296 s.
10. Jung K. The psychology of dementia praecox. New York: Nervous and Mental Disease, Publishing Co., 1936.
11. Rabinovich E.I. Sny Probuzhdennykh: son i snovideniya v kul'ture, religii, politike Tibeta. Ekaterinburg: Gumanitarnyi universitet, 2013. 200 s.
12. Delez Zh. Tysyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya. Ekaterinburg: U-Faktoriya; M.: Astrel', 2010. 895 s.