



ПОСЛЕДНЕЕ ЗАБЛУЖДЕНИЕ

ЛЕКЦИИ
ПО ЭВОЛЮЦИОННОЙ
ТИПОЛОГИИ

ТОМ I

Сергей Скорик

**Последнее заблуждение. Лекции
по эволюционной типологии. Том I**

«У Никитских ворот»

2018

УДК 1.159.923

ББК 88.37

Скорик С. М.

Последнее заблуждение. Лекции по эволюционной типологии. Том I / С. М. Скорик — «У Никитских ворот», 2018

ISBN 978-5-00095-058-6

В книге разработан и изложен предмет, названный Эволюционной Типологией, который представляет из себя фундаментальную ревизию «Психологических типов» Юнга и значительно более глубокую, всестороннюю и целостную их интеграцию с культурой и философией, включая ключевые достижения философии XX века. Человек, как на известном рисунке Леонардо, «вписан в круг» истории, культуры, религии, – в круг сущего, что позволяет достичь целостного взгляда, сопоставив движение мира с движением человеческой психики. Идеи Юнга, таким образом, доводятся до их логической завершенности, откуда возникают уже новые задачи. Однако, построенная модель существенно расходится с так называемой соционической, также базирующейся на юнгианстве. Важной составляющей Эволюционной Типологии является добавленное к модели Юнга вертикальное измерение, описывающее, наряду с горизонтальной классификацией, процессы эволюции. Именно эти процессы связаны с понятием Шанса, т. е. некоторой потенциальной Возможности человека как открытого вида.

УДК 1.159.923

ББК 88.37

ISBN 978-5-00095-058-6

© Скорик С. М., 2018
© У Никитских ворот, 2018

Содержание

Вступительное слово	6
Цель и предмет типологии. Эволюционная типология	8
I. Горизонтальные и вертикальные системы типирования	8
II. Типология как взаимоотношение Индивидуального и Универсального	12
III. Что мы типлируем? Философия и психология	14
IV. Структура книги	16
Эмпирика и сенсорика	17
Иррациональное и рациональное	21
Мышление	27
Психика	30
Четыре функции	34
Конец ознакомительного фрагмента.	35

Сергей Скорик

Последнее заблуждение. Лекции по эволюционной типологии. Том II

Кто мы такие – мы, люди, – нам не известно. Мы всегда осознаем и воспринимаем себя в некой внешней «обертке», которую видим в зеркале и которую нам вздумалось называть своей особой. И нас ничуть не смущает то, что мы видим и знаем только надписанный конверт: отправитель – это наши родители, место назначения – могила; человек есть не что иное, как почтовая посылка, отправленная из неведомого прошлого в столь же неведомое будущее, изменяются только отметки почтового ведомства: то посылка объявляется «ценной», то, наоборот, самой что ни на есть «обычной», – это зависит лишь от нашего собственного тщеславия.

Густав Майринк «Ангел западного окна»

Вступительное слово

Данное издание обобщает опыт лекций по Типологии, прочитанных Виктором Михайловичем Антончиком в 2012–2013 годах. Оно вообрало в себя, в переработанном виде, первые три лекционных модуля, состоявшихся в Киеве, Москве и Санкт-Петербурге, а также семинары, проходившие в Крыму и местечке Бучак Черкасской области. Слово «первые» следует понимать буквально, как самые первые попытки познакомить студентов с совсем еще свежими авторскими разработками в области Типологии. Живой контакт со студентами позволил улучшить методологию подачи материала и опубликовать текст лекций, опираясь на имеющиеся стенограммы. При этом была проведена значительная работа по отбору, интеграции и комплектации материалов лекций. Особенность преподавания В.М.Антончика состоит в том, что он никогда не составляет предварительного наброска, конспекта, не фиксирует свои мысли на бумаге, но всегда читает «в живую», опираясь лишь на продуманную заранее карту. Поэтому лекции В.М.Антончика – это всегда импровизация, результат которой зависит от вдохновения, настроения, аудитории, реакции студентов. Более того, каждый раз прокладывая путь заново, В.М.Антончик намеренно ищет возможности представить материал иначе, не повторяясь. Лекции постепенно эволюционируют, преобразуются. Все это делает задачу создания какой-то единой композиции и экспозиции материала более сложной, но и более творческой – требуется не просто легкая корректировка некоторого источника. Другой особенностью чтения лекций является то, что В.М.Антончик преподносит авторский материал, являющийся по своему характеру самобытным описанием мира. При живом восприятии авторских описаний значительную роль играет личное присутствие автора, его посыл, харизма, его мастерство как рассказчика, специфический разговорный жаргон, интонация, чувственное наполнение, манера вести речь и множество других параметров. Большая часть этого не доступна в стенограмме – сухой текстовой выжимке лекций. Текст без живых уст выглядит совсем по-другому, производит другое впечатление, порою странное впечатление, как некоторый неадекватный посредник. Поэтому мы постарались, насколько возможно, вернуть текстовым описаниям в их самостоятельном, печатном варианте литературную силу и полноту (адекватность), переработав и тематически насытив многие фрагменты. Где следует, были внесены стилистические изменения, уточнения, дополнения, текст был пополнен цитатами и примерами, были добавлены таблицы, диаграммы, рисунки. Магия описаний состоит в их способности переворачивать мышле-

ние, взламывать устаревшие стереотипы, творить мир заново, открывая ту сторону, что прежде оставалась скрытой от глаз. Мы искренне надеемся, что текст лекций, разлучившись с самим магом, сохранил свою магию.

Будучи сотрудником В.М.Антончика, я вел записи московских лекций по Типологии; записи остальных лекционных потоков были выполнены и предоставлены студентами из Киева и Санкт-Петербурга. Вся стилистическая и композиционная обработка текстов была проведена в основном мною при участии В.М.Антончика. Этот процесс продолжался почти два года и был завершен к началу 2015, когда и появилась первая версия книги. По отношению к лекциям, в книге были существенно переработаны центральные главы, добавлены три новые главы: «Темпераменты», «Архетипическая динамика» и «Великий Проект». Все описания в главе «Шестнадцать типов» были значительно доработаны, многочисленные уточнения, замечания, культурологические отступления, дополнения внесены в текст всей книги. Окончательный вариант был внимательно просмотрен, одобрен и утвержден В.М.Антончиком. Мы благодарим всех студентов-типологов, которые принимали активное участие в проекте, в творческом процессе становления Типологии, а также всех, кто принимал непосредственное участие в подготовке книги, оказав неоценимую помощь в расшифровке стенограмм, изготовлении иллюстраций и т. п.: Виталия Боровика, Альвину Конончук, Зою Магомедову, Евгения Назаренко, Юлию Рыжук... Мы также хотим выразить благодарность Станиславу Панкевичу, изначально вдохновившему нас на реализацию всего этого большого проекта.

Сергей Скорик
июль 2015

Цель и предмет типологии. Эволюционная типология

Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, непрерывный процесс, существование куколки, переходящей в бабочку.

Достоевский

I. Горизонтальные и вертикальные системы типирования

Присутствие человека в мире, как сущего среди сущего, выражается в философии онтологическим понятием *бытия-в-мире*. Хайдеггер пишет: «Все до сих пор общепринятые в психологии и психопатологии конкретизированные капсулоподобные представления о психике, субъекте, личности, Я, сознании должны – с *dasein*-аналитической точки зрения – уступить место совершенно другому пониманию. Это, требующее нового видения, основоустройство должно называться *вот-бытие* (*Da-sein*) или *бытие-в-мире*. Разумеется, что при этом *вот* этого *вот-бытия* вовсе не имеет в виду, как это вульгарно трактуется, некоторое очевидное для наблюдателя место в пространстве. Скорее, экзистирование как *Da-sein* означает удержание открытой некоторой области...»

При всей справедливости данного утверждения, нельзя не заметить, однако, что само таинство *бытия-в-мире*, как и вообще некоторого Целого, остается скрытым. Целое всегда скрыто. Оно вдвойне скрыто, если речь идет не просто о бытии человека как сущего, но о психическом бытии. Что бы это «психическое бытие» не означало, оно всегда остается незримо и таинственно присутствующим за пределами явленного, очевидного, доступного и наличного. Оно ведет нас сквозь протяженность нашей жизни, властно управляя «из-за кулис», мотивируя быть такими, как мы есть, поступать так, а не иначе, меняться в ту, а не в иную сторону, оно провоцирует нас вырваться за наши пределы или напротив, ревностно удерживает от всякого решительного прорыва, от кардинального изменения.

Сокрытость Целого (принимаемого за единицу) подразумевает его само-тождественную неразличимость ($1 = 1$): *бытие-в-мире* само по себе является подобием капсулы, распаханной вовнутрь, но замкнутой для внешнего взора. Понять Целое и значит: проникнуть вовнутрь, разобраться в устройении Целого; жертвуя поэтической упаковкой *бытия-в-мире*, разделить капсулу на части и вероломно исследовать каждую часть в отдельности, выявить ее отличительные признаки (подразумевая при этом, что все части вместе обязательно составляют Целое, и каждая часть кратна Целому, т. е. делит Целое, как «доля»). Типология как раз занимается тем, что осознает *различие*. И поскольку различие является центральной темой Типологии, наша цель – научиться различать, «индивидуировать», – выделять из единого бытия определенные (предоставленные Целым и вместе составляющие Целое) модусы бытия-в-индивидуальном. Путь к такому различению лежит через принцип деления, от Целого к дробному, далее-неделимому (*in-dividuum*).

В этом методе мы не являемся беспрецедентными первопроходцами – нам достались в наследство древние типологические системы, такие, как например И-цзин, делящий Целое на шестьдесят четыре сегмента. Это не те же самые сегменты, что предлагает наша Типология, – совпадает лишь их количество. И совпадение это, должно быть, не случайно! Стоило бы поинтересоваться: какой вопрос нужно поставить в самом начале процесса, чтобы получить на выходе шестьдесят четыре содержания? Каким вопрошанием инициируется процесс последовательного деления? Как известно, в И-цзине это вопрос о трансформациях (переменах). И-цзин дает осознание потока изменений. А как насчет психических конфигураций? Имеем ли

мы бесконечный хаос возможных наборов в мире человеческой психики? Или процесс деления может остановиться, замкнувшись в некоторую (тотальную) систему, каталог? Каким изначальным вопросом следует направить наш процесс в нужное русло? Подсказка находится у Юнга: это вопрос об *архетипах*, – архетипизация как поиск скрытого типа, стоящего за пределом видимого, поиск общего основания, онтологически предшествующего определенному набору.

Что же означает такая онтологическая априорность (архе)типа с точки зрения динамики нашей жизни? Мы ни в коем случае не можем интерпретировать ее, как некоторую судьбическую предрешенность. Это не детерминистическая предзаданность, но, напротив, некоторая априори имеющаяся возможность попадания на определенный путь, вектор, встраивания в определенный процесс или задачу, причем речь идет о задаче вселенского масштаба. Чтобы реализовать подобные (эволюционные) задачи, самой эволюцией создаются архетипические роли или миссии, которые мы, узнав их и обозначив, можем, вообще-то, принимать или не принимать, находясь все же при этом внутри некоторого проекта или сценария. Именно полнота такого (возможного) приятия и дает нам некоторую отличительную (типологическую) самоидентификацию. Ведь мы, в принципе, двигаясь в русле нашей жизни, стартуем от полного неразличения, от состояния внутриутробной целостности (зародыша). Эта изначальная неразличимость есть, вероятно, и наш конечный удел – то, к чему всё для нас так или иначе неотвратно возвращается. Но в промежутке, называемом жизнью, мы, хотим мы этого или нет, становимся кем-то, мы наделяемся способностью к различению себя и других во всем этом имеющемся многообразии.

Чтобы вообще начать в этом многообразии, в этой множественности вариантов как-то разбираться, следует в первую очередь отметить, что существует два основополагающих вида различений. Вертикальные различения показывают: одно лучше другого; в основе лежит принцип «лучше». Как неоспоримый факт, мы принимаем, что бывает хороший чай и плохой (подтверждением тому служит денежный эквивалент – стоимость). Качественные вертикальные отличия – в частности, в структуре психики – есть не что иное, как результат эволюции. Горизонтальные различения, напротив, показывают: нет «лучше» и «хуже», есть разное, другое; мы не отдаем предпочтений, не предпочитаем одно – другому. Нетрудно заметить, что все существующие донные типологические системы принадлежат в своем большинстве к парадигме горизонтального различения. Таковой является, например, астрологическая система: двенадцать знаков зодиака, где Овен ничем не лучше и не хуже Скорпиона, etc. Овен, в сущности, понимается как некоторая универсальная территория, и все, рожденные под знаком Овна, становятся причастными определенному содержанию (получают определенное запечатление); то же самое верно для остальных знаков. Юнг и его последователи также предлагают чисто горизонтальную систему различения, состоящую из шестнадцати психотипов. Наиболее интересной задачей, однако, было бы пере-сечь горизонтальную и вертикальную (эволюционную) системы.

В юнгианской системе мы типлируем людей, как нечто наличное. Цель горизонтальной типологии – понять, кто такой данный человек, и как он соотносится с другими (рожденными при ином положении звезд, воспитанными иначе, по-иному себя проявляющими в своем поведении). В эволюционной системе, напротив, не столь важно, чем отличается один человек от другого. В вертикальной системе человек понимается не как наличное, но как потенциальное событие. Важно, не кем он сейчас является, но кем он мог бы стать, во что он мог бы воплотиться, с какой (архетипической) ролью он мог бы отождествиться. По этому поводу Юнг говорит: «...душа есть не только одно или другое или – если угодно – и то и другое вместе, но она есть также то, что она из этого сделала или будет делать. Человек постигнут лишь наполовину, если известно, что из чего в нем произошло».

К вертикальной системе применима в полной мере метафора личинки: человек суть личинка, куколка, из которой что-то может произойти. Человек – это *открытое* событие, которое может меняться; у него есть потенциал куда-то двигаться, вертикально, – превосходить самого себя. Человек есть открытый вид – таковую открытость подразумевает, вероятно, и Хайдеггер, когда говорит, что человеку присуще «удерживание открытой некоторой области». Если мы создаем типологию человека как наличного предмета, обладающего теми или иными свойствами, то мы неминуемо создаем типологию личинок, – чем и являются, в основном, все типологии, – они типизируют человека по его наличному «сейчас». Можно ли по универсуму личинки сделать вывод, какая бабочка из нее вылетит? В принципе нет, потому что личинки не похожи на те создания, которые из них происходят. Сверхзадача Типологии, поэтому, состоит в том, чтобы научиться видеть в личинке тот признак, по которому можно распознать скрытую внутри бабочку – имаго («идеальный образ»).

Человек на стадии личинки представляет из себя тот или иной набор социальных стандартов, предложенных ему миром. Проблема Типологии – не столько в классификации по стандартам, сколько в предвидящем указании на конечный результат. Обозначить путь, ведущий к бабочке – в этом главная ценность предмета Типологии. Каждая человеческая личинка, обращенная в неизвестное, втянутая в желание стать бабочкой, вовлекается в мир эзотерических действий. В какой-то момент она понимает, что является всего-навсего личинкой. И тогда происходит грандиозное событие: личинка начинает догадываться, что в ней есть еще нечто, что фактически находится за пределами ее существования, но, тем не менее, к ней таинственным образом причастно. Например, в традиционном религиозном контексте, акт открытия личинкой своих возможностей может выглядеть, как обнаружение некоторой реальности, стоящей за понятием души, психеи. Так раскрывается вера в душу: в нас есть нечто, что не имеет отношения к тем законам, что правят в мире, нечто «не от мира сего», не из этого мира. Личинка начинает догадываться о своих возможностях преображения, у нее возникает интерес к поиску выхода из себя, в превосходящее себя состояние сознания. И это превосхождение – не игра случайностей, но вполне конкретный духовный путь, обозначенный соответствующей конфигурацией и распростертый по направлению к цели.

Оглядываясь вокруг с определенным духовным запросом, мы видим, что в нашем мире, пронизанном системой мгновенных коммуникаций, перед нами развернут веер практик, книг, учений, философских трактатов, каких-то технологий, веер предложений и рецептов, опубликованных человечеством для того, чтобы применить это все к себе и испытать трансформацию, совершить переход из личиночной фазы развития в более совершенную фазу. Нельзя утверждать, что этот веер бесполезен или не эффективен вовсе. Дело в том, что этот веер порожден, исходя из каких-то различных принципов. Каждая религия, каждая практика задает духовный путь в соответствии с той конечной целью, которую она видит, как искомое, как *свою идею* о совершенстве, как свой предел. Говоря иначе, каждая религия устремлена к определенному результату. Будучи инструментом или методом, предназначенным для формирования определенной «бабочки», она не эффективна для тех других «личинок», из которых должна выйти какая-то иная «бабочка».

Следование «чужому», не отвечающему наличной психической конфигурации пути зачастую оборачивается простым, бесполезной тратой жизни; в худшем случае – сумасшествием или раковой опухолью. Неверно выбранный путь в совокупности с фанатичным и упрямым продвижением заводит в тупик, ведет к психической травме или полной потере, «замыливание» своей гениальной (истинной, наиболее органичной) конфигурации. Типология позволяет создать своего рода ориентиры в психическом пространстве, отвечая на вопросы: почему одним подходят практики осознанных сновидений, тогда как другим – посты и власяницы, почему одним холотропное дыхание приносит невероятные откровения, тогда как другим только портит здоровье и отнимает время. На поиск врат, подводящих к истинному преобра-

жению – эволютивному скачку – уходят многие годы, если не вся жизнь. Стоит податься к кришнаитам, потом, разочаровавшись, отдаться всецело практикам выхода в тело сновидения, потом заняться деконцентрацией, и жизнь оканчивается. У нас действительно мало времени на то, чтобы совершить правильный выбор. Как поставить всю ставку – свою жизнь – на тот путь, который ведет в нужном направлении?

Все, предложенное историей человечества, составляет веер универсальных возможностей. Но если мы разные, если мы не принадлежим одному и тому же универсальному типу, эти возможности не могут рассматриваться, как всеобъемлющие технологические универсумы. Сущность каждой «личинки» может быть раскрыта только в области подходящих ей практик.

Требуется увидеть то, что отличает нас от других, причем отличает на каком-то фундаментальном уровне. *Фундаментальные* отличия определяются тем скрытым содержанием нашей психики, которое Юнг назвал *архетипом*. Но для того, чтобы выявить архетип, необходимо пройти уровень *социальных* заблуждений, сформированных коллективным сознанием. Они есть результат нашего изначального «падения в мир». Литература и кинематограф преуспели как раз в описании *социальных типов*, показав те роли, которые мы обычно играем на «социальной сцене». Литература и кинематограф скопировали и канонизировали те маски, которые мы одеваем, когда выходим в мир. Эти роли навязаны социумом, этносом, воспитанием, что и составляет некое разыгрываемое здесь, в мире, на «социальной сцене» событие – нашу личину или личность. Исходя из такого представления, мы можем говорить о человеке, как «личинке», и о типировании «личинок» – типировании по примитивным социальным заблуждениям, чем занимается, например, выросшая на почве юнгианства соционика.

По мере устранения социальных заблуждений, в человеке все яснее проявляется и перехватывает инициативу его индивидуальный архетип – он, словно штурман, ведет нас вперед, вовлекая в совершенно иную (вселенскую) драму и оттесняя навязанные социумом личины. Архетип указывает тот просвет, ту потенциальную дверь, сквозь которую индивид может выйти на качественно иной эволютивный уровень. Отсюда и возникает наше желание типировать не наличное, а потенциальное, и это осуществимо при условии, что мы сумеем увидеть потенциальное в имеющемся здесь и сейчас наличном. Иными словами, нам интересен не только внешний вид (лицо) человека, каким он выглядит сейчас, но и каким мог бы стать его лик, если бы он прошел сквозь врата архетипа и достиг преосуществления в «бабочку». Заглянув, таким образом, в будущее, мы можем понять, что делать и на что уповать, потому что времени на опыты нам отпущено действительно слишком мало: чтобы чего-то достичь, нащупать брешь в стене, о которую мы обреченно бьемся всю жизнь головой, нужно совершать очень точные поступки. О том, как отобрать нужные поступки от пустых и напрасных, не полагаясь исключительно на интуицию или волю случая, как узнать направление, не блуждая вслепую по тупиковым тропам, и пойдет речь в дальнейшем.

II. Типология как взаимоотношение Индивидуального и Универсального

За Типологией скрывается такой феномен, как *самоопределение*: осознание себя, как некоторого уникального события. Сама мотивация заниматься Типологией есть мотивация размышлять, чем мы отличаемся от других. Однако, речь идет не о бесстрастном различении какого-то множества (насекомых), которому мы сами не причастны, на которое мы отстраненно взираем из своего далекого мира. Живой интерес к предмету возникает в силу того обстоятельства, что мы находим себя в каких-то элементах этого множества, мы сами включены в это множество. Сам по себе факт заинтересованности уже указывает на наличие вертикали – указывает на то, что и Типология, и мы сами причастны вертикальности.

Если бы Типология была чисто горизонтальным предметом, она не вызывала бы такого болезненного интереса. В горизонтальности универсумов нет никакой страсти – это спокойное, анатомическое отличие одного вида от другого. Но мы типлируем других не только ради научного любопытства, не для того, чтобы выявить какую-то схему, – мы занимаемся этим потому, что сами глубоко вовлекаемся в процесс и становимся заинтересованным лицом, словно узнаем что-то важное о себе. В детстве, читая книжки Фенимора Купера про индейцев, или Стивенсона «Остров сокровищ», мы испытывали необычайный интерес не только к фабуле (что будет дальше?), но и к самому описанию героя. Майн Рид или Вальтер Скотт дают всегда полноценное художественное описание героя, рисуют его психологический портрет, выводят какой-то тип. Кто такой Джон Сильвер или сквайр Трелони у Стивенсона? Они описаны, как некоторая конфигурация; через манеры их поведения, поступки передан их характер. И к этому характеру мы испытываем трепетный интерес, как и к характеру Пьера Безухова или Андрея Волконского. Это не просто зоологический интерес, какой бывает к видам лягушек, – наш психологический интерес заключается в том, что мы всегда примеряем на себя психотипы героев, особенно если эти герои положительные. Нам хочется подражать, играть в этих героев, поэтому дети раздают друг другу роли, назначают, кто будет Чингачгуком, а кто – Зверобоем. И в этих детских играх, в этой примерке костюма на себя можно увидеть истоки Типологии – мы натягиваем костюм, чтобы посмотреть, насколько он подходит нам. Потом, когда мы вырастем, мы будем играть в йогов, в самураев, в президентов. Сама игра в кого-то, как поиск себя, кем в итоге окажемся мы сами, и есть основа Типологии. А игра в кого-то – это не горизонтальное явление, это вертикальное явление, феномен индивидуализации. Это желание себя универсализировать, оставаясь при этом индивидуальным.

Наоборот, стартуя от универсальных шаблонов, мы получаем какие-то формы деформации в сторону индивидуального, «увечные» универсумы. Универсумы деформируются, порождая внутри себя слабо-индивидуальные события. Но с этим ли мы имеем дело, когда играем в индейцев или сыщиков? Отнюдь! Мы имеем дело с универсумами внутри индивидуального (с так называемыми слабыми универсумами). Классификация калек есть то, чем занимается психиатрия. Она выводит «нормального человека», как универсальный принцип, и рассматривает всех остальных, как деформации от этой нормы. То же самое делает и религия, когда выводит эталон Святого, и социальные дисциплины, когда выводят свой эталон Строителя Коммунизма и, стремясь к этому эталону, рассматривают любую индивидуальную позицию, как несовершенную. Типология не стремится к достижению универсального принципа – нет одной общей идеи, одного единого принципа. Мы множим типы, а не сводим к Единому. Изучая Типологию, в конце концов мы вынуждены признать отсутствие универсальных истин – нет одной на всех Истины, одного на всех игровых мяча. Есть шестнадцать типов – шестнадцать парадигм бытия-в-мире, и сам мир, в котором это бытие происходит, для всех типов тоже разный!

Итак, исток Типологии находится в категории индивидуального, в слабо-универсальном – в игре в кого-то. Игра в кого-то есть экзистенциально-вертикальное событие, болезненно заинтересованная примерка костюма на себя. Взрослея и продвигаясь по миру, мы продолжаем в кого-то играть: в Сократа, в Рамакришну, в Христа (как играл Св. Франциск), в Ван Гога или Леонардо да Винчи за мольбертом... Игра ненароком продолжается всю жизнь, потому что когда мы смотрим на картины Леонардо, мы хотим сделать что-то похожее, проникнуть в ту тайну, в которую он проник. Мы влюбляемся в Леонардо, начинаем одевать его костюм на себя. Или влюбляемся в «Подсолнухи» Ван Гога, берем этюдник, едем в поле и начинаем со страстью рисовать этюд, набрасываясь на холст. Типология продолжает игру в кого-то, пытаясь сделать эту игру сознательной. Понимая, что мы не можем вообще уйти от всяких универсумов и стать полноценными индивидуальностями, бессмертными уникальными событиями, мы вынуждены согласиться, что эта игра в кого-то будет продолжаться, хотим мы этого или нет.

Типология, приглашая нас в свою театральную костюмерную, предлагает нам выделить то слабо-универсальное, которое наиболее нам подходит, соответствует, чтобы не играть в чужих героев, не мерять костюмы Штирлица или Чингачгука, которые все равно не подойдут, поскольку на примерку уходят годы. Поэтому Типология – это не прекращение игры. Это сознательная игра в кого-то, в кого нужно играть для того, чтобы что-то понять. Кого нужно копировать для того, чтобы научиться рисовать. Кого нужно читать, чтобы научиться мыслить. Это не поспешное и грубое преодоление слабо-универсального, а сознательное ему подчинение для того, чтобы его преодолеть. В основе Типологии лежит горизонталь, и все костюмы изначально вывешены по горизонтали, на одной перекладине. Но когда мы примеряем костюм индейца, мы примеряем его *на себя* и взламываем, тем самым, горизонталь, получая горизонтально-вертикальное пересечение. Это состояние активной заинтересованности, а не просто бесстрастного различия. Мы пытаемся самореализоваться через этот костюм, понимая, что мы и есть этот самый Шерлок Холмс, что наша идея жизни – быть такими, как он. Таким образом, само намерение сыграть в кого-то – вертикально, набор ролей – горизонтален.

Остается вспомнить в заключении, что наши «костюмы» соотносятся с понятием архетипа. Выбирая себе костюм, мы, тем самым, признаем свое ограничение этим костюмом, мы принимаем факт несвободы вследствие обусловленности архетипом. Типология рассматривает этот факт, как своего рода *архетипическое заблуждение*. Не отрицая наличие такового заблуждения, мы предлагаем откинуть все прочие заблуждения и все обусловленности и отождествиться с архетипическим заблуждением, как бы сыграть свою партию или принять роль в этом магическом вселенском театре – ту роль, которая будет не очередной в этой бесконечной вертикали, но последней и финальной.

III. Что мы типлируем? Философия и психология

Традиционно, Типология рассматривается, как область психологии: поскольку Типология изучает психическую конфигурацию, психика служит основной территорией для исследования и в том и в другом случае. Что представляет собой психология, как раздел науки? Психологию, как научную дисциплину, в общем и целом интересуют принципы обусловленности человека. Можно называть эти обусловленности программами, способами защиты или психологическими конфигурациями, – главным здесь будет то, что психология всегда апеллирует к прошлому человека, не ограничиваясь исключительно актуальным настоящим. Однако, человек живет фактически в актуальном настоящем, он всегда дан нам целостно в текущий момент его жизни, присутствуя здесь и сейчас. В актуальном настоящем, как на чистом листе бумаги, нет никакой обусловленности прошлым. Игнорируя этот факт, психология опирается на детерминистический принцип, она описывает настоящее, как следствие каких-то прошлых событий (в Индии это называется «карма»).

Психология всегда обращается к прошлому, причем, с точки зрения философии – фиктивному прошлому, поскольку, в отличие от психологии, философия как раз есть такая наука, которая ориентируется на раскрытие содержания настоящего, опуская прошлое и будущее. Далее, если Типология есть часть психологии, значит мы вынуждены согласиться с тем, чтобы принять принцип обусловленности прошлым. Принять – значит определить наше отношение к прошлому. Прошлое как таковое мы можем поделить на две части. То, что происходило до нашего рождения, что мы никак не выбираем и не имеем возможности свидетельствовать, называется генетикой, поскольку ген является носителем информации, которая нам достается из прошлого. Другая часть нашей истории начинается от момента зачатия. Все, что происходит от момента зачатия называется *запечатлениями*. Мы сами являемся если не законодателями, то, по крайней мере, участниками и свидетелями этих запечатлений.

Каково же отношение Типологии к этим двум сегментам прошлого? Типология игнорирует вопрос о генетическом прошлом, абстрагируясь от национальных, географических, физиологических обусловленностей. Она не интересуется также всей территорией прижизненных запечатлений, выбирая только ракурс, связанный с эволюцией. Так появляется идея архетипа. Архетип обусловлен самой сущностью человека, или, как это еще называют, *сексуальной конфигурацией*. Это вид обусловленности, который несет в себе весьма специфическое, ограниченное содержание. Раскрыть это содержание в предисловии не представляется возможным, поскольку вся книга и будет посвящена его постепенному раскрытию. В основе Типологии лежит жесткий принцип отбора: из всего вороха обусловленностей выбрать только имеющие отношение к нам как эволютивному событию. Как следствие этого, у Типологии появляется свое уникальное место внутри психологии.

Второй аспект Типологии заключается в том, чтобы обусловленности прошлого увидеть в актуальном настоящем, принимая настоящее за интеграл прошлого. В этом плане Типология представляет собой первую историческую попытку соединить психологию с философией, причем, следует отметить, что

Юнг, который ввел понятие архетипа, стоял в основании этой попытки. Это попытка осознать психику не в ретроспективном разворачивании назад, а в выявлении содержания «сейчас». В актуальном настоящем мы есть росчерк на чистом листе бумаги – мы сами каждый миг оставляем этот росчерк. Вместе с философией, мы отказываемся видеть и анализировать весь контекст прошлого вне этого росчерка, все то, что уже было нарисовано ранее. Время кладет перед нами в каждый момент чистый лист, и все, что есть, есть в этом одном росчерке настоящего. Глядя на этот росчерк, мы ставим свой вопрос таким образом: почему этот росчерк именно такой, а не другой. Не изменяя главному принципу философии – не-смотрения в про-

шлое – мы задаемся вопросом: почему одни люди оставляют свой росчерк так, а другие – иначе. В постановке этого вопроса философия и психология могут сойтись вместе в сотрудничестве и синтезе.

IV. Структура книги

Изначальный план построения Типологии, которого мы придерживаемся в книге, заключается в традиционном для целостных систем методе последовательного деления Целого. Первый том полностью подчинен этому плану, как главной идее Типологии. Целое делится на две части и описывается на этом уровне, затем каждая из частей снова делится на два с последующим описанием результата, и такая процедура деления повторяется четырехкратно, достигая уровня шестнадцати-частной системы. После того, как дано описание на уровне 1/16, ракурс взгляда меняется с горизонтального на вертикальный и дается новое («вертикальное») описание. Как только некоторую *идеальную* модель Типологии, возникающую вследствие такого процесса, можно считать построенной (модель, описывающую архетипические принципы и механизмы функционирования психики), мы возвращаемся в последней, завершающей главе первого тома от классификации «бабочек» к «личинкам» и даем описание «личинки» (другими словами, после знакомства с архетипическими прообразами – Ликами – следует описание тех «промежуточных» или «низших» форм, которые они принимают – личин). На этом оканчивается первый том книги, который посвящен тому, как все должно выглядеть в идеале и как оно фактически выглядит на более низких ступенях своего развития.

Второй том начинается с совершенно новой темы – темы Бытия или Позитива. Эта тема дает принципиально иной, бытийный подход, так что термины и метафоры, использованные в первом томе, звучат здесь совсем по-иному и означают нечто отличное. Типология приобретает завершённый вид на пересечении этих двух, или, вернее, трех ракурсов – горизонтально-механистического, вертикально-эволютивного и бытийно-экзистенциального. Исследованию различных ракурсных пересечений и посвящен второй том, который завершается литературно-культурологическим описанием шестнадцати типов (своего рода проекцией Типологии в Культуру).

Эмпирика и сенсорика

Первый шаг, позволяющий подобраться к вопросу «каким образом человек пребывает в мире?», «как происходит бытие-в-мире?», состоит в традиционном делении «мира» на два: «внутренний» и «внешний», именуемые также двумя совершенно не тождественными на наш взгляд понятиями: *реальность* и *объективность*. Так мы обозначаем два самых фундаментальных аспекта нашего бытия-в-мире, заключая их сразу в кавычки, чтобы подчеркнуть условность и многозначность, историческую перегруженность используемых терминов. Все сказанное философией о реальности и объективности за тысячелетнюю историю мышления мы оставляем читателю для самостоятельного изучения, не претендуя в дальнейшем описании на строгое соответствие исконным философским смыслам, закрепленным за словами «реальное» и «объективное» (а таковые до сих пор остаются предметом споров и переосмыслений).

Каждый из нас интуитивно знает, что кроется за понятиями «внешний мир» и «внутренний мир». Это знание (своим наличием) обязано тому факту, что человек своим присутствием среди сущего делит мир на две половины, условно называемые «внешним миром» и «внутренним миром». Внешним является все то, что *пред-ставлено*, стоит перед нами, как образ или предмет, внутренним – *переживание*, которое в принципе невозможно никак представить, объективировать, вывести в представление и предъявить как нечто пред-стоящее. Сам человек, условно говоря, находится посередине, как некоторая «перегородка», отделяющая эти два события. Отчасти будет верным назвать внутренний мир субъективным, внешний мир – объективным: поставленное перед нами является объектом; переживание всегда субъективно.

В категорию «объекта» попадаем и мы сами. Например, когда мы причесываемся перед зеркалом, мы причесываем себя, как объект, а не субъект. Невозможно причесать субъект. Причесывание всегда происходит «по ту сторону» перегородки, во внешнем мире. Было бы ошибочным утверждать, что «Я» – это субъект, а все остальные – объекты, потому что «Я», как объект, также выдвинуто в мир, наше «Я» присутствует, как объект среди объектов. «Я» видит себя в качестве объекта, *представляет* себя в третьем лице – каким образом это «Я» выглядит со стороны.

Следовательно, объект и субъект – это не совсем деление на «Я» и «не Я»; субъективное – это то, что вообще не может быть разделенным.

Все это не точные, а «примерные» слова, – чтобы подобраться к сути, нам нужно набросать ряд неточных слов, дать примеры из жизни, которые укажут нам направление для нашего размышления. Можно сказать, что у каждого из нас есть нечто совершенно одинокое – «внутренний мир», как набор переживаний, – сугубо приватный, а есть некоторое событие, где обретаются (в представлении или акте объективации) все «другие», и где находится «общая для всех» территория бытия. К нашему одинокому относятся психические и физические переживания, такие, как головная боль, которая никогда не может быть вынесена вовне и представлена как объективное событие, как предмет, который все могут увидеть (сама головная боль всегда невидима, хоть на поверхность нашего тела, сюда, во «внешний мир» и выходят некоторые внешние, косвенные признаки, отпечатки нашего болезненного *внутреннего состояния*). И, вместе с тем, эта головная боль совершенно *реальна*, она не может быть подвергнута сомнению, она есть изначально самое реальное и самое внутреннее, исключительно «мое» событие, которое, лишь пройдя обобщающую объективацию опыта и попав сюда, на страницы книги, становится понятным каждому «предметом разговора» («самое внутреннее» на латыни именуется *intimum*, превосходной степенью от *internum* – внутренний, в связи с чем в дальнейших рассуждениях о «внутреннем мире» оправдан эпитет «интимности»).

Чтобы отойти от обиходной многозначности понятий реального и объективного, внутреннего и внешнего, можно воспользоваться традиционными философскими терминами:

эмпирика и *сенсорика*. Мир внутренний мы соотносим с эмпирикой, мир внешний – с сенсорикой. Эти термины гораздо лучше приближают нас к сути дела. Эмпирика означает событие, которое мы переживаем в своей интимнейшей глубине, как свой (душевно-психический) опыт. Само слово «эмпирика» и переводится с греческого и латинского языков, как опыт, *empirio*. Опыт может запечатлеваться, накапливаться, но он не может быть как таковой обобществлен – личный опыт существует лишь в единственном числе, как «мой». Понятие «коллективного опыта» есть уже ментальная конструкция, это опыт, прошедший объективацию мышления и ставший совершенно иным, «внешним» по отношению к «Я» событием (событием сенсорики; точно так же мы объективируем наше «Я», глядя на себя в зеркало).

Представление о том, что «Я» меньше Вселенной, строится на базе сенсорики. Мы видим себя в зеркале, как объект, выдвигаем себя в пространство, как предмет, и располагаем среди других предметов, всегда меньших, чем само обозримое пространство. Подобные соотношения теряют силу в зоне эмпирики, «по эту сторону» перегородки. Психологи специально придумали сенсорно-депривационные камеры, в которых можно, депривируя и, тем самым, временно устраняя сенсорiku, проникнуть в мир эмпирики, остаться один на один со своим «внутренним миром». Мистерии такого рода – мистерии посвящения – устраивались адептами религиозных культов в далеком прошлом, чтобы в темном замкнутом склепе, оставшись наедине с собой, пережить страх смерти и чудо рождения.

Подобное переживание невозможно получить через сенсорiku, потому что, когда мы наблюдаем похороны или даже представляем, как нас самих однажды понесут на кладбище, в виде мертвого тела, мы всегда оперируем внешними предметами, выдвинутыми сюда, в это пространство, где сами мы и наши мертвые тела сенсорно опредмечены. Мы, размышляя о смерти и подобных событиях, размышляем всегда «по ту сторону» перегородки (мы это все объективно *представляем*). «По эту сторону» вообще нельзя вообразить такое событие, как свои похороны, поскольку в эмпирической реальности «Я» (которое всегда в единственном числе), если так можно выразиться, «заполняет всё». «Внутренний мир» отнюдь не размещается внутри нашего тела, его нельзя положить в какой-то ящик, заколотить и понести на кладбище, – он равен всей Вселенной!

Это, пожалуй, самое потрясающее озарение, которое случается с человеком, оказавшимся в депривационной камере, после того, как сенсорика «обнуляется». В субъективном мире, который не представлен, не выдвинут наружу, не обнаружен зрением, слухом и т. д., «Я» в единственном числе занимает все имеющееся *место*. Это и есть самое простое переживание Целого, которое дается без каких-либо ментальных или физических усилий – достаточно найти и арендовать на час специально оборудованную депривационную камеру. Если у нас отключаются наши сенсорные датчики, мы погружаемся в реальность, где кроме нас ничего нет, где наша стопа или кончики пальцев являются краем эйкумены. Более того, эта реальность тождественна той «реальности», что выстраивается нашей сенсорикой, когда наши сенсорные датчики полностью задействованы.

Как следует понимать такое тождество? Пользуясь такой априорной философской категорией, как *место*, можно констатировать, что есть только *одно* единое Место, как своего рода сцена, которую может занимать либо сенсорика, либо эмпирика. Сам человек и есть Место для сенсорно-эмпирического бытия, и это Место предоставляется либо сенсорике, либо эмпирике. Например, боль, как мы уже говорили, не может быть вынесена в объект, боль заполняет *все* Место, *всю* сцену. Боль разливается, как вездесущий океан, несмотря на то, что мы локализуем ее где-то в десне или животе, представляя и объективируя свое тело. Когда мы включаем сенсорiku, появляются объекты, и то же самое место, где была боль, заполняется объектами. Каждый объект занимает свое ограниченное и вполне конкретное место, и вместе все объекты собираются в едином для всех месте, как его содержимое. Наша сенсорика может *поставить* на изначальное Место комнату с ее обстановкой, мебелью, промежутками между предметами

мебели, фрагментом улицы за окном, и остается еще свободное пустующее место, куда можно что-то поместить, но в эмпирике свободного места нет, поскольку там мы (вернее, «Я» как единственное и одинокое событие) занимаем всё, там мы вездесущи и наша боль вездесуща, – можно сказать, что – эмпирически – «Я» и есть это самое Место.

Фундаментальный вопрос, проясняющий изложенное выше, звучит так: где находится мир, в который мы каждый день ставим свою ногу? Может ли этот мир претендовать на статус реального, нам предшествующего и самостоятельного события? Где находится шум машин, и сами машины? Они находятся в каком-то бесконечном пространстве, названным Вселенной. Но, что самое удивительное, этому «глобальному» событию, которое разворачивается перед нами, ему быть в общем-то негде, потому что все это событие есть всего лишь результат нашего восприятия (сенсорики), а это означает, что оно дано в отражении, причем это отражение нужно понимать буквально, как отражение изнутри вовне. То, что мы видим зрительно, всегда имеет статус изображения («исходящего из образа»). Пространства, куда можно поставить ногу, вообще нет – нога ставится на собственную сетчатку глаза. Есть одно изначальное, «реальное» пространство, которое можно *пережить*, если убрать сенсорнику. Это пространство выносится сенсорикой в объект и *представляется*, становится по отношению к нам «внешним». Оно *воспринимается* как некое *объективное* пространство, в которое мы ставим ногу или вытягиваем руку.

Другой, не менее релевантный вопрос, непосредственно примыкающий к первому: где разворачиваются сновидения? Мы ложимся спать, «обнуляем» сенсорнику, потом сенсорика опять активизируется, выбрасывая и простирая некоторый «внешний мир». Между двумя этими событиями есть момент полной темноты, бездны, отделяющий бодрствование от сновидения, но когда приходит сновидение, мы снова «слышим» и «видим». Откуда берется мир, который нам снится? Ведь в этом сновидном мире тоже есть место, куда можно вытянуть руку или спрыгнуть с обрыва. Где этот мир находится? Мы просыпаемся и засыпаем в своей комнате, но в сновидении ходим по какой-то другой комнате, хотя само Место, *где* разворачивается представление, куда ставится (вставляется) эта или другая комната – одно и то же, и оно дается изначально в эмпирике. Сенсорика осуществляет презентацию нашего «внутреннего» мира, как «внешнего». Так, рисуя по-представлению, а не с натуры, в сенсорнику выносятся и набрасывается на лист бумаги некоторый образ, взятый из «внутреннего мира».

Эволютивно, сенсорика есть более поздний и более продвинутый дар по отношению к эмпирике. Сенсорика была той радикальной инновацией, что вывела жизнь на иной качественный уровень. По данным биологии, в далеком прошлом все живые организмы были подобны плесени или водорослям. Жизнеобеспечение осуществлялось благодаря примитивным эмпирическим (биохимическим) датчикам. Лишь много миллионов лет спустя появилась нервная система и, вместе с ней, первые глаза и уши. Но и сейчас, в настоящий момент вокруг нас есть множество живых существ, не имеющих сенсорики. Например, мир флоры. Когда мы депривируем свою сенсорнику, мы погружаемся в реальность растительного мира, где нет органов восприятия для отображения «внешнего мира». Эволютивный скачок, который произошел в истории, разделил живой мир на две ветви. Одни организмы ограничились эмпирическим (растительным) существованием, другие посредством сенсорики выдвинули и развернули «внешний мир» перед собой в объект. Причем отсутствие сенсорики не мешает растениям жить так, словно бы они имели «внешний мир» в наличии. Дерево тянется к солнцу и располагает себя в пространстве так, словно оно «видит» солнце и окружающие объекты. Вьюнок способен «увидеть» забор, отстоящий на расстоянии метра, и потянуться к этому забору.

Каким же образом вьюнок «видит» забор? Не иначе, как «видит внутри себя»! Он переживает реальность внутри – и солнце, и забор даны растению внутри, как определенный, если так можно выразиться, «тонус бытия», то есть «напряжение» или «натяжение» пространства. Само растение и есть то безмолвное место действия, место бытия, где разворачивается жизнь,

где жизнь не переживается, а, если так можно выразиться, перво-живется (сам термин переживание описывает скорее уже реакцию на собственную сенсорнику, как повторное переживание того, что было ранее представлено сенсорикой). Поскольку растение не полагается на сенсорнику, оно, подобно слепому человеку, развивает свои эмпирические способности до высочайшего уровня. И наоборот, животные, будучи обладателями сенсорики, используют ее как свой жизненный ресурс, частично отказываясь от возможностей эмпирики. Как следствие, эмпирика постепенно атрофируется. Но она не просто деградирует, отмирая, она изменяется, превращается в психику, предоставляя Место для какого-то иного бытия. «Внутреннее пространство» эмпирики заполняется другого рода процессами.

Вернемся теперь, после краткого обсуждения эволюции, к фундаментальному вопросу: где находится мир, в который мы ставим свою ногу? Нам, в силу привычки, обычно *кажется*, что мы шагаем по «внешнему миру», словно по незыблемому, прочно и навсегда уложенному асфальту. На самом деле, мы всегда шагаем не по этому миру, а по своему «внутреннему пространству». Сенсорика является лишь удобным и эффективным *средством для ориентирования* в этом «внутреннем пространстве», для *представления* «внутреннего пространства» в каком-то «могущественном» ракурсе. Она оправдала себя в истории эволюции тем, что позволила более эффективно охотиться и добывать пищу, а пища это, в свою очередь, энергия для дальнейшей эволюции. И, самое главное, сенсорика дала нам шанс встретить кого-то другого.

В процессе эволюции сенсорика настолько утвердилась, что фактически перетянула на себя статус реальности. Этот «внешний» мир теперь кажется нам наиреальнейшим и первоисточнейшим, объективно существующим помимо нас и независимо от нас. Такой мыслится нам наша Вселенная. И вот тут самое время вспомнить то, с чего мы начали – с деления бытия на два, на «реальное» (эмпирику) и «объективное» (сенсорнику). У реального есть одно важное качество: оно не нуждается в доказательстве и подтверждении. Оно несомненно. Реальное всегда *абсолютно* реально. Объективные события не реальны, поскольку имеют множество интерпретаций, они нам всегда только *видятся и кажутся* (представляются), и потому имеют статус видимости и кажимости. Благодаря объективности «внешнего мира», мы можем по договоренности встретиться с кем-то в назначенное время. Но эта встреча не будет реальностью! В реальности же «внутреннего мира» мы не можем ни с кем встретиться, потому что в этой реальности мы обречены на одиночество, где вообще нет места «другим».

Иррациональное и рациональное

Следующая тема – мир воображаемого. Что такое воображение? Есть целый ряд событий, которые можно отнести к воображаемому. Тот же вопрос о наличии Бога, почему бы его не отнести к феномену воображения? Если бытие-в-мире описывается через эмпирику и сенсорику, хотелось бы понять, чему причастно воображение? Воображение есть некоторая территория, которая вроде бы и не эмпирическая, и не сенсорная, но, тем не менее, она должна каким-то образом находиться внутри этих понятий, потому что если мы поделили все Целое пополам, то не должно быть ничего, что лежит где-то «в стороне». У нас просто не осталось какой-то неучтенной территории, куда мы могли бы причислить воображение.

Чтобы ответить на поставленные вопросы и продвинуться в исследовании темы воображения, самое время вспомнить о введенных Юнгом в психологию понятиях *рационального* и *иррационального*. За этими понятиями стоят философские категории Единого и Множественного, открытые еще древними греками. В диалоге «Парменид» Платон мыслит бытие как последовательность сменяющих друг друга фаз Единого и Многого – своего рода «дыхание» Вселенной: «А так как оно – единое и многое, возникающее и гибнущее, то не гибнет ли многое, когда оно становится единым, и не гибнет ли единое, когда оно становится многим?» (Парменид, 156:В). На выдохе Единое «разбрасывает» себя во Множественности сущего, затем снова собирает все в одно на вдохе. Современная физика описывает эти категории, как состояния возбуждения (Многое) и абсолютного покоя (Единое), при этом состояние Единого является для нас чистой фикцией, поскольку пережить мы его никак не можем. Все, что мы переживаем в эмпирике и сенсорике, относится к фазе Множественного, или, как физика это называет, – состоянию возбуждения.

Возбуждение Единого, переход в стадию Множественности и есть жизнь как таковая. В Едином нас нет и не может быть – Единое на то и Единое, чтобы, не имея никого и ничего, помимо себя самого, быть неразличимым, тогда как наше бытие обусловлено различием. Мы не можем говорить о себе, о головной боли или о вещах в комнате с позиции Единого. Единое для нас – это состояние небытия. Если бы мы не осознавали себя смертными, если бы наше присутствие в мире не было «временным» (обусловленным априорной категорией времени), мы бы вообще не задавались вопросом о Едином. В самом деле, откуда взялось бы понятие Единого, если бы мы не актуализировали каким-то образом тот факт, что самим своим наличием мы обязаны Множественности...

Когда все сливается в Единое, пропадает любое различие, в том числе и различие себя и не-себя. Своим наличием мы обязаны Множественности, дающей возможность выделить себя из Единого, как нечто особенное, сингулярное. Мы можем вообще говорить «Я» только в категории Множественности. Поэтому Единое является фикцией и дано нам, главным образом, в переживании собственной смерти – мы понимаем, что смерть – это попадание в Единое, слияние с Единым, некоторое размазывание, не-узнавание себя. У нас есть (как своего рода версия «неполной смерти») опыт потери сознания – например, переход от бодрствования ко сну, у нас есть определенные «черные дыры», которые суть присутствие смерти в нашей жизни. Мы постоянно, как минимум раз в сутки, куда-то падаем и потом выныриваем, продолжая длить себя.

Вселенная на выдохе порождает Множество, но потом это Множество поглощает, причем заботится, чтобы при этом никто не ускользнул – в противном случае Единство будет нарушено каким-то автономным процессом. Можно спросить: зачем Вселенной порождать Множество? Для того, чтобы увидеть себя. Тиражируя себя во Множество, Вселенная получает вообще единственную возможность себя осознавать посредством эмпирики и сенсорики. Ведь в самих сенсорно-эмпирических актах заключено осознание себя и не-себя. В самом деле, говорить

о «Я» можно только если есть какое-то место собственного отсутствия – территория, где нас нет. Этот мир и есть такая территория, он «прилган», как выразился Ницше, чтобы мы знали, что мы *есть*. Только отталкиваясь от того факта, что есть «не-Я», возникает осознание себя как таковое. Поэтому, состояние Множественности – это *единственная* возможность *быть* для любого существа. Состояние Единого означает небытие, смерть, не-различение или потерю осознания. Это отсутствие всякого сущего, которое суть «не-Я».

Сущее всегда диспозицируется относительно сознания, как ему (сознанию) трансцендентное, и в этом сущем сознание осознает себя как себя. Это хорошо иллюстрируется метафорой бублика: если тесто бублика это сущее, нас окружающее, то наше сознание есть дырка внутри бублика. Пространство внутри бублика, по сути, то же самое, что и снаружи, но, будучи внутри, оно отличает себя от внешнего пространства. Поэтому основополагающий принцип нашего существования таков: быть заключенным вовнутрь того, что нами не является. Когда бублик исчезает, сознание нивелируется в едином пространстве пустоты. И наоборот, как сознание из всеобщего становится обособленным? Оно попадает в ловушку, в окружение сущего, и там начинает рассматривать сущее, как не-себя. Себя в нем не узнавая, оно порождает понятия «не-Я» и «Я».

Чтобы туннелировать сквозь фазы Единого, Множество выдумало интересный прием. Он состоит в том, чтобы «бублик сущего», который могут у нас забрать, хранить в памяти. Что делают живые существа, когда они попадают в фазу Единого? Благодаря данной им способности, они *длят* сущее, не давая «бублику» исчезнуть. Каким образом они длят сущее? Они способны любой момент – момент настоящего – помещать в свое воображение и длить его «в себе». Сущее забирают, но в нашем воображении оно остается.

У всех живых существ, не только у человека, есть способность длить мир независимо от того, есть ли он фактически или его нет. Человеку, возможно, эта способность открыта шире, чем другим видам. Что такое любовь? Это способность длить свое чувство. Некоторые из нас способны длить чувство любви, даже когда объект любви исчезает из мира. Более того, мы можем продолжать испытывать чувство (любви, ненависти), будучи в полном одиночестве. Кто-то может потерять кошелек и два года волноваться, длить чувство досады. Это и есть фактически наш код бессмертия! Это и есть потрясающий трюк – создание фиктивного «бублика». На этом базируются все религии мира, потому что они рожают в воображении некоторое событие, которое работает для нашей длительности. Для нашей жизни не столь важно, каким является сущее – оно необходимо лишь для того, чтобы мы могли «зависать» в прыжке над фазами Единого, и это «зависание» есть не что иное, как наша способность упаковывать мир в образы.

Манипулируя с образами, нам не важно уже фактологическое наличие. Мы можем испытывать к «голому» образу всю гамму чувств, включая эротическое возбуждение. Образ заменяет наличное. Как же мы отличаем воображаемое от действительного? Что дает нам возможность не путать эти две категории событий при жизни? Жизнь фактически является постоянным изменением, сменой кадров – на нас напирал поток каких-то обстоятельств («действительное»). Параллельно этому потоку работает воображение, забирая внимание из действительного в воображаемое. Мир продолжает двигаться, весна уже сменила зиму, распустились листья, луна растет и убывает, а мы поглощены воображением – заперлись в комнате и страдаем от неразделенной любви, корим себя за потерянный кошелек, доказываем гипотезу Пуанкаре... Есть такие, кто «теряет кошелек» сразу при рождении и переживает это всю жизнь, они длят этот кошелек вместо того, чтобы жить. Нервотрепка по поводу кошелька продолжается до самой смерти, действительность умело игнорируется. В конце оказывается, что мы вообще не жили.

Столкнуться с действительностью означает: убрать воображаемое. На Востоке культивируется отключение воображения. Многие практики посвящены тому, чтобы заставить нас

эту действительность видеть, поскольку воображаемое ее перекрывает: мы пол жизни кого-то любим, еще пол жизни кого-то ненавидим, и умираем. Но, с другой стороны, зачем уделять внимание этому наличному миру, «погрязшему во грехе», если можно уделять внимание Богу, Красоте, Любви... В конце концов, есть множество достойных поводов, чтобы не присутствовать в этой разочаровывающей действительности, которая непонятно зачем вообще (в таком виде) нужна – нужна ли она, если можно, благодаря воображению, жениться на королеве Англии?

Организмы породили способ длить мир в тот момент, когда его уже нет, и это увело их от действительности. Чему научились мы, к чему привел нас дар воображения? Выхватить кусок из действительности и нести его дальше, смакуя и переживая, когда на самом деле его уже нет – мир изменился, все изменилось, вокруг творятся чудеса – ветер играет листьями клена, луч восходящего солнца упал на белую лилию и окрасил ее в потрясающий розовый цвет... Медитация, к которой призывают на Востоке, которую воспевают Кришнамурти в своих книгах и беседах, это присутствие «здесь и сейчас», в настоящем, это значит: плыть по потоку действительности. Но и воображение – это не какая-то пагубная, вредная привычка, которую следует решительно откинуть, как заблуждение. Воображение – это наш способ противостоять смерти – жить, когда Вселенная «впадает» в состояние Единого.

Ведь, как мы говорили, Вселенная все время «дышит». Ночь и день чередуются. Когда она «выдыхает» Множество, мы живем, набрасываясь на мир, когда она «глодает» Множество, мы застываем, удерживая сущее в воображении. Такой способ бытия во времени присущ всем нам. Хотя, среди нас есть более склонные к воображению и более склонные к действительности. Такое разделение начинает проявляться в определенном возрасте. Дети – те всегда пребывают в действительном. Радость, горе, слезы и смех постоянно сменяют друг друга. Ребенок не склонен длить. Но этот период детства как раз характерен постоянной потерей сознания, – вставками темноты, провалами.

Воображение не привносит в нашу карту бытия, поделенную на эмпирику и сенсорику, чего-то принципиально иного. Оно внутри этой карты. Мы можем длить «внутренний» мир, можем «внешний». Что такое память, как не удержание «внутреннего мира»? Наше узнавание сущего основано на феномене памяти. Хозяина, который провел весь день на работе, его собака узнает вечером, по возвращении, а это значит, что она весь день его длила, удерживая в памяти. Напротив, во младенчестве, когда еще не развиты способности длить, мир постоянно возникает «с чистого листа», рождается заново. Эта новизна мира и есть источник искреннего удивления и чистых эмоций. Цепь событий все время как бы обрывается и начинается заново, причем такие разрывы чреваты потерей смысловых связей – ничто не увязывает все события в единую цепь, не пронизывает все звенья единым смыслом.

Действительность, если она не длится, бессмысленна (но от этого она не унижается!), способность же длить действительность есть генуинная природа *смысла*. Дление чего-то – это *консервирование*. Чтобы зимой кушать клубнику, ее нужно летом положить в банку и законсервировать. В консервировании себя (само-консервировании) заложена наша надежда на бессмертие: действительность может в любой момент одарить нас (чудесным), а может и уничтожить, но вопреки этому мы способны воссоздать себя в воображении и длить (например, йога – это, по сути, консервация своего тела, возможность кушать клубнику зимой, когда на огороде клубники нет).

Таким образом, вслед за Юнгом мы вводим понятия Иррационального и Рационального аспектов бытия-в-мире. Рациональность, *ratio*, в нашем понимании есть способность длить, упаковывать, консервировать действительность. Рационализация суть *осмысление* действительности, а *смысл* появляется лишь тогда, когда мы действительность превращаем в образ. Иррациональное, напротив, и есть сама лишенная смысла действительность. Невозможно осмыслить миг оргазма или наслаждение, получаемое от вкусной конфеты, невозможно

осмыслить вкус благородного чая или вина (также, как и головную боль). Серафим Саровский не смог передать Мотовилову свой опыт божественного, смысл Бога, кроме как примитивными аналогиями: тепло, светло, благодно. Поэтому, когда читаешь записи Мотовилова, хочется скрежетать зубами от того, что в них не осталось ничего зафиксировано, – сама действительность встречи с Богом не сумела попасть на бумагу.

Бытие в иррациональном есть постоянный оргазм действительности, причем в обе стороны – боль и наслаждение, удовольствие и страдание, комфорт и дискомфорт, страх и трепет, конфликт и умиротворение. Это и есть, в сущности, те краски, которыми постоянно окрашивается наш «внутренний мир». Рациональная упаковка дает чаю название, ставит дату, определяет вес, рейтинг и цену. Удовольствие от китайского чая, которое мы получили, можно повторить, если мы придем в магазин и назовем имя, точно такое же имя, как было на той пачке, что принесла нам столько удовольствия (причем, именно удовольствия, а не «минут удовольствия» – само удовольствие как таковое минуты не считает!). Действительность же самодостаточна и бессмысленна, она не подлежит вопросу: «что это?», она есть то, что мы можем испытать, когда сорвем упаковку, заварим чай и вдохнем в себя его аромат.

Действительность дискретна и спонтанна, она, как ребенок, невероятно капризна. Мы выпили утром хороший чай, достигли просветления, приехали на работу, получили извещение об увольнении, уехали в мрачном настроении. Пошли в церковь, постояли на литургии, вышли, преисполненные любви к людям и благодати, сели в метро – вокруг одни ублюдки, разверзаются врата ада, по полу катается пустая бутылка, от бомжа, спящего на лавке, воняет неимоверно. Сознание, погруженное в действительность, все время вспыхивает, озаряется, наполняется чем-то и меркнет, оно несется в потоке иррационального, в потоке жизни. Жизнь как таковая есть иррациональное событие. Но мы в принципе можем ее рационализировать, подменив этот поток действительности остановленным кадром, мы способны внести в жизнь *смысл*, хотя при этом жизнь неминуемо теряет свое фундаментальное качество *жизненности*, она замораживается, превращается в консервы.

Действительность «зависает», как стоп-кадр, в действительности уже ничего не происходит, но там, где зияет ее провал, у нас висит картина, на которую мы смотрим. Мы, условно говоря, завешиваем жизнь той картиной, которую хотим видеть, которую мы длим сквозь время. И это не только картина перед глазами – само понятие «Я» уже переносится в рациональность, мы длим свое «Я» сквозь сон, потерю сознания, забытие, глубокое опьянение. Ratio фактически дано нам в подарок эволюцией: чем более развита способность рационального, тем дальше мы отрываемся от Природы, от жизни, тем дольше мы способны длить свое «Я».

У каждого человека своя (реализованная им) пропорция иррационального и рационального. Одни более рациональны, другие более иррациональны. Последние больше живут в настоящем, присутствуют «здесь и сейчас», первые тяготеют к миру воображения. Мы предлагаем термины *витальное* и *ментальное*, которые точнее отражают суть дела. Понятие витальности коренится в слове *vita*, жизнь. У виталистов (т. е. иррационалов), живущих экстатически, дискретно, рациональные функции носят вспомогательный характер, способствуя переходам от одного экстатического состояния к другому. Напротив, менталисты живут, отталкиваясь от мира образов, как постоянных величин. Рациональные типы постоянны, иррациональные – изменчивы. Именно рациональность позволяет человеку длить связь, быть постоянным другом, мужем, etc. Для иррационалов мир все время переливается, меняется, как какое-то чудо, и они следуют за миром, вбирая в себя все состояния. Для них важно, какая сегодня погода, какой вид за окном, какая подушка под головой, что было на завтрак. Рационалы, напротив, могут поставить один на всю жизнь фантом, скажем, влюбиться в шестнадцать лет, и всю жизнь об этот фантом биться.

Мы пытаемся описать рациональные и иррациональные типы, иллюстрируя их примерами из жизни. Однако, следует учесть, что внешние проявления бывают подчас обманчивы.

Частая смена рода деятельности, непостоянство, хаотическая манера поведения сами по себе еще ни о чем не говорят. Бывают «донжуаны», меняющие женщин, как перчатки, но за этой чередой женщин может стоять какая-то постоянная величина, одно и то же чувство, которое они испытывают, возобновляя его снова и снова. Другой европейский архетип, Дон Кихот, может вести жизнь, полную спонтанности, хаоса, неожиданных поворотов, но при этом сам он необычайно далек от действительности. Дон Кихот иррационален в обыденном понимании этого слова, но он насквозь рационален в нашем психологическом понимании. Поэтому, следует подчеркнуть, что определение рационального как виртуального, данное в психологии, слабо соответствует философскому и обиходному представлению о рациональном как о чем-то разумном, упорядоченном, логически выстроенном, опирающемся на логику. Религиозный философ Лев Шестов, например, говорит об иррациональности как пути к вере, он проповедует некоторый иррациональный скачок сознания, уход от *ratio*, но при этом, с психологической точки зрения, он отнюдь не покидает территорию *ratio*, его скачок не имеет ни малейшего отношения к витальности и действительности как таковой.

Способность увлекаться чем-то, с головой уходить в какое-то занятие может быть вполне присуща иррационалу, тогда как способность все время менять предмет увлечений – рационалу. Рациональный тип очень часто живет по сценарию, который выглядит таким образом: выхватили из жизни кадр, зависли, исчерпали тему, бросили, выхватили другой кадр, опять на нем зависли... Увлечлись китайской живописью, купили кисти, самопоглощенно рисуем. Вдруг что-то случилось – переключились, забросили живопись, увлеклись музыкой. Купили флейту, начали играть, вдруг что-то произошло, бросили музыку, увлеклись психологией, и т. д. Хотя изменения могут совершаться часто, но рациональный тип фактически не живет «здесь и сейчас», в этой действительности: пока мы увлекаемся китайской живописью, мы просто незаметно стареем, происходит засыпание где-то рядом с жизнью, в то время, как самое главное проходит мимо.

Иррационалы, напротив, всегда мотивированы *жить*. Для них жизнь изначально представляет ценность, сама по себе, им не надо объяснять, для чего дана жизнь. Иррационалам безразлично, по большому счету, чем заниматься, главное – проживать каждый момент, как уникальный. Они живут рисуя, танцуя, разговаривая с соседом, стоя в очереди. Художники-иррационалы не порождают какие-то творения «вне себя», отдавая на это все свои силы, они не переливают свою жизнь в шедевры. Художники-иррационалы вообще могут выбрасывать готовые работы в урну. Для них важен не результат, а процесс. Само движение руки над бумагой и есть для них акт рисования, и от их работ веет жизнью – вроде нарисована одна какая-то закорючка, а она живет, она живая!

Иррационалам не нужен *смысл*, их цель – жить так, чтобы максимально выявлять само качество жизни. Рационалам, напротив, результат важнее процесса. Нужно заранее понимать смысл, чтобы вовлечься, найти мотивацию. Смысл является оправданием, поэтому рационалы всегда спрашивают «зачем?..», «зачем я живу?», «зачем все это?..» И если жизнь вдруг потеряла смысл, рационалам ничего не стоит пойти и повеситься. Поэтому, чтобы такого не произошло, чтобы не обнаружить себя на раздорожье, посреди бессмысленной и напрасной жизни, рационалам нужно «остановить кадр» навсегда и в него уйти так основательно, чтобы больше никогда здесь не выныривать, им нужно поглотиться живописью настолько, чтобы уже умереть с кисточкой в руке, как Ван Гог.

Рационалы в сущности занимаются тем, что порождают утопии. Удачной реализацией для рационалов было бы покинуть землю вместе со своей любимой утопией. В вашу квартиру вошли немецкие солдаты и направили на вас оружие, а вы сидите, как Фрейд, и, не обращая внимания, дописываете статью по психоанализу. Прожить так, *рядом* с жизнью, до самой смерти, и ни разу не проснуться – вот лучшая судьба для рационалов. Казалось бы, какое дело

миру до рациональных типов с их утопиями? Однако, утопии менталистов меняют мир, а виталисты, живущие во имя только настоящего, оставляют мир каким он был изначально.

Мышление

Эмпирика и сенсорика, иррациональное и рациональное – два различных способа описывать бытие-в-мире, делить Целое на два. Мы можем теперь наложить эти описания друг на друга, пересечь. Как выглядит рациональность эмпирическая, и как выглядит рациональность сенсорная? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно еще глубже осознать связь между эмпирикой и сенсорикой. Что переводит эмпирику в сенсорику? Безусловно, какой-то «мост» между этими двумя событиями существует. Если мы можем, не пользуясь сенсорикой, ориентироваться в мире, если растение «видит» забор и для этого ему не нужно иметь зрение, значит между объективным («внешним») миром и «внутренним» есть какое-то взаимоотношение, т. е. эмпирика и сенсорика это не две абсолютно автономные категории. В предыдущих главах мы уже частично коснулись этого вопроса, когда назвали взаимосвязь эмпирики и сенсорики «отражением» изнутри вовне. Еще ближе к сути нас подводит слово «отображение» (т. е. исходящий от образа), принадлежащее к тому же смысловому кругу и корню, что и «воображение». По поводу такого отображения (эмпирики в сенсорику) можно сразу заметить, что оно имеет «зону невидимости» или «слепое пятно», поскольку часть эмпирических феноменов в сенсорику вообще не попадает, например, религиозный опыт или головная боль.

Сенсорика есть некоторая проекция на экран, которая проецирует то, что находится в эмпирике. Внутренний мир проецируется, выплескивается вовне, на сенсорику, в объект. За объектом стоит какая-то «реальность» внутреннего мира, но в самом объекте ничего (реального) нет (и самого объекта фактически нет). Весь мир, который мы видим, слышим, осязаем, он весь «сделан» из эмпирики, является проекцией эмпирики вовне. Но как он спроецирован? Прямую связь, связь между эмпирическими событиями и внешними найти чрезвычайно сложно. Именно потому, что не был обнаружен мост между эмпирикой и сенсорикой, человека вовлекло в великую «ересь» – принять мир, выдвинутый перед собой, за «реальный», дать ему статус «реальности». В самом деле, если мы договорились встретиться с кем-то в 16 часов, неужели нам нужно принимать этот мир за «реальный», чтобы встретиться? Нет, нам нужно просто встретиться, встретиться *здесь*. Нам, конечно, удобно ориентироваться по кругу со стрелкой, по конвенциональному циферблату, который, собственно, и служит для синхронизации наших поступков, потому что во «внутреннем мире» мы их синхронизировать не сможем (во «внутреннем мире» мы можем только ожидать нечто, подобно растению). Когда наши ожидания исполняются, мы переживаем внутри себя «приход» – именно на этом держится любовь. Реальные, «сильные чувства» всегда есть «приход», т. е. такое событие, когда мы обнаруживаем другого человека внутри себя, а не на сетчатке глаза. Чтобы действительно встретиться, необходимо «войти» во внутренний мир. Мы должны «узнать» в себе то состояние, то запечатление, которое вызвано присутствием другого человека. Это и будет собственно «встреча», которую следует отличать от простого рукопожатия двух тел, выдвинутых в объект и поставленных друг перед другом сенсорикой.

Откуда вообще этот мир возник? Каким образом этот стул или стол есть проекция нашей эмпирики? Не видя связи, мы приходим к заблуждению, что стул возник сам по себе, что этот мир вне нас «реален», но это противоречит опыту сновидений и целому ряду других практик. Миру нет *места* быть нигде, кроме как в нашей эмпирике. В какой-то момент истории философия осознала, что между эмпирикой и сенсорикой есть еще какой-то акт – промежуточное событие, переводящее эмпирику в сенсорику. Более того, без этого посредника мы вообще не можем получить объективный мир, не можем совершить то, что в философии назвали актом апперцепции. Давайте обозначим посредника как некоторую рациональную или ментальную территорию смыслов и описаний. Между эмпирикой, между теми сигналами, что поступают на наши органы чувств и миром, в котором мы живем, в который мы выносим себя, как объ-

ект, и который мы так или иначе воспринимаем, стоит некоторое соединяющее описание. В известной формуле Декарта говорится именно про такое описание, *cogito*, которое философы интерпретируют как *мышление* или *представление*. Декарт заметил, что мы существуем, представляя – *cogito ergo sum*, – то есть наше бытие обозначено процессом *представления*. Мышление постоянно *ставит* перед нами мир, как предмет, *поставляет* нам мир. Как следствие такого посредничества, когда меняется описание, мир становится другим.

Как, например, увидеть ауру человека? Фактически, никакой ауры в мире нет и увидеть ее невозможно, но если вставить описание ауры в процесс между ее переживанием в эмпирике и сенсорикой, мы ее обязательно увидим, выведем на экран восприятия. На этом принципе строится богатейший религиозный опыт, когда, через описание, в мир попадает какая-то иная, виртуальная реальность. Понятие красоты есть, по сути, способность создать такое описание, что мир перед нами станет красивым. Очевидно, что власть над описанием и способность к пере-о-писанию наделяет нас невероятным могуществом. Путь к описанию как посреднику есть исток магии, которая позволяет менять мир, выстраивая его, как угодно. В свою очередь, магия и сновидение связаны в один узел, поскольку наши сновидения также есть проекции нашей эмпирики – это открытие природы сновидений фактически легло в основу психоанализа.

С другой стороны, путь ко всему чудесному обретается в отключении мышления, потому что, когда мышление «замолкает», мир «по ту сторону», который «забрасывался вперед» нашим мышлением, который был заблаговременно рассчитан, предусмотрен и в качестве такового выброшен на экран, как «экскремент» мышления, этот мир уходит из-под нашего контроля, отдается во власть случая, погружается в туман. Отключение мышления равносильно перекрытию мостика, связывающего эмпирику с сенсорикой. Это событие является основным рычагом всяких восточных медитативных практик. Для большинства школ Востока мышление выступает, как некоторый паразит, переводящий реальное в псевдо-реальное (иллюзию). Мы привязываемся к предметности, к виду вещи, вместо того, чтобы переживать мир внутри себя, как первоисходный. Внешний мир становится настолько ценным, что мы готовы отдать жизнь ради происходящего на сетчатке глаза. Если остановить мышление, все становится на свои места. Медитация (или, как сказал Кастанеда, отключение внутреннего диалога), устраняя мышление, возвращает человека в Реальное.

Однако, технократическая Европа, породившая урбанистическую организацию, пошла иным путем. Европа поставила вопрос иначе: как оперировать мышлением, чтобы эффективно переописывать мир. Ведь та европейская цивилизация, что мы видим сейчас, тот мир машин есть не что иное, как пере-описание, переворот мышления, совершенный Галилеем, Ньютоном, Декартом... Из-за того, что, благодаря Галилею, Земля начала вращаться вокруг Солнца, изменилось наше бытие-в-мире и сам мир кардинально преобразился. Декарт не остановил мышление, Декарт остановил Солнце! Никакой самолет ни за что не взлетел бы в воздух, если бы Солнце в XVII веке не остановилось! Многие тысячелетия Солнце вращалось вокруг Земли, и ничего подобного паровому двигателю не появлялось, Земля стояла в центре мироздания, и по Земле проходили люди, повторяя путь отцов. Как ездил Аменхотеп IV на телеге, так и Екатерина II ездил на такой же, в сущности, телеге, запряженной лошадьми. И вдруг в XVII веке Земля разогналась, и все понеслось! Появились новые вещи, сотворенные мышлением, которые не могли появиться в мире, представленном шестью днями божественного творения, когда Солнце вращалось вокруг Земли.

Как можем мы утверждать, что Земля крутится вокруг Солнца, если наша сенсорика показывает обратное, – она показывает, что Солнце ежедневно ползет по небу, огибая Землю! Чтобы совершить научную революцию, нужно было подвергнуть сенсорике сомнению и перенести все внимание на описание, предшествующее сенсорике. Нужно было понять, что сенсорика не адекватна эмпирике, что между ними еще что-то есть. Этот сдвиг и открыл, по сути,

эпоху новой европейской магии, породившей невероятные события – события, которых нет в эмпирике, но которые есть в сенсорике: самолет, пластик, телевизор. Европейский человек освоил свободу промежутка между эмпирикой и сенсорикой, осознал, что именно там и находятся тайные законы, порождающие то, что мы видим. Остается только сочинить те законы, по которым будут двигаться машины – власть над законами дает власть над Природой, над сенсорикой, над видимым миром. Магический взрыв буквально за два-три столетия преобразил картину мира, но откуда взялся этот новый мир? Он пришел из уравнения Ньютона, из формулы, то есть фактически ниоткуда!

Теперь остается понять сущность мышления как рационализации эмпирики. В начале главы мы ставили вопрос: как выглядит эмпирическая рациональность? Мы получили ответ: эмпирика, как рациональное событие, есть *мышление*. Мышление можно назвать «продолжением» или «продлением» (extension) эмпирики в силу его способности длить переживания, хранить их в памяти, превращать в конструктивный *метод* как своего рода путь сквозь темноту и хаос неизвестного. Память базируется на эмпирических переживаниях, упакованных в имена и слова. Через имена мы достаем определенные переживания. Через сцепления называющих указателей («стрелочек») ориентируемся, нащупываем путь к объекту: *methodus*. Само понятие *метода*, основополагающее для философии Декарта, переводится с греческого как «мета-путь» (μετά-ὁδός), т. е. виртуальный путь, путь по ту сторону реальности, по окаменелостям нашего опыта.

Рационализируя опыт – «внутренний мир», – наше мышление порождает «консервы» смыслов, описаний, методов, карт, схем, указателей, сценариев, как некоторый фантом, из которого впоследствии экстериоризируется «внешний мир». Чтобы спроецировать иррациональную эмпирику вовне, нужен некоторый посредник, Логос, который упорядочит и рационализирует эмоциональный хаос, внедрит проект в дискретный набор сенсорных сигналов. Только тогда мы сможем визуализировать мир в виде осознанного и в какой-то степени устойчивого «коллективного сновидения».

Психика

В прошлой главе мы наметили маршрут, каким образом эмпирика переходит в сенсорнику. Но в нашем описании еще явно чего-то не хватает – не понятна природа самой эмпирики. У нас в эмпирике есть масса ощущений – головные боли, экстазы, страхи, взлеты вдохновений – происхождение которых остается не проясненным. Откуда они берутся? Это первый вопрос, но есть еще и второй, который звучит так: что происходит с сенсорной картиной мира дальше? Можем ли мы проследить «историю мира» после того, как он был обнаружен сенсорикой и «выставлен напоказ»?

Мы поняли, благодаря усилиям философии, природу рациональной фазы эмпирики, делающей невидимый мир видимым, и назвали этот механизм перехода *мышлением*. Теперь остается понять, как выглядит рациональная фаза сенсорники. В этом вопрошании нам послужит опорой уже не философия, а психология. Психологов всегда интересовал тот факт, что одна картина мира нам почему-то нравится, а другая не очень, один вид нас устраивает, а другой вгоняет в тоску и депрессию. Вот тут психологи попытались поставить под сомнение модель, которой придерживались философы – они спрашивали, если наше мышление предшествует миру, то почему мы, тем не менее, на мир как-то реагируем? Мы «читаем» мир, а не только его продуцируем, и от «чтения» получаем нечто обратное «мысленному созиданию». Мы как-то продолжаем, длим картину мира. Такой цвет обоев подходит, а такой не подходит. Что это за событие? Не вдаваясь в детали, назвали это *психическим актом*. В отличие от мышления, психику определили, как событие не созидующее, а реагирующее, реактивное, и фактически весь психоанализ строится на различении типов реакций.

Рационализацией сенсорники должно быть, в сущности, такое событие, которое призвано беспокоиться о том, чтобы этот объективный мир никуда не делся, чтобы он длился. Мышление функционирует во имя того, чтобы «Я», как некое одинокое, длилось. И оно же проецирует для этого «Я» «внешний мир». Но, вместе с тем, «Я» реагирует на мир, каким-то образом соотносит себя с ним, вступает в отношение. Почему мы так не безразличны к миру, который дан нам всего лишь как изображение на сетчатке глаза, как отображение собственной эмпирики? Почему мы переживаем, испытываем страсть или похоть, если перед нами выставлена сплошная иллюзия? Это основополагающая, обескураживающая загадка. Мы уже частично аргументировали этот парадокс нашей склонностью ошибочно принимать этот объективный мир за «реальный». Однако, удивительно не это, а другое: ведь самой своей психической реакцией на мир мы делаем его «реальным», как бы повышаем его статус или признаем за ним некоторую «реальную» ценность.

Зачем вообще нужно длить, рационализируя, сенсорнику? Какой от этого прок? Мы говорили, что рациональные фазы бытия – это наша способность, упаковывая действительность в «смысл», преодолевать «черные дыры» – те моменты, когда все сущее исчезает на «вдохе» Единого. Следовательно, психика и есть наш инструмент для хранения объективного мира. Психика упаковывает внешний мир в эквивалент психических реакций – *чувств*. В чувствах мы длим наше мнение о мире. Здесь тоже можно говорить о феномене памяти – чувство это своего рода память о какой-то картинке из мира. Увидели красивую девушку в метро и влюбились, приехали домой, а перед глазами все еще стоит эта девушка...

Мы «раскрашиваем» мир психически, упорядочиваем его своими чувствами для того, чтобы, когда действительные свойства уйдут в темноту, мы могли бы продолжать «видеть» мир уже не как физический объект, но как психический. По большому счету, нам все равно, какой мир длить – «внутренний» или «внешний», невидимый или видимый. И чувство, и мышление дают одинаковый шанс на бессмертие, что бы там философы ни говорили и как бы ни превозносили мышление над чувством. Разница лишь в том, что мышление – это «холодная» функ-

ция, которая длит мир через конструкцию, тогда как чувство – «горячая» функция, которая длит мир через эмоцию, как бестелесный слепок его свойств. И пока есть хоть сколько-нибудь различимое сущее, в виде описаний или энергий, есть и «Я».

Психика имеет непосредственную связь с психеей – душой. Поэтому такое слово, как «одушевление» совершенно точно описывает феномен хранения и дления мира. Испытывая к миру какие-то чувства, эмоционально откликаясь на мир, мы порождаем всполохи душевных энергий в качестве эквивалента сенсорной действительности, а это значит: одушевляем мир. Любовь, в частности, есть один из грандиозных способов одушевлять сетчатку глаза, придавая ей статус реального события. И это не просто метафора. Психика на самом деле уравнивает «внешний» и «внутренний» мир в правах, придавая им одинаковый статус реального: психика переводит объекты «внешнего» мира во «внутренние» переживания. Мышление порождает иллюзии, но чувство делает эти иллюзии в высшей степени Реальными!

Видеть мир иррационально значит видеть все время новые картинки, оставаясь безразличным. Видеть мир рационально значит испытывать к нему чувства, одушевлять – схватывать картинки психикой и нести их в себе, хранить. Заповедь «люби ближнего, как самого себя» сенсорный иррационал понимает, как внимание к ближайшему, сейчас фактически предстоящему перед тобой. Сенсорный рационал выделяет из фона некоторого «ближнего» и утверждает эту близость своим чувством, делая его единственно ближним, ближним навсегда. И покуда он чувственно длит этого ближнего, он, тем самым, длит и себя. Сенсорному иррационалу нравится нечто только в актуальном настоящем, в тот момент, когда оно появляется на сетчатке глаза. Он любит старинный особняк, мимо которого проходит каждый день, за его розовый цвет, или соседского пуделя, с которым периодически сталкивается во дворе, за его лохматые кудри. Но стоит перекрасить особняк в какой-нибудь синий цвет, стоит соседке остричь пуделя, и сенсорный иррационал уже просто будет его игнорировать, ему тут же начнет нравиться что-то другое. Сенсорный рационал, напротив, будет вести себя так, словно ничего не произошло. Он будет вести себя так, словно не замечает изменений. Он будет смотреть на особняк и «видеть» прежний, розовый особняк, а в пуделе – прежнего кучерявого пуделя, которого он когда-то полюбил. А возможно, он будет рефлексировать в этом особняке и в этом чувстве самого себя, проходившего когда-то мимо. Возможно, он будет всегда любить во всяком ближнем и через всякого ближнего только себя самого...

Иррациональность или витальность – это способность смотреть каждый раз на мир сызнова и видеть действительность, вообще «не притрагиваясь» к миру, не реагируя, оставаясь безразличными или, как говорят на Востоке, совершенномудрыми. Даже если мы и реагируем (а психика, собственно говоря, всучена каждому человеку от природы), мы «просто не берем это в голову», наша реакция кратковременна, она быстро угасает и забывается. Иррациональное всегда регистрирует фактическое положения дел. Рациональное же подменяет действительность *образом*, оно воображает и длит, тем самым, некоторую бессмертную выжимку действительности – *образ*.

И тут может возникнуть путаница, поскольку распространено мнение, что самый «живой» человек есть тот, который наиболее чувствителен, у которого развито чувство. Чувственность и способность чувствовать, реагировать считаются в обиходном толковании вообще признаками жизни. Следует спросить тогда, что тут понимается под «чувством» и что понимается под «жизнью»? Согласно нашим определениям, витальность или жизненность соответствуют иррациональности, тогда как чувство – рациональная функция: чувство это путь к постоянству, бессмертию, «консервированию». Психолог Джеймс Хиллман очень точно описал чувство метафорой «разум сердца». Само слово «разум» указывает на рациональную природу чувств, на родственность чувств мышлению.

Чувство (как и мышление) всегда уводит от жизни в виртуальную, психическую реальность, и это хорошо понимали на Востоке, поэтому практиковали отключение рациональных

функций – мышления и чувства. Восточный образец святости – бесстрастность, отрешенность, иррационализм, поток изменений, который и есть сама жизнь, – одним словом, это присутствие «здесь и сейчас», при действительности. Нужно отбросить имена, названия, отключить мышление и ухватиться за действительность, увидеть мир «как-есть». Рожденные при этом чувства – суть потоки чистой энергии, которые постоянно обновляются, омывая внутренний мир. Так проповедовал, например, Кришнамурти.

Но известен и другой, западный, средневековый образец экстатической святости, как страстной любви к Богу. Такой любви свойственна явно психическая природа чувств, небывалое постоянство, даже определенная безграничность, доходящая до безумия. Святые Терезы шли «мимо мира», словно одержимые, они целенаправленно уходили от действительности в виртуальный, религиозный мир, они плавил себя в пламени чувств, сгорали от любви к Христу. Такое чувство, хоть оно и выглядит очень «живым», не имеет ничего общего с витальностью, оно всегда отвлечено от действительности, «перекачивая» этот мир в какую-то альтернативную «действительность». В дальнейшем анализе мы столкнемся с такими известными всем типами, как например «Дон Жуаны» или «Дон Кихоты», которые очень искренни в своих чувствах, любвеобильны, энергичны в «жизненных» проявлениях, но фактически являются рационалами, а не виталистами!

Итак, мы имеем два рациональных события: одно находится на территории эмпирики и переводит, экстериоризируя, эмпирику в сенсорнику (мы назвали это мышлением), тогда как второе находится на территории сенсорники и возвращает «внешний» мир обратно в эмпирику (мы назвали это чувством). Мы получаем замкнутое кольцо, потому что чувство опять направляется через эмпирику в мышление и т. д. Все заканчивалось бы «внешней» проекцией мира, если бы не таинственный Эрос, переносящий нас на своих крыльях в интимные глубины мира психического, «внутреннего». Картинки «внешнего» мира теснят одна другую, падая по очереди в небытие минувшего, прошлого, они проходят незамеченными и осыпаются, до тех пор, пока чувство не выхватит одну из них и не унесет на своих крыльях туда, где все начинается – в сокровенную обитель эмпирики. Этот избранный образ мира обретает свою вторую жизнь – переживается заново.

И вот тут, в реальности эмпирического переживания, мы с полным правом можем говорить о витальности, о жизненности события, принесенного чувствами. Само же чувство, как переносчик из сенсорники в эмпирику, рационально, – в завершении этой главы стоит еще раз акцентировать и осознать этот факт. Вспомним, что рациональные фазы бытия соответствуют «мертвым зонам» Единого, через которые нас переносит мышление и чувство (Эрос). Территория Единого допускает только универсальные упаковки, шаблоны, здесь нет места всей множественности произвольных вариаций сущего. Мышление и чувство опираются на образы и смыслы, как самые общие символы Единого, символы ментальные и сексуальные. Эрос, в частности, переносит во «внутреннее пространство» не все содержимое сенсорники с ее неисчерпаемой палитрой возможностей, но лишь те «божественные» символы, которые он узнает. Только самые общие символы имеют крылья, чтобы пронести себя над бездной Единого. Эти символы обитают обычно в бессознательном и представляют из себя примитивные психические стандарты – психоанализ отдал должное внимание их изучению и применению на практике. Они достаточно могущественны, ибо вызывают желания, рождают страх, слезы, страсть, поднимают реальные переживания.

Что такое символы как «смыслы чувств», можно понять на примере музыки – цель нашего примера состоит, собственно, в том, чтобы устранить недоумение по поводу странного сочетания, казалось бы, несочетаемых слов – «смысл» и «чувство» (латинское *sensus* несет в себе оба этих значения и переводится, как смысл или чувство). Чувство не только может иметь смысл, оно целиком состоит из стандартных смысловых единиц. В музыке эти психические стандарты известны, как лейтмотивы. Лейтмотивы дают ответ на вопрос: какими должны

быть ритмо-гармонические формы, чтобы человек растрогался, пролил слезы или отправился совершать подвиг. Уже ранней, доклассической музыке такие формы были хорошо известны, но особенно ярко они вышли на поверхность в эпоху романтиков. Вагнер, как и его великие современники, в основу своего творчества положил сознательную манипуляцию лейтмотивами, сделав это с особой нарочитостью, и первым, еще до Фрейда, описал через музыку психические стандарты реакций, создал каталог. Мастерство композиторов-романтиков как раз и состояло в том, чтобы подавать на сенсорнику те психические стандарты, которые выхватывали бы чувство, «впрягая» в работу психику. Нам остается лишь поражаться такому мастерству и озадачивать себя тем фундаментальным вопросом, который был поставлен в начале главы: почему мы так не безразличны к миру, который дан нам всего лишь как изображение на сетчатке глаза? Почему мы переживаем, испытываем страсть или похоть, если перед нами выставлена сплошная иллюзия? Если нашей сенсорике просто дается звук, как может психика из этого звука сделать трагедию? Человек послушал девятую симфонию Бетховена и застрелился, – что за событие должно стоять за этим, чтобы *так* среагировать на вибрацию собственной барабанной перепонки уха? Мы описали это событие, насколько могли, опираясь на некоторый набор терминов, мы призвали на помощь какие-то слова, и даже крылатого античного бога, но, по сути, эти и подобные вопросы ожидают от психологической науки более основательных ответов.

Четыре функции

Полученные в результате деления Целого четыре основополагающих события, в первом приближении описанные в предыдущих главах, уже давно вошли в поле психологических исследований благодаря Юнгу. Можно сказать, что мы не изобрели тут ничего нового – мы лишь методологически указали путь, следуя которому четыре аспекта бытия естественным образом выделяются из Целого, как четыре времени года. Однако, есть одно важное отличие от системы Юнга, о котором мы расскажем чуть позже. А сейчас давайте подытожим самое главное и установим соответствие с терминологией Юнга.

Иррациональную эмпирику Юнг называет *интуицией*.

Рациональную эмпирику Юнг называет *мышлением*.

Иррациональную сенсорнику Юнг называет *ощущением*.

Рациональную сенсорнику Юнг называет *чувством*.

Слово «психика» может использоваться как для именованя всех четырех событий в совокупности, составляющих психическое бытие человека, так и в более узком смысле, означая то же, что и чувство (синоним чувства). Наш разговорный язык вообще не всегда адекватно передает то содержание, которое мы вложили в вышеуказанные термины. Например, выражение «органы чувств» не имеет отношения к чувству в нашем определении. Под органами чувств скорее понимаются сенсоры, датчики, относящиеся к сенсорике. Обиходное выражение «внутренние ощущения» говорит о внутреннем мире эмпирики, тогда как мы, вслед за Юнгом, относим термин «ощущение» к внешнему миру. Слово «ощущение» вообще кажется нам не очень подходящим переводом, поэтому мы будем использовать вместо него более адекватное слово Сенсорика. Таким образом, название Сенсорика отныне закрепляется за иррациональной территорией сенсорики, тогда как ее рациональную фазу мы будем называть Чувством; то же относится и к Эмпирике и Мышлению; все эти названия, как специальные термины и главные действующие лица нашей книги, мы, начиная с этой главы, будем писать с заглавной буквы.

Но самое большое недоумение может вызвать термин «интуиция», заимствованный Юнгом из философии. Рассмотрим простую ситуацию: рыбак смотрит на небо поздним вечером и произносит: «чувствую, завтра будет дождь». Что звучит из этой реплики? Говорится о некотором предчувствии, о чувстве. Небо отображается сенсорикой, и картина звездного неба рождает некоторое чувство. Чувство раскрывается во «внутреннем мире» через опыт, который рационализируется мышлением, интерпретируется, как некоторое явление, именуемое дождем. В итоге звучит предсказание, прогноз. В неизвестность завтрашнего дня, еще не наступившего и вообще пока не существующего, из точки «сейчас» прочерчивается некоторая траектория, прокладывается путь, вперед забрасывается некоторое знание, определенный сценарий или проект завтрашнего дня. Речь, таким образом, идет о чисто рациональных событиях, о чувстве и мышлении. Именно мышление проектирует реальность, заботясь об определенности завтрашнего дня, о каком-то плане, очерченности будущего. Мышление идет впереди и укладывает тот асфальт, на который мы поставим ногу в следующем шаге, оно создает образ мира для следующего момента, представляет завтрашний день.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.