

О.И. Генисаретский

**ВРАЗУМЛЕНИЕ ДУШИ:  
ВОПРОС О СИНЕРГИЙНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ИСТОЛКОВАНИИ  
СПОСОБНОСТЕЙ УМА, СОЗНАНИЯ И ДУШИ<sup>1</sup>**

**Генисаретский О.И.:** Логическое ударение в теме сообщения стоит на слове *способности*. Жанр моего сегодняшнего выступления – задавание вопросов себе, коллегам, которые занимаются размышлениями в нашей области, и всем, кто готов услышать эти вопрошания. Буду рад, если количество вопросов, а не суждений в этот раз будет большим. Это сподвигнет, по крайней мере меня, к дальнейшим размышлениям. Сообщение состоит из трех частей. Первая опирается на данные исихастской традиции (главным образом на «Триады» св. Григория Паламы), а в двух других разъясняется смысл тех вопрошаний, которые я постараюсь Вам представить.

***Об оспособительном строе (раз)ума.***

В традиционной нашей словесности уместнее говорить именно об *уме*, а не о *разуме*. Но так уж повелось в историко-философской традиции, что через Западную Европу это понятие вернулось к нам с этой приставкой «раз». Хотя в этимологическом строе нашего языка она несколько путает дело. У актеров есть выражение «на раз», означающее сделать на сцене все как в первый и последний раз. И всякая приставка «раз» склоняет понимание к такой сингулярности события, к единичности, что, вообще-то говоря, в понятии ума не предполагается.

Оспособительный строй ума, сознания и души - общее место психологических исследований и психопрактических проработок. Говоря «оспособительный», я имею ввиду, что по неписанной и устоявшейся психологической традиции (и академической, и обыденной) все вышеперечисленные вещи, а именно: ум, сознание, душа, – устроены из различных способностей, например, восприятия, чувствования, воли, памяти и т.д. При этом как представление о конкретном составе способностей и их структуре, так и их именование ближайшим образом унаследованы из школьной научно-академической психологии, а в более удаленной исторической перспективе из прошлого философских и богословских учений о природе души. Эти взгляды на состав и структуру способностей настолько подвижны и неоднозначны, что часто возникает странная путаница из-за несопоставимости конкретных учетных способностей, их состава, а тем более их структуры.

Отправная точка моего сообщения - воззрения св. Григория Паламы на *вразумление души*, в ходе которого она обретает *умные чувства* и становится *разумной душой*. Важно также вспомнить, что вразумление души прямо именуется у нашего автора как *творческое* и описывается именно в терминах способностей. Однако эта часть исихастского интеллектуального наследия пока не вошла в проблемно-тематическое поле синергийной антропологии. В частности не вполне ясно его место в составе поименованных С.С. Хоружим базовых топик синергийной антропологии.

Изложение темы вразумления души в «Триадах» покрыто темой мудрости и отношения божественной и человеческой мудрости, в том числе и философской. Итак, мудрость как начало разумности. Мне придется цитировать текст, говоря о вещах достаточно общезначимых в нашем Семинаре, но, право слово, сам по себе текст, даже в его микрофрагментах, так проникновенно хорош, что не грех будет некоторые части его просто озвучивать, особо не комментируя их. При этом я буду акцентировать только те места, которые важны для моего дальнейшего движения к пониманию оспособительного строя души.

---

<sup>1</sup> Заседание №24. 17 октября 2007 г.

Святитель спрашивает: «Кто познал ум Господень, законы творящего ума... образы их в душе? Какой мудростью душа может приблизиться к простой истине и уподобиться самоистине?». Итак, *законы творящего ума и образы их в душе*. Вот эти-то образы, которые казалось бы вменены нам, исказил в нас грех «либо неведением должного, либо пренебрежением им... Однако Спаситель пришел, чтобы свидетельствовать об истине и обновить божественный образ в человеке, возвратить его к небесному первообразу. Следует под воздействием отцов возделывать и хранить свое сердце, потому что добро не в самой по себе природе знания, а в человеческих намерениях, с которыми знание склоняется в ту или иную сторону».

Тут речь идет *о знании*, как о *земном*, так и о *небесном*. «Знания, навыки, внешние науки хороши для упражнения и остроты душевного ока, но упорствовать в них до старости дурно». (Говорю об этом исключительно применительно к себе.- *О.Г.*)

«Очищающая душу наука началом своим имеет страх Божий, который как бы, разгладив душу молитвой, делает ее словно дощечку для письма пригодной для запечатления и дарования Духа... Когда пришла пора вечного Царства и уже было пришествие, дарующего его Бога... <надо> стремиться к обновлению ума и идти к нему с молитвой, чтобы принять изначальное достоинство свободы». Надо намеренно *стремится к обновлению ума*, поскольку *человеческие намерения и определяют смысл обретаемого знания и потребу в нем*.

Для тех, кто не читал или не помнит этот текст, нужно сказать, что все эти фрагменты относятся в основном к первой триаде, где проводится «разборка» с эллинской философской мудростью. И поэтому некоторые вещи высказываются сквозь призму критического и уничижающего отношения. «Мудрость эллинов, - настаивает святитель, - ложно названа мудростью. Ее изобретатель ум, поскольку ум - от Бога, но саму ее, отпавшую от надлежащей цели богопознания, справедливо назвать не мудростью, а падением мудрости или бессмысленной мудростью, то есть превращенной в глупость и безумие... Будь она от Бога, неужели превратилась бы в глупость, тем более - от Бога и его Премудрости явившись на земле?».

Далее замечательный ход мысли: «По великому Дионисию добро добру как большее меньшему не противоположно. А я бы сказал, - пишет Палама, - что умопостигаемые вещи даже и не затмевают друг друга, но, наоборот, каждая возрастает в своей красоте, когда появляется другая, более высокая, тем более при явлении божественной силы, творящей всякую красоту... даже наш рассудочный и умственный свет, (в последующем именованный Декартом как “*lumen naturale*” – *О.Г.*), не стал тьмою когда воссиял Божественный свет, который навеки пришел, для того, чтобы просветить каждого человека в мире».

Тут звучит важная для меня сегодня *тема многосветия* или *разносветия*: свет — не один. В данном контексте речь идет по крайней мере о двух его разновидностях. Свет сам по себе и в себе многовиден. Знаменитое «различение духов» — не в последнюю очередь различение светов, как особая направленность и способность нашего ума.

С той же определенностью высказывается Палама и о различении умов: «Пока мы в своем уме и служим истинной премудрости, которая не ходит в злохудожную и угождающую демонам душу... Дух святого научения уклоняется от неразумных умствований (Прем.1,5)... Кто познал ее (Премудрость – *О.Г.*) как ангела, вестника Божия, тот познал возвещаемого ею Бога, имеет истинное знание сущего и обладает божественной мудростью». Впрочем, — замечает Святитель со ссылкой на Ареопагита, — «даже ум демона, поскольку он ум, есть благо, но поскольку им пользуются дурно – зло... пользуясь знанием не боголюбиво, он есть ум безумный и помраченный».

После критической разборки с мудростью, речь напрямую заходит о вселении ума в тело, об обитании ума в теле и занятости его в нем. Тут мы узнаем кое-что об оспособительном строе души и о составе этих её способностей. Вселяя ум управителем в телесный дом, мы «устанавливаем с его помощью должный закон для каждой способности

души и каждого телесного органа: чувствам велим, что и насколько им воспринимать, действие этого закона называется «воздержанием»; страстной части души придаем наилучшее состояние, которое носит имя «любовь»; рассуждающую способность души мы тоже совершенствуем, выгоняя все, что мешает мысли стремиться к Богу, и этот раздел умного закона именуем «трезвением». То есть для каждой учетной способности души и каждого телесного органа устанавливается свой закон, своя задача.

Представление о трисоставном строении души, на которое опирается автор «Триад» – это, конечно, общеантичное психокультурное наследие, следы которого прослеживаются вплоть до Нового времени. Надо сказать, что три эти части в переводах разного времени именуется немного по-разному, но общая структура их сохраняется. Согласитесь, что такое устройство души – это другое расчленение на способности, чем то, которым мы привычно пользуемся, следуя канонам школьной психологии<sup>2</sup>.

Далее следует прямое утверждение, чем-то напоминающее определение: «наша душа – это единая многоспособная сила, которая пользуется получающим от нее жизнь телом как орудием»<sup>3</sup>. Это важное свидетельство о многоспособности души, о ее оспособительном строе.

«Сердце – сокровищница разумной души и главное телесное орудие рассуждения... Тем, кто решился внимать в себе исихии, обязательно нужно возвращать и заключать свой ум в тело и особенно в то внутреннейшее тело тела, которое мы называем сердцем».

С этим оборотом «*тело тела*», где выражено отношение вложения одного существенного внутрь менее существенного, с этим приемом структурирования души мы встретимся не один раз, и такая встреча всегда будет крайне важной. Речь идет о тектонической особенности, воплощенной в оспособительном строе, когда есть отношение самоподобия, оно берется вместе с отношением включения: *тело, вложенное в тело*.

Сердце право ищет чувства (Притчи 27, 21). Умный дух всегда облекается в умные чувства, и будь оно в нас или вне нас, пусть никогда мы не перестанем его искать (Лествица 26). При введении ума в тело, размещенные в нем органы и способности начинают жить таким образом жизни, который соответствует слиянию ума и тела.

Надлежит искать должные, и потому желательные, чувства, а не торопливо переживать наличные – такова цель вразумления души и для нас, человек, не сделавшихся монахами-умоделателями.

Уважаемый переводчик и комментатор «Триад» Владимир Бибихин предусмотрительно замечает в этом месте, что «человек, возможно, никогда и не поймет, как совершается связь тела с духом, но он тем более должен хранить и укреплять ее в себе, по мере сил ведя образ жизни, не разрывающий ум и тело».

Аналогичный ход мысли я когда-то назвал *психоматическим*, а развиваемый на его основе предмет знания – *психоматикой*<sup>4</sup>. Принимая за аксиому неразрывность связи разумной души с телом, как ее живой основой, а ощущаемые душевно-телесные состояния и события – как особого рода знаки. Тогда было введено типологическое различие психофеноменологической и психопрактической установок сознания. Утверждалось, что ощущаемые телесно-душевные состояния и события мы способны воспринимать (прямо и непосредственно (распознавать и усваивать) в виде феноменов, явей или выражаемых мнений. Ощущениям, в этом смысле, свойственна своя *сенсорная семантика*, которая,

<sup>2</sup> Среди прочего стоит обратить внимание на отсутствие среди приведенного списка способностей чего-то подобного памяти. Следуя принципу эквивалентности, можно допустить, что функция памяти реализовывалась в этом представлении о душе не в виде способности, и, может статься, не как психическая реальность, а каким-то иным, например, ритуальным, институционально-традиционным путем.

<sup>3</sup> Оставляем пока в стороне возможности толкования, связанные с контекстуальной синонимией терминов «способность», «сила» и «функция». Ведь если принять их, то душу также можно понимать как способность. И не только душу, но и ум, как, к примеру, полагал св. Григорий Нисский в трактате «Об устройении человека».

<sup>4</sup> Генисаретский О.И. Искусство методики // ж. Кентавр. 1992, №3. Сетевая публикация: <http://prometa.ru/olegen/publications/2>

однако, сознается и трактуется по большей части символически, мифопоэтически или архетипически.

Именно так понятой феноменологической установке противопоставляется установка психопрактическая, согласно которой психофизические воздействия на тело, как на живую основу души, в свою очередь способны целенаправленно трансформировать состояния разумной души. Отсюда мной ставился вопрос о специфической *психотехнической рациональности* и возник особый жанр исследований, названный «психопрактики духовной жизни, сознания и культуры»<sup>5</sup>. При этом, когда речь заходила о применимости психоматики к духовным практикам исихастской традиции, утверждалось, что хотя психопрактики духовной жизни никак не подменяют саму духовную жизнь и не являются духовными практиками в традиционном смысле, с помощью их языка, концептов и процедур можно тем не менее описывать (в меру познавательной проницательности и изоэтрности) те феномены, что имеет место в традиционных духовных практиках.

Надо сказать, что гипотеза об архетипических корнях сенсорных ощущений, конечно, не является обязательной, если не вспоминать о личностно-родовом этосе человечности. А если вспоминать, то она кое-что обещает в познавательном отношении. И если не принимать во внимание, что ощущаемы не только части телесного устройства и не только части оспособительного строя (то есть состояния, связанные с работой способностей), но в первую очередь аффекты, т.е. страсти, которые ощущаемы наиболее энергично и явно. Архетипы, если понимать их в словарно-константном смысле, вообще-то отводят глаза от напряженно-турбулентного, аффективного хаоса, от «хтонических аффектов», как удачно назвал их А.Ф. Лосев в той части «Античной эстетики», где речь идет о Риме, о поэтике Вергилия<sup>6</sup>. Хтонические — значит телесно-земляные, которые составляют большинство из проживаемых нами аффектов/страстей. Да, впрочем, и символические образы, проецируемые архетипами в предсознание, по выводе их на поверхность Я-осознания, как водится, выглядят слишком уж сублимировано-сусально. Поэтому возможности архетипического толкования для наших целей весьма ограничены, но для тех, кто не чужд размышлениям о личностно-родовом строе человечности, а не только об индивидуальности, для того здесь есть чем заняться.

Но вернемся собственно к обсуждаемому умоделанию. «Но мы вводим ум не только внутрь тела и сердца, но даже еще и внутрь его, т.е. ума самого». Это снова тектоническая рефлексия: *вводим ум внутрь него самого*. Станным образом В. Библихин уходит от этой мысли св. Паламы о самовозвратности ума, — можно сказать от *кардиальной рефлексии*, происходящей в сердце. Он уходит от этой мысли к символизму и пишет в связи с этим: «Введение ума в сердце - это глубокий и сосредоточенный жест, телесный символ, знаменующий собой сосредоточенность ума в самом себе». Получается, что символ — знаменующий, означающий. Выходит, что само духовно-практическое действие введения ума в сердце ограничивается ролью означающего, а эффект его — сосредоточение ума — есть означаемый, ожидаемый результат этого действия. Вот только ума какого? В пределах семиотической рефлексии на этот вопрос ответить вряд ли возможно. Будет ли это ум философствующий, светский, или ум подвижнический, и будет ли свет в этом состоянии Фаворским светом Преображения или естественным светом разума (*lumen naturale*)? При трактовке сугубо семиотической этот вопрос остается подвешенным.

«Ум, - продолжает Палама, - не как зрение, которое видит все прочие видимые вещи, а себя не видит. Он и во всем прочем действует... рассматривая все, что ему необходимо (а это прямое действие ума, по Аристотелю — *О.Г.*), и к себе самому возвращается и действует для самого себя, себя созерцая (а это круговое действие движения ума, по Аристотелю — *О.Г.*). Второе-то и есть наиболее свойственное уму действие (Библихин в скобках пишет: *энергия*, - *О.Г.*), через которое он превосходит иногда (то есть всегда событийно — *О.Г.*)

<sup>5</sup> Генисаретский О.И. К психологии умного делания // Навигатор: методологические расширения и продолжения. М.: Путь, 2001.

<sup>6</sup> Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика I-II вв.н.э. М.: Изд-во МГУ, 1979. С. 99-119.

самого себя, соединяясь с Богом. Ведь, круговому движению ума невозможно впасть в какое бы то ни было блуждание».

На первый взгляд это взывает к вопросу «почему?», а с другой стороны, это чем-то сродни избирательности вечного возвращения в трактовке Ницше у Делёза. Соединение вечного возвращения (вечно же попинаемого за дурное повторение времени) и сингулярной избирательности события — по мне, куда плодотворнее, чем противопоставление того же кругового движения (ритмичного возвращения) - линейному времени. Первое противопоставление куда напряженнее. Вечное возвращение избирательно, и оттого, длясь и воспроизводя длимое, история способна порождать уникальные, ни с чем не сравнимые события.

Еще раз: «только внемля себе, т.е. всему в себе, а не чему-то «да», чему-то «нет»... посредством ума (потому что ничем другим внимать невозможно), можно принадлежать себе... Посему не оставляй без надзора ни единой части души, ни единого телесного члена, и ты перед испытующими сердца и утробы предстанешь». Соображения политкорректности не позволяет перечислить всех членов тела, которые подлежат такому надзору. И когда св. Симеон Новый Богослов приводит список, где в его теле находится Христос, то переводчики и цензоры XIX века значительную часть этого списка сократили, потому что там названы части тела, не самые публично демонстрируемые. Всюду в теле и в душе присутствует Спаситель, так утверждал Симеон Новый Богослов.

«Ты, Господи, не только ... присвоил себе всю способность желания, но и всякая искорка этого желания в теле, возвращаясь к своему источнику, поднялась через него к Тебе, соединилась с Тобой и прилепилась к Тебе». Это собственно и подразумевает мысль Паламы: «Ничто не подлежит изъятию, если принята установка на **обожение**».

Завершая по необходимости беглое представление темы вразумления души, услышим еще раз, «что начало всему - усовершенствование разумной души», а вот естественный свет знания (*lumen naturale*), «конечно, никто не назовет умным и духовным, а Божественный свет является и умным, когда действует, и умопостигаемым, когда созерцает нашим умом через умные чувства и он же, входя в разумные души, освобождает нас от случайного незнания, приводя их от многих правдоподобий к единому и цельному знанию».

Вразумление души, выявление и закрепление в ней умных чувств вовсе не сводится к той «борьбе со страстями», коим слишком часто ограничиваются в назидательной работе духовничества. Неужто нам одни только темные страсти даны, а «светлых страстей», если позволительно так выразиться, или хотя бы светлых чувств нет и быть не может? Этакая мизантропия, конечно, радикально противоречит творческой природе человека, о которой в самом начале и сказал Святитель.<sup>7</sup>

В этой части доклада я хотел обратить ваше внимание на те, как может показаться, периферийные фрагменты текста «Триад», в которых, тем не менее, вопрос об оспособительном строе души представлен достаточно определенно. Не проводя каких бы то ни было параллелей с жанрово иными текстами автора «Триад», и не прибегая ни к догматическим, ни литургическим толкованиям их, я утверждаю, что применительно к теме вразумления души и умных чувств вопрос этот не является посторонним, привнесенным из позднейшей психологии, а имеет, с одной стороны, весьма глубокие корни, уходящие далеко в историю, а с другой, остается значимым и для современного состояния исихастской традиции. Поэтому считаю, что место этой части интеллектуального исихастского наследия должно быть в предмете и топике синергийной антропологии как-то идентифицировано. Кое-что, может быть, мне удастся сказать об этом в следующих двух частях. Если есть какие-либо вопросы (а они здесь уместны и их появление не будет неожиданным), то я буду вам очень признателен, если они сейчас будут заданы.

\*\*\*

---

<sup>7</sup> Подробнее о сопряженности психопрактической схемы умного делания с противопоставлением спасения и творчества см. статью Генисаретского О.И. «К психологии умного делания», опубликованную в книге: Генисаретский О.И. Навигатор: методологические расширения и продолжения. М.: Путь, 2002.

**Отец Григорий (Белкнид):** Традиционно употребляются слова «силы души», они здесь синонимичны с тем, что вы называли способностями души? Способности – это силы?

**Генисаретский О.И.:** Да, часто это термины взаимозаменяемые: способности как силы души, или - в более современном изводе - как ее функции.

**Отец Григорий (Белкнид):** Вслушиваясь и вчитываясь в эти тексты, возникает недоумение, потому что чем более сосредоточенно автор говорит о естестве человека, которое восстанавливается в этих практиках, тем более удивительным это становится в феноменальном плане. Кто таков есть человек по природе. Где и когда? На Афоне, в скиту он ее достиг? Недоумение и удивление вызывает дискурс о природе человека, который так восстанавливается: значит он по природе таков, а в то же время он чрезвычайно искусен. И в этом есть парадоксальность. Никита Стифат пишет о том, что есть силы души, но есть силы и ума, и здесь начинается тончайшее расчленение: четыре силы ума, их соответствие добродетелям и т.д.

**Генисаретский О.И.:** А что Вас в этом удивляет?

**Отец Григорий (Белкнид):** Наверное, это только у греков такой ум. Где же он еще есть такой ум?

**Генисаретский О.И.:** Из популярных версий изложения умного делания часто создается впечатление, что душа - это как ком теста, иногда булькающий страстями. А то, что она устроена многосложно, как единая, но многоспособная, — на это внимание редко обращается. А во-вторых, состав способностей и их структура — вещь исторически конкретная и изменчивая. Это мы знаем из истории философии, психологии, да и толкований внутри самой исихастской традиции. К примеру в конце XIX – начале XX в.в. предпочитали иную терминологию о способностях: чувства, воля и сознание. По-разному можно относиться к оспособительной разносоставности души, но трудно обойти вопрос о сопоставимости различных ее, выразась на кантовский манер, схематизмов. Поэтому понятно стремление современных подвижников (в книжках, которые были написаны в 20 веке) говорить уже языком более современного оспособительного строя, что иногда создает впечатление разрыва внутри традиции. Посему, мне кажется важным в целом отнестись к сюжету об оспособительном строе, и определиться с его местом в топике синергической антропологии.

**Вопрос:** Олег Игоревич, Вы сами разделяете такие понятия как разумность и мыслительность, что человек есть разумный и мыслящий?

**Генисаретский О.И.:** В следующей части я как раз буду говорить преимущественно о мышлении. Пока я двигался в той словесности, которую люблю за ее интеллектуальные достоинства и которой опытно разделяю. В чем смысл вопроса применительно к этой части доклада?

**Продолжение вопроса:** Говоря о разуме и о душе, Вы выделяете еще особое мыслящее качество?

**Генисаретский О.И.:** В данной словесности речь шла о рассуждающей способности души. Это языковой эквивалент того, что мы сейчас называем мышлением.

**Продолжение вопроса:** То есть для Вас это одно и то же?

**Генисаретский О.И.:** Что значит для меня? Для меня как для кого?

**Продолжение вопроса:** Как для философа.

**Генисаретский О.И.:** Строго говоря, я не являюсь философом. Я между прочим по первому диплому инженер-электрик. А сейчас смиренно следую тексту, который цитировал.

**Хоружий С.С.:** Первая часть, объявленная Олегом Игоревичем, и должна отличаться от следующей тем, что в первой он следовал дискурсу «Триад».

**Генисаретский О.И.:** Старался, по крайней мере.

**Хоружий С.С.:** И соответственно все термины должны были отвечать тому, что есть у Паламы, а не тому, что есть у электрика Генисаретского.

Так, у меня вопрос опять-таки терминологический, но уже по поводу Паламы. Мне показалось, что пресловутый термин *умные чувства* употреблялся в каком-то

специфическом смысле, вовсе не в канонически аскетическом и не в паламистском, а в каком-то еще.

**Генисаретский О.И.:** Нет, я цитировал просто по тексту. Это уже тогда вопрос к Владимиру Бибихину.

**Хоружий С.С.:** Нет, не к В. Бибихину. Умные чувства (а это, действительно, один из основных, базовых концептов духовной практики) соответствуют высшим ступеням духовного восхождения, когда уже синергия достигнута. Они представляют собой существеннейшим образом следствие действующей благодати и синергии, этим они и отличаются от чувств естественных.

**Генисаретский О.И.:** Естественных на улице?

**Хоружий С.С.:** Нет, от природных.

**Генисаретский О.И.:** От природных где? Когда человек находится в литургическом пространстве и процессе...

**Хоружий С.С.:** ...никаких умных чувств он при этом не обретает.

**Генисаретский О.И.:** По моему это странное заблуждение.

**Хоружий С.С.:** Это не мое утверждение, это принадлежит византийской аскетике и исихастской традиции.

**Генисаретский О.И.:** Вот смотрите: «Ум естественный не померк оттого, что пришел свет Божественный», — сказано святителем. И образ Божий в человеке не померк.

**Хоружий С.С.:** С восхождением в духовном процессе происходит отнюдь не померкание, никакой негативистской мистики мрака здесь нет и не предполагается, происходит только возрастание.

**Генисаретский О.И.:** Мы в своей жизни не восходим из мрака, мы приходим в жизнь и в Церковь, достигаем возраста, когда занимаемся познанием, унаследовав часть той умности, которая передана нам нашим Преданием. И в меру нашего вхождения в литургическую жизнь, где мы свои чувства испытываем,веряем совсем другим способом, чем за оградой храма. Мне кажется очень рискованным прямой перескок в исихастское богословие, минуя литургическое богословие и благочестие. Поэтому я не могу отказать сонму воцерковленных исторических людей в наличии у них умных чувств в состоянии литургического предстояния.

**Хоружий С.С.:** Ну, это вопрос терминологии, и нам никто не вменяет наличие этих чувств у кого-то удостоверять. У нас нет таких прерогатив.

**Генисаретский О.И.:** Конечно, если мы не духовники, мы можем об этом мало-мальски осмысленно говорить только в исследовательском ключе. И лишь отчасти, ссылаясь на свой скромный духовный опыт.

**Хоружий С.С.:** Я только хотел сказать, не вдаваясь в тонкости, одно: есть аскетическая терминология, в которой умные чувства - это те, которые в каноническом примере отверзлись у учеников при преображении на Фаворе. Эти чувства соответствуют пресловутым соматическим эффектам духовной практики и отвечают вовсе не вразумлениям, и вовсе не разумной душе, а наоборот, душа уже не разумна, а сверхразумна. Это, опять же, не я хочу сказать, это — канонический смысл традиции.

**Генисаретский О.И.:** Сергей Сергеевич, это ваше толкование канонического смысла традиции.

**Хоружий С.С.:** Нет, категорически не согласен.

**Генисаретский О.И.:** Но Вы же не член этой традиции, а потому Вы трактуете эту традицию.

**Хоружий С.С.:** Я исследователь.

**Генисаретский О.И.:** Правильно, исследователь.

**Хоружий С.С.:** И я от корпуса текстов самих участников традиции и равным образом от текстов исследовательского корпуса говорю то, что у меня уже давно написано.

**Генисаретский О.И.:** И читали не один раз и, тем не менее, настаиваем, что это мнение Ваше как исследователя.

**Хоружий С.С.:** Да с какой стати мое, как исследователя?

**Генисаретский О.И.:** Потому что Вы – исследователь.

**Хоружий С.С.:** Я – удостоверяю.

**Генисаретский О.И.:** Различие этих двух видов знания не приведет нас ни к разногласию, ни к согласию, они принципиально различны.

**Хоружий С.С.:** Это демагогия.

**Генисаретский О.И.:** Ваша воля так считать.

**Хоружий С.С.:** Вы употребили термин абсолютно самовольным образом, который никогда в традиции места не имел.

**Генисаретский О.И.:** Но я же и не выдаю себя за верного свидетеля аскетической традиции, а лишь оглашаю вопрос для размышления. И на это чувствую свою правоту.

**Хоружий С.С.:** Термин был употреблен не по праву, в том смысле, которого он никогда и нигде не имел.

**Генисаретский О.И.:** А почему бы не порадоваться тому, что он наконец-то получил такой смысл и не поработать над поставленным вопросом в свободное от доклада время?

**Хоружий С.С.:** Абсолютно готов. Но должен заметить, что термин «умные чувства» был употреблен в абсолютно индивидуальном смысле Олега Игоревича, которого он в исихастском дискурсе никогда не имел.

**Генисаретский О.И.:** Термин может и не имел, хотя вы в этом меня пока не убедили, но значимости поставленного мною вопроса это мало что меняет.

**Хоружий С.С.:** В обыкновенном своем смысле он давно введен в дискурс духовной практики и ему посвящено достаточное количество монографий.

**Генисаретский О.И.:** Вы можете умножать эту пламенную речь, но Вы не на йоту не измените смысла происходящего сейчас.

**Хоружий С.С.:** Почему же?

**Генисаретский О.И.:** Потому что я Вас уже понял. Я признателен Вам за столь развернутое суждение. Постараюсь на него со временем увесисто ответить. Увесисто — в смысле толщины ответа. Но сейчас двинемся дальше.

**Хоружий С.С.:** Ради бога, я и сказал, что это – просто терминологическое замечание. Вы употребляете слова в своем собственном смысле<sup>8</sup>.

\*\*\*

**Генисаретский О.И.:**

*Оспособительный строй как архитектоника разумной души.*

Второй круг вопросов касается повсеместно некритического использования концепта «сознание» в психопрактических исследованиях и проработках. Что касается исихастских штудий, то редукция ума к сознанию - в том понимании ума, о котором мы можем судить по воззрениям Паламы на вразумление души, - не имеет под собой никаких разумных оснований, и является источником многих досадных недоразумений. Применительно к оспособительному строю разумной души эта редукция ярче всего проявляется в отсутствии интереса к различению мышления, как проактивного залога сознания, и сознания, как ретроактивного залога мысли<sup>9</sup>. Принимая это различие, мы вправе говорить, выражаясь словами В. Н. Топорова, о его (сознания) пространственной плененности<sup>10</sup>. А по мне, так - о его неотменной пространственности.

<sup>8</sup> По поводу этих прений о правомочности употребления слов традиции «в своем собственном смысле» задним числом привожу оправдание Григорием Нисским его попытки объяснить, почему природе человека традицией вменено различие «мужского» и «женского»: «Причины такого измышления могут знать только *самовидцы* Истины и *слуги Слова* (лу. 1, 2). А мы, сколь возможно, в догадках и образах воображая себе истину, пришедшее на ум не излагаем утвердительно, а в виде упражнения предлагаем благосклонным слушателям» (Григорий Нисский. Об устройении человека. – СПб., АХИОМА, 1995. - С.55.

<sup>9</sup> Об этом важном для меня различении: Генисаретский О.И. Храмовое ведение // ЧЕЛОВЕК.RU. Новосибирск, 2007, № 5. В сети: <http://prometa.ru/projects/church/11/12>.

<sup>10</sup> Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М., 1988. С. 6.



Этой типологической возможностью и воспользовался весьма радикально П.А. Флоренский, утверждая, что «проблема пространства залегает в средоточении миропонимания во всех возникавших системах мысли и что с известными ограничениями и разъяснениями можно было бы признать пространство за собственный и первичный предмет философии, в отношении к которому все прочие философские темы приходится оценивать как производные»<sup>11</sup>. И он был прав в той мере, в какой имел дело с системами естественного разума, воспроизводя в своем интеллектуальном творчестве его очень устойчивые схематизмы.

И, если считать сознание находящимся в «пространственной плененности», тогда высвобожденное из пространственного плена сознание окажется ничем иным как проективным *навигационно-стратегическим* мышлением, устремленным к своему собственному будущему. Это замечательно прописано Хайдеггером в его книге «Что зовется мышлением?», где мы, еще не вступившие в мысль, ищем то мышление, которое еще только настанет, да еще неизвестно когда, да еще на путях соединения философии с поэзией, и т.д. Иными словами, когда мышление станет проективным, навигационно-стратегическим мышлением, устремленным к своему (мышления) собственному будущему.

Я не склонен считать прибавок к пониманию, достигнутый этими созначениями, чем-то значительным, как не склонен упрекать мышление в плененности временем. И уж тем более признавать расхождение после Канта созначения — пространственности с *внешним*, а временности с *внутренним* — за отправную точку философской антропологии. В этом сообщении мне достаточно сказать, что вместе с пространственностью сознание, взятое в ретроактивном залоге, обладает специфической архитектурой, т.е. оспособительным строем. Категория архитектурности здесь крайне существенна потому, что она есть терминологический синоним слова «строй». Такие архитектурные, архитектурные метафоры, - которые использовал и сам Г. Палама, говоря о теле как доме или о теле как храме, - обладают своей линией разворачивания в истории мысли и культуры. К строю, устройству стоит относиться внимательно еще и потому, что архитектура не только строительная техника, но искусство, художество, и потому архитектурные метафоры удобоприменимы для репрезентации тектоничности психических реальностей.

Методологическая значимость различения сознания и мышления состоит еще и в том, что исключение мышления из состава основных способностей лишает исследователя возможности рефлексивно обращать собственное мышление на себя и практиковать его в методологических целях. (Вспомните «ум, обращающийся и как бы растающий в самого в себя, входящий в самого в себя» у Паламы). И тогда работа исследования ведется привычным хозспособом: строим из того, что оказалось под рукой, своими, неизвестно откуда взявшимися «руками», то есть способами. Я в этой части, ограничивая безоглядную и повсеместную редукцию ума к сознанию, выделяю из него то, что близко рассуждающей способности, а именно мышление в качестве способности. Накляузничая: я долго приставал к Владимиру Малявину на предмет того, где же в его переводах даосских и конфуцианских текстов специфическое место мысли и мышления? А он-то как раз безоглядно, как и другие переводчики, пользуется по любому поводу термином «сознание». К сожалению, ответа на свой вопрос я так и не получил. Возникает такое впечатление, что (если иметь в виду наше различие мышления и сознания) «китайские товарищи» как бы и не мыслили проактивно, глядя вперед. Что явно несуразно, если читать тексты терминологически непредвзято.

Еще одним требовательным мотивом обращения к способности мышления в оспособительном строе ума и души является заметная неразбериха с практикуемом ныне различием мышления и понимания, лишь отдаленно напоминая традиционное различие рассудительной силы души и ведения (по некоторым переводам - гнозиса).

---

<sup>11</sup> Свящ. Павел Флоренский. Значение пространственности // Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. М.: Мысль, 2000. С. 272

Признав, что мышление является проективной, навигационно-стратегической способностью, устремленной к своему (мышлению) собственному будущему, я в настоящее время склоняюсь к такому его созначению со способностью понимания:

— *понимание* — это постижение целей мышления, открывающее путь к новому состоянию мысли (в частности, посредством полагания чего-то реально сущим и значимым для нас);

— *мышление*, осуществляя *понятое* в событийном движении мысли, открывает путь к новой *внятности* понимания (сути бытия этого сущего и значимости его для нас).

При этом понимание обеспечивает естественность мысли, тогда как мышление — свободу понимания.

И свобода, и естественность самоценны в поиске личностной (ипостасной) общительности. Без естественности мысль вырождается в произвол мнений, возмущающих атмосферу общения, в которой «дерзость не по разуму» перемежается стыдливым смущением. Без свободы понимания общение превращается в ничего не обязывающий обмен мнениями, которые остается только «уважать». Плодотворна же свободно и естественно текущая общительность, но как не просто ее держать!

На этих критических замечаниях заканчивается второй пункт моего доклада, где речь шла о попытке вычленения способности мышления и ее размещения в оспособительном строе души и/или сознания.

\*\*\*

**Олексенко А.И.:** Очень интересна ситуация с В. Малявиным. Оказывается необходимой интерпретация, которая различала бы сознание и мышление всюду, где это возможно. А если это невозможно? И что Вы от этого различения ожидаете?

**Генисаретский О.И.:** Во-первых, я не вправе от кого бы то ни было чего-то особого ожидать. Во-вторых, когда я, знатоку и мастеру боевых искусств В. Малявину, такие вопросы задаю, меня интересует, а что он думает о мышлении как боевом искусстве? И вообще, уместно ли задавать такой вопрос? А если уместно, то в каком смысле? Вроде, естественно было бы ожидать, что у него — как у мастера и боевого искусства, и мышления, — эти два его мастерства как-то резонируют и сходятся друг с другом? Но, к сожалению, мне пока не удастся услышать удовлетворяющий меня ответ на этот вопрос. Хотя с практикой мышления как боевого искусства вы, наверняка, знакомы: это и судебные состязания, и политические дебаты, и академические диспуты ... и методологические семинары.

**Иванова Е.Л.:** Получается какая-то безысходная ситуация: ничего ни с чем сопоставить нельзя, потому что в разных исторических состояниях и культурных мирах духовный опыт принципиально различен. И общность употребляемых терминов иллюзорна, и идентифицировать преемственность опыта в сопоставимых понятиях невозможно?

**Генисаретский О.И.:** Елена Леонидовна, Вам уж, как психологу, должна быть близка мысль Л.С. Выготского о том, что различение первичнее отождествления, а отождествление сложнее, чем различение. Для того, чтобы потом идентифицировать нечто, надо сперва его изоциренно различить. Мера изоциренности и полноты различения соответствует точности идентификации. Это тема сопоставимости, «переводимости» духовных практик. Я не до такой степени релятивист, чтобы считать, что все несопоставимо и баста: Восток есть Восток, Запад есть Запад, есть верх, есть низ, мужчина и женщина и т.д... — и встали. Нет, это не так. Но во многих ситуациях факт несопоставимости приводит к недоразумениям чисто практического свойства. В частности в церковной педагогике. Хотелось бы лишних трудностей избежать. Таково мое довольно скромное желание.

\*\*\*

## Генисаретский О.И.:

### *Разносветие, или различение светов.*

Для более внятного понимания третьей части, вспомним также о том, что когда-то древнегреческое слово «нус» называло сразу и *разум*, и *дух*. Поэтому спрашивается: когда мы *теперь* произносим слова «умное делание» или «умное чувство», мы к какой исторической фазе их относим: когда они еще не различены, или когда они уже различены? А если уже различены, спросим еще: унаследовал ли разум что-то от того состояния, когда они (разум и дух) еще не были различены? Или распад на духовное и разумное измерения, на мудрость и разумность является радикальным и окончательным? И это было бы малодушным и полным признанием отделения Церкви от государства, светской культуры, повседневной жизни от духовно-практического наследия Церкви, т.е. торжеством секуляризации. Т.е. есть еще такие чудачки и книги в библиотеках, где вот так, а здесь вот так. Все ли готовы или, скажем так, хотели бы с этим соглашаться? А если нет, слово «умное» можно употреблять и не к высотам ученой разумности, а «духовное» - не только к вершинам умного делания и святости по благодати.

Иначе, согласитесь, попадаем в весьма тоскливое положение, когда все самоценное и духовно-значимое остается в бесконечно далеком будущем или прошлом. Да, есть Предание, да, читали и слышали, но не видели, не чувствовали и потому уже верными свидетелями сами быть не можем. А поэтому ничего не остается, де, кроме как следовать застывшей канонической дисциплине, послушавшись ей «без рассуждения», как говаривалось в семинариях 19 века. Или пресловутой политкорректности, уважающей все мнения без разбору.

В третьей краткой части речь пойдет о плазматических эффектах, описываемых в психопрактическом и синергийно-антропологическом дискурсах в терминах фотических, то есть световидных метафор<sup>12</sup>.

Представление о *плазматической функции* было введено мной для анализа *аксиоматических состояний* сознания, их реализации в рамках способности воображения/созерцания посредством его плазматической, демонстрационной и эвристической функций<sup>13</sup>. В том проблемно-тематическом контексте говорилось о способности освещать светом ценностной оправданности обширные пространства воображаемого и созерцаемого.

Плазматическая функция составляет ту антропную основу, которая символизируется и энергетически возмощается в световидных метафорах. Она равно характеризует и аксиоматические состояния, в пространстве которых реализуется способностью воображения/созерцания, и те стороны сознания/воли, которые энергично задействованы в связи с этими состояниями.

Плазматическая функция и есть то в воображении/созерцании, что связывает каждое аксиоматическое состояние (вместе со стягиваемыми ими ценностными чувствованиями) с взаимным обращением способностей, задействованных в жизнедеятельном и духовно-практическом опыте личности.

Плазматическая функция проявляется во всех наиболее развитых и возвышенных слоях творческого самоосуществления человека, как бы надстраиваемая над сознанием и волей, над любыми их способностями, и обычно обозначаемых терминами с предикатом «духовный».

---

<sup>12</sup> От древне-греческого «plasma», означавшего изваяние, а также вымысел. С ним было связано слово «пластика», обозначавшее изобразительные, пластические искусства. В древне-греческой литературной критике «плазма» - термин, которым называлась область вымысла, противопоставленная описаниям случившегося на самом деле. Современное слово «плазма», то есть высокоэнергетическое, светящееся состояние материи, придает прилагательному «плазматический» подчеркиваемый нами в нем световой, энергичный смысл.

<sup>13</sup> Генисаретский О.И. Воображение и рефлексированный мифопоэтизм. // Навигатор: методологические расширения и продолжения. М.: Путь, 2002.

Мы помним, что в аскетических текстах об умном делании, да и текстах православно-догматического толка достаточно много внимания уделяется способности созерцания, и часто звучат предупреждения о вреде визуализации духовного практического опыта (особенно на первых этапах его освоения), упреки в адрес католических версий духовных практик как раз за форсированную эксплуатацию способности воображения. На мой взгляд, в этой коллизии можно видеть яркий пример того, что одни и те же психопрактические реальности могут обращаться и удерживаться как в оспособительной, так и в иных формах. Берусь гипотетически утверждать, что в фотических терминах, под именем «света» исихастской традиции выражается как раз то, что мы обозначаем термином «плазматические эффекты», но в иной, неоспособленной синергийно-антропологической форме.

Вернемся теперь к обсуждаемой теме разносветия. Представляется, что богочеловеческая близость - по богосыновству и через действие нетварных божественных энергий, в нетварном, божественном свете Преображения – становится для нас более внятной, как раз исходя из внутреннего строя фотической метафоры (если уж пытаться ее хоть как-то понимать). Ибо в свете или просвете, выражаясь слогом Хайдеггера, нет мерной пространственности, нет отстояний и расстояний, тотального различия каждой отдельно взятой точки в отношении к каждой другой точке, нет противопоставлений, представлений и предстояний. Не от этого ли качества всеприсутствия света происходит логический культ ясности? И с этим обстоятельством связано принципиальное различие *тварно-сущностных* (т.е. предметно-презентируемых) и *нетварно-бытийных* (т.е. беспредметно-презентируемых) идентичностей. На первые из них распространяется различие *интенсивности* и *экстенсивности*, тогда как вторые — *транстенсивны*, в том числе и в отношении времени.

Продолжающаяся после схизмы полемика о «filioque» часто воспринимается сегодня как досадное богословское недоразумение. Но так ли это в обсуждаемом контексте? Фаворский свет Преображения, являемый апостолам в присутствии Христа, недвусмысленно исходит от Отца и потому, «...хотя без Меня вы не можете творить ничего (разве что опустынивание – *О.Г.*), при Мне, в присутствии со Мною, творите нетварными энергиями Отца». Вопрос: воспринимая их в теле, усваяя их себе, не остаемся ли мы по немощи духовной в тварном *lumen naturale*, в естественном свете разума? Ну, а если так, то должны хотя бы «творить во славу Божию, не путая плоды действий своего естественного разума с дарами благодати Духа Святого, ибо нет страшнее греха, чем хула на Него».

В новое время вновь произошло возвращение к теме несоизмеримости божественной и человеческой природ, заявленной во времена исихастских споров, как раз под видом темы о несоизмеримости нетварного Фаворского и тварного естественного света, по крайней мере, в логической метафизике ясности и отчетливости мысли, достоверности представлений и т.д. После этого чаще всего не ставится даже и вопроса о различии между тварным и нетварным светом, не говоря уже о психопрактической возможности освоения плазматических эффектов, как не делается теперь это и в большинстве концепций психопрактик духовной жизни.

Дальше у меня есть один пример блуждающей фотической метафоры, но я бы предпочел привести его чуть позже, после благожелательных вопросов по третьей части.

\*\*\*

**Хоружий С.С.:** Третья часть была уж очень лаконичной и ограничилась собственно введением терминологии.

**Генисаретский О.И.:** Пожалуй, что и так! Но я все-таки напомню, жанр моего выступления когнитивно-навигационный, и потому вопрошающий, проблематизирующий. Основной вопрос, заданный в первой части, был о месте оспособительного строя души и/или сознания среди поименованных уже топик синергийной антропологии. Во второй части речь также шла об одной из таких способностей, актуально проблематизируемой в современном философском и гуманитарно-психопрактическом дискурсах, - а именно о способности, означенной мною как воображение/созерцание. С нею приходится разбираться особо, поскольку налицо сугубая неопределенность с ее уместностью (и условиями уместности) в

синергийно-антропологическом дискурсе. Как всякое вопрошание, эти мои вопрошания гипотетичны и потому предварительны. Предполагается, что они должны прорабатываться далее в методологической работе проблематизации. К тому же есть еще вопрос о приемлемости его проработки из угла зрения гуманитарной психопрактики, в языке ее концептов и процедур, то есть в некотором роде «сбоку» и «снизу», а не «сверху», из уже сформулированного концептуального ядра синергийной антропологии.

Конкретно же, по ходу третьей части, я поделился недоумением о том, что преодоленное, казалось бы, в паламитских спорах представление об абсолютной несоизмеримости человеческой и божественной природ, о невозможности богочеловеческой близости, общительности в опыте умного делания - через действие благодати Святого Духа (свидетельствуемое, в том числе, в жизненном опыте воцерквленного человека, в литургическом опыте «верных свидетелей»), а вершинно - через синергию, практикуемую в умном делании - вновь воспроизвелось и неоднократно затем воспроизводилось в различении разных родов света, с преимущественным упором на естественный свет разума. Не является заповеданное «различение духов» также, если не в первую очередь, различением светов?

**Хоружий С.С.:** И какая вот в этом фотическом измерении специфика?

**Генисаретский О.И.:** Мне кажется, что именно фотическое измерение позволяет более внятно понять, объяснить, откуда и как возникает мало чем обоснованное доверие к тому, что различение природ преодолимо.

**Отец Григорий (Белкнид):** А что значит преодолимо?

**Генисаретский О.И.:** Скажем так: при чтении концептуальных текстов - философского и гуманирно-психопрактического толка - создается впечатление ликующего гимна по поводу того, что когда-то, не позже XIV века, через пропасть переброшен надежный мост. Однако, когда сегодня говорят, что задача человека состоит в *обождении*, это *к кому* обращение, к человеку? в каком антропологическом состоянии?

**Отец Григорий (Белкнид):** К человеку.

**Генисаретский О.И.:** По сравнению с этим задача построения коммунизма в отдельно взятой стране – это детский лепет.

**Отец Григорий (Белкнид):** Да, но она формулировалась по подражанию...

**Генисаретский О.И.:** Третьей частью я в первую очередь констатирую факт наличия в каждый исторический момент времени действующего разносветия. И различение духов - это в том числе различение светов. Линия с *lumen naturale*, с ясностью и отчетливостью мысли, достоверностью ее представлений и произвольностью желаний воли - согласно, в частности, Хайдеггеру, - является осевой линией европейской метафизики. И поэтому получается, что в одном месте царство одного света, а в другом месте, по-прежнему и навсегда, другого. Никакой сопоставимости в этом пока не видно.

Различение Фаворского света Преображения и естественного света разума было утоплено в качествах мысли, глубоко засхематизированным в системах философского, а затем и научного мышления/сознания; оттесненным на мистериальную и оккультную периферию. Тоже самое можно сказать и психопрактических учениях и школах, где о сознаниях и инсайтах чаще говорится в событийном, чем в фотическом смысле.

Фотическая же метафора сама по себе, своим внутренним строем — поскольку в свете этой мерности изначально не заложено — создает условия мыслимости того, как действует благодать Божия в своих дарах. Это условия мыслимости, но *что* при этом мыслится, остается сугубо неясным. Поэтому я задаю вопрос.

**Отец Григорий (Белкнид):** Можно немного навстречу Вам поговорить?

**Генисаретский О.И.:** У меня все-таки просьба, а можно задать сначала вопрос?

**Отец Григорий (Белкнид):** Что Вы делаете? Вот в чем вопрос. Свет вашего разума излучается, это очевидно, но ясность не приходит относительно того действия, которое Вы производите. Я поясню, если можно.

Библейский свет имеет четыре значения, обозначает четыре вещи. Во-первых, имя Божие есть свет, что мы все исповедуем. Свет от Света, Бог Истина от Бога-Истины. Во-вторых, свет благодати — нетварный свет, свет первого дня, он же Фаворский свет. Далее, третье значение — свет физических светил, и четвертое — свет естественного разума. Они имеют между собой некое сочетание, но они разноприродны.

И к вопросу об их соотношении вспомнилась полемика Трубецкого с Флоренским. У Трубецкого в «Смысле жизни» она еще раз воспроизведена. Это полемика о том, участвует ли ум в спасении, или он как все, что принадлежит природе, должен быть отсечен. Трубецкой же стоит на том, что ум участвует в спасении и сам должен быть спасен, ибо от Логоса — логическое и т.д.

Когда вы читаете святителя и давали некоторые комментарии к нему, то там понятно, что происходит. Там люди спасаются, они входят в задачу *обождения*, решенную Спасителем, и это решение разделяют. И ум им нужен для участия в этой задаче, они спасаются целиком, всей своей природой, всей своей душой и разумной ее частью. А когда начинается разговор про психопрактики, то возникает ощущение, что в каких-то других задачах эти технические вещи, в том числе, термины, знания, берутся для чего-то другого. Но, исходя из этой духовной практики, следует одно, что вне этой задачи спасения, это все не нужно и невозможно. Все это может быть только спасительно. А для того, чтобы построить цивилизацию, развить агрономию, это не предполагается. Но если кто-то скажет, например, что для спасения нужно цивилизацию построить, то, вроде, это другое дело. На этом основывается, в частности, византика, когда рассуждает, что все это есть исторические ответы и пробы. Но здесь задача как-то уплывает, и это немного выявляется в том, как возникает лукавинка в вашем споре инженера-электрика с физиком-теоретиком. Только не обижайтесь. Но на самом деле не так ведь дело обстоит. Вы же верующие люди, молящиеся люди, вы же в этом участвуете. А доклад Ваш звучит так, будто Вы вне аскезы, вне литургии.

**Генисаретский О.И.:** Хорошо, положим, я Вас понял. Я исхожу из того, что в жизни есть два разных жизнеотношения: есть исповедание веры, а есть свидетельство ее. Для исповедания у меня есть Церковь и все, что с ней устроено, где можно расти в своей вере и т.д. А свидетельствую я ее через развитость любого рода своих способностей, через посильный мне опыт творчества. Я сейчас делаю доклад на научном семинаре. Доклад – это не акт исповедания веры. Если в строе мысли кому-то удастся высветить, показать меру своей духовной развитости, воцерковленности - это славно. И в этом же состоит служение артистов, художников, мыслителей, поэтому я тут никакого лукавства не вижу. Если же не удалось, то значит — не удалось, с этой попытки не удалось, если именно это Вами в моем случае констатируется.

Что же касается «психопрактик» и «психотехник», то это наименование весьма развитых на сегодня дисциплин гуманитарно-психологического толка, термины и процедуры которых, не возбраняется – в исследоваельских целях – применять при изучении любых духовных практик, не исключая исихастские умоделательные. Разумеется, никак не путая сами духовные практики – с практиками их исследования, даже если последними принимаются принципы «приемлющего отношения», сформулированные С.С. Хоружим. Вас же не берет оторопь от использования филологической терминологии в работах по исторической герменевтике текстов Священного писания? Сам я тоже не большой поклонник специальной, да к тому же иноязычной терминологии, но, это уже вопрос руссификации, а не отказа от языков исследования.

**Сосланд А.И.:** Олег Игоревич, у меня вопрос на понимание. Как плазматическое относится к психопрактикам?

**Генисаретский О.И.:** Что значит, как относится? Есть такой тип состояния, из которого все исходит и к которому все приходит, — аксиоматические состояния. Применительно к ним мною описаны плазматическая, демонстрационная (экспонирующая) и эвристическая (креативная) функции способности воображения/созерцания.

Аксиоматическое, то есть самодостовверное и самопроизвольное состояние – исходный концепт Плазматическая функция (высвечивания) противопоставляется экспозиционной (показывающей), и эвристической (которая что-то находит, строит) функциям. Плазматическая функция — это когда в каком-то свете мы что-то видим. «В свете вышесказанного», как часто говорят ораторы. Развивались какие-то предпосылки, было сделано какое-то утверждение, сложилась некая концептуальная структура, и далее мы говорим: «в свете вышесказанного...». Что это значит? *В свете вышесказанного* - это значит, что параллельно наращивался уровень ясности, отчетливости.

Простите меня за пример, но я не так давно видел следующий сон. Просыпаюсь и понимаю, что видел сон не в естественном свете, а в люминесцентном, экранном, который источает экран компьютера. Все происходило именно в этом свете, а сопровождала сон эмоциональная интонация огромного сожаления и утраты, что скоро естественного света нам всем перестанет хватать. Не то что Божественного, естественного не будет, а будет один люминесцентный, в котором мы 8 часов сидим, глядя на экран! Мой коллега А. Лебедев как-то пошутил, говоря о методологах: «Они променяли босоное детство, на люминесцентный свет методологического знания». И был не далек от истины!

Это, кстати, к вопросу о разносветиии и количестве светов. Скажите-ка мне, у искусственного интеллекта свет разума естественный (в смысле первой природы)? А у киноэкрана? А в психоделическом опытах курителей травки?

Вот краткий ответ про плазматическую функцию. Можно было бы, наверное, назвать ее фотической, но уж простите меня, грешного.

**Сосланд А.И.:** То есть это одно и то же?

**Генисаретский О.И.:** Мне здесь важна тема антропологического значение воображения. Она меня долго занимала. Но чтобы понять это значение, а тем более исследовать его, начинать нужно с функциональных различий в самом воображении и со специфических отношений разных функций к прорабатываемым воображением аксиоматическим состояниям. Свет, с которым имеет дело способность воображения/созерцания - это не свет, который где-то есть и откуда-то приходит, он спонтанно вспыхивает и далее некоторое время освещает наш жизненный путь.

**Хоружий С.С.:** У меня был вопрос, внешне совсем другой по сравнению с тем, что задал А. Сосланд, но на поверку ответ на него уже частично сейчас прозвучал. Мне просто хотелось, чтобы доклад обрел большую связность и цельность, и конец связался с началом. В начале было сказано, что эвристическая задача доклада состоит в том, чтобы ввести в устоявшийся дискурс и, в частности, дискурс синергичной антропологии, речь о способностях, языком способностей. А вот третья часть к этому языку способностей, вроде бы, не вернулась. И я хотел как раз об этом задать вопрос. Но на поверку через понятие плазматичности, как Вы сейчас его охарактеризовали, по сути, возврат к способностям и происходит. Речь действительно идет о способностях.

**Генисаретский О.И.:** В данном случае – о воображении/созерцании.

**Хоружий С.С.:** Да, концепты, которые вводятся в световом измерении, тоже к способностям имеют отношение. Здесь можно говорить о неких световых способностях.

**Генисаретский О.И.:** Да, можно о них говорить, безусловно. И о плазматических эффектах внутри других способностей. В частности, понятие логической ясности таково, что речь идет о мышлении, но ему вменяется в обязанность такое качество, как быть ясным, и чтобы представления были достоверными, а суждения отчетливыми и контрастными. Это тоже фотическая метафора. Помните, на телевизоре есть две ручки – яркость и контраст? Одна — это про насыщенность светом, другая — про различительную способность (контраст).

Но, посетовав на то, что вопрос о различении между нетварным и тварным светами напрямую не ставится, следует добавить, что тем более не ставится вопрос о психпрактической возможности оспособления плазматических эффектов, то есть о практике оспособления, т. е. освоения этих эффектов в форме способности, хотя во многих тренингах

это обещается. Очень смешное чтение – вопросы к очередной главе какого-нибудь пособия по психотерапии. Там сначала излагается теория вопроса, а потом говорится примерно так: «Представьте себе божественный свет, а потом сделайте то-то и то-то». Но поскольку невозможно представить себе первого, то второе уже бессмысленно. Вот так часто и бывает. Поэтому про эффекты-то мы можем рассуждать, а вот их оспособление, то есть практикование их в форме какой-то специальной компетенции или способности – это вопрос. Собственно, на этом мое сегодняшнее говорение и заканчивается.

А в качестве десерта я заготовил для слушателей пример блуждающей фотической метафоры, которая, на первый взгляд, многого не обещает, но позволяет намекнуть на еще одну исследовательскую перспективу. На этот раз – мифопоэтическую

Этот пример содержится в замечании Ж. Дерриды о надписях Ницше. Он пишет: «Он [Ницше] энигматизирует свои подписи и симулирует их, перед нами демоническая нейтральность полудня, избавленная от негатива и диалектики»<sup>14</sup>. Когда я в первый раз прочел «*демоническая нейтральность полудня*», то немного посмеялся, сейчас поймете, почему.

Энигматизирует — значит утаивает (энигма – загадка). Энигматизируя свою подпись, т.е. утаивая себя в ней, Ницше действует в пространстве сокрытости/несокрытости, по сути тайноведения и тайноводства, выходя за рамки принятого в то время типа рациональности. Тем самым он создает импульс на ином полюсе манифестации мысли, на аксиопрактическом, одна важнейших функций которого состоит в нейтрализации всякой *агональности*, в том числе и диалектики. Упоминая демоническую нейтральность полудня, он обращается к тому существу, которое в нашей мифопоэтической традиции называется «бесом срящим», бесом, который является пополудни, т.е. ровно в полдень. Почему? В полдень солнце находится ровно у тебя над головой, и поэтому ты не отбрасываешь тени. А когда ты не отбрасываешь тени, то ты чем-то похож на демоническое существо, поскольку известно, что бесы тени не отбрасывают. Значит, есть момент, когда никто из нас тени не отбрасывает, и поэтому отличить, кто из нас существо какого рода, невозможно. Поэтому в этот момент надо быть максимально духовно внимательным и бдительным.

Демоническая нейтральность полудня – это фотическая по своему образному наполнению и энергетике метафора. По сути дела, Деррида замечает у Ницше это значимое для него состояние ума — без тени, без бликов, без игры света и цвета, состояние, избавленное не только от деструктивной агональности (в том числе и внутри себя), но и от диалектики, дискурсивно симулирующей эту агональность. На место противоречия по смежности — с противоречащим, спорящим приходит иностояние по принадлежности, под иным, но утаенным и не опознанным нами читателями, именем. И все-таки, да, демоническая нейтральность. Полдень – время полноты, слепящей яркости и ослепляющей тьмы, и тут же — тектоническая нейтральность места, где отсекаются лишние части, а к полноте прибавляется искомая цельность. Ну, Люцифер, да и только! Но не станем тут суетливо осенять себя крестным знаменем, ибо, как выразился Палама, даже ум дьявола, поскольку он — ум, тоже есть благо, и только поскольку им пользуются дурно — зло.

Спасибо, на этом я под своими вопрошаниями подвожу черту.

\*\*\*

**Хоружий С.С.:** Это действительно прозвучало неким эпилогом доклада, хотя энигматичность сохранялась в порядочной степени. Ницше – это всегда богатая тема. Было бы интересно увязать его поплотнее с прозвучавшим.

**Генисаретский О.И.:** Я в прошлом выступлении на Семинаре, говорил о уже о значимой для меня когнитивно-стратегической функции мышления. Дерзновенно утверждаю, прислоняясь к Канту, что это третья, помимо прописанных им функций разума: конституирующей (законодательной, смыслоустанавливающей) и регулирующей (исполнительной, мыслевыполнительной). Когнитивно-стратегическая навигация

---

<sup>14</sup> Ж. Деррида. Слухобиографии. – СПб., Академический проект, 2002 - С. 63.



высвободилось теперь в отдельную функцию, а именно, стала забеганием вперед самой себя - посредством присущего мысли самоподобия, и поэтому она стала мыслью, мыслящей о будущем самого мышления. Поэтому вопросы, задаваемые в рамках когнитивно-стратегической навигации, не лингвистическая форма речи, а проявление своего рода проблематизации, указывающая направление поиска ответов, на заданные вопросы. И я понимаю топики мысли как такие проблемно-тематические поля, которые сами не суть ответы, но в которых можно их искать. Они не только концептуально-тематически отстраиваются нами (в рамках способности понимания), но имеют свою энергетiku, проблематическую напряженность, движущую мысль к более внятному ее самопониманию. Когда у того же М. Хайдеггера читаешь список вопросов на две страницы, то впадаешь в трансное состояние. Ты сам движешься от вопроса к вопросу, а на последнем, скажем, двадцать пятом, об исходном вопросе уже и спрашивать нечего, все ясно становится или кажется ясным.

**Хоружий С.С.:** Психотехника хайдеггеровская известна.

**Генисаретский О.И.:** Да, это трансная лингвистическая техника.

**Хоружий С.С.:** Это за ним замечали.

**Генисаретский О.И.:** И он с успехом ею пользовался. А самим по себе сюжетом оспособительного строя я занимался давно и не без влияния М. К. Мамардашвили, который ввел тогда в оборот термин *схематизмы сознания*.

**Хоружий С.С.:** Это, собственно, кантовский термин.

**Генисаретский О.И.:** У Мамардашвили во времена позднего подсоветского марксизма он приобрел младомарксистский социально-философский смысл. С одной стороны, схематизм сознания описывал роль мыслящего, т.е. его место в системе социальных и культурных отношений, а с другой — рефлексивно постигаемый строй мысли.

**Хоружий С.С.:** То есть исходный кантовский смысл он дополнил неким социальным?

**Генисаретский О.И.:** Да. Различая классическую и постклассическую фазы философствования, он официально практиковавшийся в СССР марксизм предусмотрительно оставил в рубрике «классика», а всю современную философию назвал «постклассической», фактически освободив для себя и для ряда других интеллектуалов площадку для упражнений в каких-то иных способах, разновидностях мысли, непохожих на марксизм акад. Митина и Юдина.

**Хоружий С.С.:** И Ваше оспособливание Вы генетически увязываете с этим концептом схематизма?

**Генисаретский О.И.:** Нет. Тема оспособления возникла у меня в ходе занятий проблематикой модальной методологии<sup>15</sup>. С модальностью возможностей, входящей в систему модальных категорий, еще у Шеллинга связана процедура потенцирования, или, по-русски говоря, *возможения*. А оспособление – это возмoжение в форме способности. Какая-то мыследеятельность может отправляться в форме способностей или иначе как-то, не в форме способностей. А еще: оспособление – это процедура рефлексивная, когда оспособливаемое, но пока реализующееся не в форме неспособности переходят в форму способности.

**Хоружий С.С.:** По терминологической традиции здесь очень существенные и неизбежные обертоны психологизации дискурса, от чего мы стараемся уходить.

**Генисаретский О.И.:** Однако, онтопсихологическая интонация и проблематика ничуть не менее реальна и важна, чем антропологическая. К примеру, в традиции говорится и о «спасении души», и об «обождении человека». Но то, как сегодня «двуногое и бескрылое» забралось на царское место души, это уже поветрие нашего времени, антропологическая редукция (по Г.фон Бальтазару). Оспособление и оспособительный строй – это не психологизация в том смысле, в котором трубят антипсихологиcты всех мастей, отрицающие существование то интроспекции, то души, то сознания. Если и уместно тут говорить о

<sup>15</sup> О моем понимании проблематики модальной методологии см. <http://prometa.ru/olegen/6>

психологизме, то только как об онтопсихологии. Да и тримерия человека пока, кажется, никто не отменял.

**Хоружий С.С.:** Хорошо. Для меня это было полезным оттенком.

**Генисаретский О.И.:** Есть еще одна исследовательская перспектива.

Во-первых, в философской, гуманитарной и художественной мысли активно прорабатывается ряд способностей, не считавшихся характеристическими в мысли предшествующей (древней, средневековой и даже нововременной): это, определенно, коммуникативные способности, которые оставались не проблематизированными вплоть до XX в., способности понимания и воображения, рефлексии (в том виде как они проблематизированы в нынешнем интеллектуальном контексте). Вопрос: почему и как те или иные способности выходят на интеллектуальный фронт современности?

Во-вторых, для каждой способности, по уже накатанной схеме, ставится в соответствие нечто оспособляемое в ней: воображению - воображаемые реальности, пониманию – понимаемые, означению – означающие, и так далее. Происходит что-то вроде их онтологического полагания— поштучно для каждой способности, или для связки их. При этом ни в какую цельность они, как правило, не увязываются.

**Хоружий С.С.:** Это уже задача метадискурса, антропологическая задача.

**Генисаретский О.И.:** Цельность, личностная собранность каждого состояния ума/души, которая установочно должна была бы реализовываться в каждом проживаемом событии и состоянии, при штучной проработке способностей, в таком многоукладном оспособительном хозяйстве становится трудно ощутимой. Да и задачи реализовать ее в оспособительном строе сознания/души не ставится. Отсюда задача: представить себе промежуточную плоскость - между максимальной собранностью в личностную цельность и многоукладным оспособительным хозяйством – как поле психопрактической интеграции. Тогда через те способности, которые мы считаем для себя учетными, наиболее значимыми, и через их антропологическое связывание все остальное можно просматривать и показывать перспективно. Мой метапафос состоит именно в этом.

А в-третьих, о том, что хорошо известно из корпоративного контекста. Одна из главных современных проблематик в корпоративном мире – это человеческий потенциал, человеческие ресурсы и те компетенции, которые потребны для каждого заданного класса управленческих задач или управляющих систем. То есть компетенции, - а это организационно-управленческий синоним способностей, - стали предметом исследования и проектирования . В том числе, в психопрактическом зале.

**Реплика:** Но больше всего сейчас востребована критика корпоративного разума.

**Генисаретский О.И.:** Среди ряда левых интеллектуалов Запада такая тема существует. В самом же корпоративном мире, в позитивной его части, это как-то не шибко в ходу. Если Вы не заядлый антиглобалист, то Вы не будете шибко преувеличивать значение этого рода контрдискурса.

В целом оглядываясь на три изложенные части, могу с уверенностью заявить: неплохо было бы сообща потоптаться на поле оспособительного строя, и понять, есть ли здесь синергийно-антропологически осмысленные предметы проработки, и в чем они состоят. Поскольку понятно, что, идя по отдельным способностям, выйти на уровень *превозможения* вряд ли удастся ( или, по крайней мере, затруднительно), потому что хтонические страсти будут выпучиваться через другие оспособленные части души и сознания. Но и считать, что этого строения, которое нуждается в вразумлении, у души нет, — практически и педагогически сомнительно.

**Отец Григорий (Белкнид):** Как по-новому в свете Вашего доклада заиграло слово *реанимация*.

**Генисаретский О.И.:** Вот, кстати, аниматор – одна из популярных компетенций в практике деловых игр.

**Хоружий С.С.:** Хорошо. Стремясь опять-таки к тому, чтобы конец сошелся с началом, я в заключении еще один чисто терминологический вопрос задам. Последняя часть

была речью о компетенциях, а как по объему понятий *компетенции* и *способности* связаны, как связаны и тот, и другой язык описания?

**Генисаретский О.И.:** Некоторые, как например Ю. Громыко, считают, что это просто синонимы.

**Хоружий С.С.:** А в Вашем собственном терминопотреблении как обстоит дело?

**Генисаретский О.И.:** Термин «компетенция» более специален, чем «способность». В компетенции непременно есть как бы две части: одна из них относится к институционально-организационной структуре деятельности, т.е. привязана к определенному типу организованности.

**Хоружий С.С.:** Это социализованная способность.

**Генисаретский О.И.:** Да, и причем не просто социализована, она очень жестко социализирована, и вписана в какой-то финансовый, информационный, правовой оргдизайн компании.

Другая же часть компетенции имеет психопрактическое и антропологическое выражение. И только вместе параллельно двигаясь в этих ортогональных измерениях, о них уместно говорить.

**Хоружий С.С.:** То есть эвристика богаче, когда мы оперируем и тем, и другим.

**Генисаретский О.И.:** Тем более, что в традиционалистских и сильно модернизационных контекстах у понимания способностей/компетенций на поверку оказывается много больше общего, чем кажется с первого взгляда.

**Овчинникова Т.Н.:** А как вы относитесь к работам диалектического толка? Я имею в виду Библиера и Арсеньева.

**Генисаретский О.И.:** Применительно к докладу - никак. К диалектическому материалисту Библиеру, писавшему в молодости книги по категориям материалистической диалектики, отношусь с сочувствием; а к его версии диалога культур с недоверием, в виду ее гуманитарной немощности.

**Овчинникова Т.Н.:** Я вижу идентичность некоторых положений.

**Генисаретский О.И.:** Не знаю. Более наивного, чем школа диалога культур, представить себе трудно. А с Арсеньевым меня сближает общая любовь к неолитической революции, из которой мы все произошли. Во всяком случае, то сословие, к которому я себя отношу, то есть крестьянство.

**Клеопов Д.А.:** У меня вопрос по поводу плазматической функции сознания. Мне показалось, что это очень своеобразная функция, связанная со вниманием, только принадлежащим не самому сознанию, а тому, что перед сознанием высвечивается.

**Генисаретский О.И.:** Конечно, внимание – тоже одна из способностей, которую следует иметь в виду. Сегодня она актуализируется в контекстах не только антропологических. К примеру, одно из популярных определений интернета — это экономика внимания, поскольку в сети происходит борьба за внимание пользователей. Внимание и то, что происходит при этом — сосредоточение, связывание энергий, их накачка, — конечно, дает плазматический эффект. Только при напряженности, собранности внимания что-то начинает видеться в новом свете. В этом смысле я с Вами согласен.

**Клеопов Д.А.:** В самом начале доклада Вы сказали, что более продуктивно не противопоставление кольцевого и линейного времени, а противопоставление вечного возвращения и избирательного возвращения. Можно ли так сказать?

**Генисаретский О.И.:** Два в одном: вечное возвращение и событийная избирательность событий сразу.

**Клеопов Д.А.:** Здесь тоже можно говорить о плазматичности, потому что есть отбор того, что возвращается, отбирающая инстанция ...

**Генисаретский О.И.:** Я про отбор ничего не говорил.

**Клеопов Д.А.:** Но если не все возвращается, то возвращающееся должно же как-то отбираться?

**Генисаретский О.И.:** Это как бы два взгляда на одно и то же. С одной стороны, есть возвращение: чем строже, тем лучше, ни одной буквы и запятой не пропустим. Строгая трансляция, вечное возвращение. Но именно из него, из этой ритмической концентрации и строгости потом выстреливает сингулярное, уникальное событие. Создается впечатление, что будто сам строгий ритм это выбрал, например, нас с вами — для чего-то.

**Клеопов Д.А.:** Есть память всеобщая, а есть память избирательная.

**Генисаретский О.И.:** Есть такое, но это про другое.

**Клеопов Д.А.:** Но здесь есть с плазматичностью связь, то, что само на себя обращает внимание. Ключевое слово – самость. Это не мы выбираем, чему возвращаться. Это происходит какое-то толкование нас, или то, что В. Библихин называл «обратной экзегезой», когда не мы толкуем бытие, но бытие толкует нас, выбирает, чему возвращаться, а чему – нет.

**Генисаретский О.И.:** Присоединяюсь.

**Вопрос:** Какое место в плазматической функции воображения Вы бы уделили языку? И не кажется ли вам, что терминологически корректней говорить не о компетенции, а о некомпетентности?

**Генисаретский О.И.:** В чем? Корректней где? Сюжет о плазматической функции воображения лежит у меня в одном месте, а о компетенции в другом. Плазматическая функция противопоставляется эвристической (в плане воли и действия) и экспозиционной (в плане сознания и репрезентации содержания). Но им обоим предшествует плазматическое событие. В рамках практического разума это эвристическая находка, а в рамках теоретического – репрезентация, экспонирование чего-то.

**Продолжение вопроса:** А какую роль выполняет язык в этом свете?

**Генисаретский О.И.:** В данном случае этот вопрос для меня не контекстуальный. Вы имеете в виду естественный язык?

**Продолжение вопроса:** Да.

**Генисаретский О.И.:** Художник или математик может работать и без него.

**Продолжение вопроса:** То есть язык - не ключевое место?

**Генисаретский О.И.:** Если Вы радикальный семиотик или сторонник языкового существования, то будете считать, что естественный язык образует первичную моделирующую систему, а все остальное – от нее производны. Но я бы не стал так говорить.

**Продолжение вопроса:** Но я говорил не о естественном языке, а о языке бытия, если к Хайдеггеру возвращаться.

**Генисаретский О.И.:** Тогда это к нему вопрос, а не ко мне.

**Продолжение вопроса:** А второй мой вопрос был про некомпетентность?

**Генисаретский О.И.:** А что значит «некомпетентность»? Как говорится, число дураков неисчислимо, а число некомпетентных, еще неисчислилее, чем дураков, поэтому они для меня интереса не представляют.

**Продолжение вопроса:** Можно ли ставить вопрос не о различии в компетенции, а о различии в некомпетентности?

**Генисаретский О.И.:** Возможно, для инженера по организации труда этот вопрос представляет интерес, или для службы, которая премирует за некомпетентность.

**Хоружий С.С.:** Так, еще вопросы?

**Вопрос:** У меня вопрос по поводу связи третьей части Вашего доклада в связи с понятием способности. Тезис о том, что преодолена несоизмеримость божественной и человеческой природы вызывает у меня некоторое непонимание с той точки зрения, что, разделяя разумные и сверхразумные чувства, остается непонятным, как (с точки зрения преодоления этой несоразмерности) Вы прорисовываете границу между способностями человеческими, душевными, духовными и сверхчеловеческими, т.е. божественными способностями. В человеческом плане есть некоторое определение: способность – это некий присвоенный способ деятельности. А как в остальных сферах прорисована эта граница?

**Генисаретский О.И.:** Тут уже можно только сослаться на чей-то опыт, поскольку на свой было бы слишком дерзновенно и даже неприлично в силу вышесказанного. Из исторически наиболее свежих описаний умного делания можно кое-что найти. Например, когда вы едете в поезде и что-то там напеваете, или думаете, или читаете, вы слышите стук колес, и невольно на этот основной ритм начинает настраиваться ваше дыхание, напевание. Это метафора для того, как описывается параллельный процесс слышания (не произнесения вами устами или умом, но именно слышания), например, Иисусовой молитвы. Это такой фоновый процесс, по отношению к которому происходит настройка всего остального, и прежде всего ритмическая. Может быть, метафорически это можно назвать способностью. Тогда можно сказать, что всякое дело, мысль, чувство, — все что в нас происходит, — настроено на этот один, еле слышный, но отчетливо присутствующий камертон.

С другой стороны, преп. Серафим говорит: «Зачем звать Духа Святого, когда Он уже пришел?». Поэтому молитва в какой-то момент прекращается, потому что ожидаемое состоялось. И то, с какой резкостью и настойчивостью преп. Серафим об этом говорит, свидетельствует, что потребность в этом навыке в то время не очень-то ощущалась. Мало кто мог сказать так, как это было сказано Мотовилову на поляне: «А вот теперь понюхай. Ты слышишь, как благоухает благодать Духа Святого? А теперь ощути, какая теплота в тебе разлилась». Это способность завершения не только ожидания, но и целенаправленного действия.

**Отец Григорий (Белкнид):** Компетентен для Царствия Небесного!

**Генисаретский О.И.:** Во-во. Но в этом с нашей стороны будет некое лукавство, потому что мы знаем это из кем-то рассказанных опытов. А некоторые рассказы и вовсе непонятны. Что, например, означает видение красных птиц у преп. Сергия? Это в высшей степени ярко описанное события не только световидного, но и цветовидного. Оно учениками, да и многими чтится, поминается, но трудно поддается толкованию.

**Хоружий С.С.:** Я думаю, что мы движемся к завершению.

**Генисаретский О.И.:** Да, ради человеколюбия.

**Хоружий С.С.:** Думаю, что пора поблагодарить Олега Игоревича. В заключительной части существенно многое было добавлено, и сам текст доклада значительно разъяснился. Особенно первая часть после заключительного обсуждения стала заметно субстанциальнее. Спасибо, друзья. Мы закончили.

**Генисаретский О.И.:** Благодарю Вас за внимание.