

УДК 1(091):167.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2026.1.024

АРХЕОЛОГИЯ ТВОРЧЕСТВА: ПОТЕНЦИАЛ АПОФЕОЗИСА (статья 1)

В.В. Ильин *, И.В. Ильин**, К.В. Ильин***

* ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана» (Национальный исследовательский университет), г. Москва

** Автономная некоммерческая организация «Московское Агентство Социального Развития», г. Москва

*** ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», г. Москва

Ввиду диверсифицированности практически-духовного производства актуализируется нетривиальная задача гносеологической экспликации столь значимого сегмента человеческого символического опыта, как религиозное мироопределение. Операциональным каркасом изыскания выступил блок философских (рефлексия), общенаучных (дедукция, индукция, традиция, абдукция), частнонаучных (реконструкция) способов освоения реалий. Показано: традиционные претензии апофеозиса (доктринальное выражение которого: теология – теософия) концептуализировать капитальные темы экзистенциального миростроения когерентией «частных целей – вечных ценностей» подвергаются эрозии секулярным истолкованием абсолютных жизнезначимых начал. Теодицея замещается Антроподицеей. Продемонстрировано: культивация «себя» и «себя в мире» фундируется в современности не культово-обрядовыми (магическими) техниками, но светским служением родовым «абсолютам».

Ключевые слова: практически-духовное формостроительство, религиозный опыт, родовое служение.

Апофеозис – ядро религиозного опыта в многомерной семантике, как минимум, несущей идеи внутренней центральной части; глубинной сущностной основы явления, совокупно указывающих на природу *sui generis* практически-духовного формостроительства.

Один из реперов благо-единого богоприятия – апология (прославление, возвеличение) Всевышнего; другой – апостольское (поборничество, проповедничество) служение Ему. С яркой нетерпимостью к исповедной и такой же терпимостью к светской апостазии – отступничеству от миропонимательных (порицаемый отход от Писания-Предания) и мироутвердительных (поощряемый уход из посястороннего в потустороннее) канонов.

Контрапункт религиозности – уповательное поклонение Абсолютному – некоему самодовлеющему, самодостаточному, безусловному, безотносительному, безграничному, всеблагому, всесовершенному, всеильному, всепросветленному, вневременному, непреходящему сокровенному

© Ильин В.В., Ильин И.В., Ильин К.В., 2026

чудодейственному из- и сверхначальному [5; 6], допускающему персонифицированные (буддизм, христианство, ислам) – неперсонифицированные (бахаизм); одноликие (шиваизм) – многоликие (брахманизм) трактовки.

Артикулированные немногочисленные характеристики Абсолюта, словно бы расплываются в воде малоинформативных атрибуций в линейке сложных лексем, в первой части которых «само», «без», «все», «не», «вне» в значении «завершенность в себе самом». Эти, в общем, адекватно обслуживающие понятийную востребованность передаваемого словоформы (впрочем, далекие от ясности летнего дня) все же не решают искомую задачу экспликации Абсолютного как особой реальности: что она такое; для чего допускается; как толкуется (в какой определенности каких смыслообразных, денотативных конструкций)?

Дабы избавить себя от хождения по мелководью, в порядке расширения тесных границ недостаточно обеспечиваемого руслом ручья водотока, выйдем на впечатляющий простор скопленной водохранилищем массы, дающей начало стремительному широкому течению.

Абсолют как реальность

В освобожденном от стеснений кругозоре Абсолют сближается с бесконечным; тут точка соприкосновения апофеозиса с ноззисом, разрабатываемыми типологические сюжеты: существо безгранично-беспредельного в подлунном и надлунном универсумах под двумя видами:

– процесса: устремленное в бесконечность становление – потенциальность со знаком плюс – увеличение или минус – уменьшение, фиксирующая прибывание-убывание некоторой количественной меры (обозримая трансформация мерности в феноменальном движении к безмерности);

– результата: непосредственно заданная завершенность – актуальная объективированная целокупность – количественно безмерная сплоченная единообразная связность (необозримая сверхчувственная – ноуменальная внемерность как самосущее) в ее самодостижимости и самодостаточности.

Бесконечность как процесс – потенциальная бесконечность (ПБ) осваивается аппаратом конструктивной математики, акцентирующей акты порождения элементов последовательностей; бесконечность как результат – актуальная бесконечность (АБ) осваивается аппаратом теории множеств, где

– применяются инструменты оперирования бесконечными совокупностями как данностями использованием порядковых (ординалы) и количественных (кардиналы) чисел: кардинал «вмещает» бесконечно много ординалов, обозначающих бесконечные способы упорядочения бесконечных множеств;

– бесконечные ассоциации (агрегации) подразделяются на множественности и множества. Первые оказываются вторыми обретением консистентности – состояния полномерной целостности. В противном случае – в проявлении неорганичности совместного существования «частей в целом» (влекущей досадный парадокс Бурали-Форти) – «множественность» исключает ее толкование «множеством», квалифицируется неконсистентностью,

не допускающую ее изучения теорией множеств. В кругу неконсистентностей – совокупности всех ординалов и кардиналов, фактически выпадающих из рассмотрения.

Прямо скажем: разочарующий итог, – пленительные надежды на концептуальное одействование АБ (в любом виде) лопаются, столкнувшись с невозможностью генерализации ПБ неким терминальным представлением *genus generalissimum* (в той же шкале алефов). По завершающему ощущению самого автора теории множеств – Кантора, АБ – запредельна, рационально не заявима; корреспондирует Абсолютному в семантике *actus purus*, являющейся, по Фоме, – надмирной прерогативой Бога как чистой актуальности без всякой примеси потенциальности.

Концептуально – сказанное головоломно осложняет выстраивание теории чисел, континуума (непрерывных образований, возможно, состоящих из «прерывностей»). В сухом остатке: не имея сциентистской экспликации в терминах АБ, Абсолют толкуется как средоточие трансцендентностей в линейке лексем, несущих идею предельности меры признака, превосходности, недостижимости качества (что чисто морфологически обслуживается префиксами «наи», «пре», «все» – наиславнейший, превосходный, всесильный; суффиксами «айш», «ейш» – величайший, мудрейший и т. д.).

В более строгой технике – задание Абсолюта сопряжено с введением квантора единственности $\exists! x$ в редакции «исключительно для эксклюзивного x ». Утверждение $\exists! xP(x)$ означает: в сфере значений переменной « x » имеется уникальный (один и только один) объект, отвечающий предикату $P(x)$.

С позиций качественной оценки фигурирующих в предикации параметров Абсолют выставляется фиктивным объектом, наделяемым смыслом, но не онтологическим значением. И это – по причине отсутствия прямого перехода от мышления к бытию, от идеи к вещи, от W (мир возможного) к W_0 (мир действительного) (критика онтологического доказательства бытия Божия, едва не впервые предложенная Гаунило): вводящее виртуальное существование плетение словес (глагольной связкой «есть») не порождает действительного существования; «существовать в интеллекте» не равнозначно «существовать вне него».

Тем не менее представляющий, как сказал бы Аристотель, «мысль мысли» Абсолют

- не входящий в область материально существующих объектов;
- артикулирующий отношение «предельно-единого-первоистоечно-предзаданного»,
- для чего-то вводится. Уяснение капитальной потребности доктринального допущения Абсолюта оправдывает тематизацию его сущностной целесообразности.

Целесообразность Абсолюта

Утилизируя ранее введенные различия отсеков науки [8], где обособливаются сферы

– графии, отвечающей на вопросы «что», «как», озабочивающейся фактофиксаторством (историография; агиография);

– логии, отвечающей на вопрос «почему», озабочивающейся выстраиванием концептуализаций разного сущностного уровня (биология, социология, космология, теология);

– гонии, отвечающей на вопрос «откуда», озабочивающейся тематизацией становления, упрочения (космогония, антропогония, теогония);

– софии, отвечающей на вопросы «зачем», «для чего», озабочивающейся версификацией назначения, предназначения, призвания (теософия, космософия, историософия, антропософия), –

подчеркнем следующее.

Фактически во всех прибегающих к теоретизации секторах науки, перекрывающих уровень «графии», *peractis peragentis* комбинируют Абсолютами.

В «логии» апеллируют к трансцендентностям, трансфинитностям, неразрешимостям, необозримостям, некорректностям, нерегуляризируемостям, неопределенностям, непредикативностям, неприводимостям, неоднозначностям, неявностям, несоизмеримостям, несобственностям, несовместимостям, несовместностям, приближенностям, неустойчивостям и т. д., требующим пополнения дискурса «внеопытно-заопытными» соотнесениями.

В «гонии» разрешается операционально неразрешимая задача – введение нулевой точки (начального пункта системы отсчета), задающей локомотию «становления». Учитывая

– невозможность первоисточной определенности условий «возникновения» явления-процесса, откуда берется «старт» чего-то (социогония, антропогония) или «всего» (теогония, космогония, историогония);

– невозможность верификации – эмпирического удостоверения рассуждений, опытного опробования идей, –

«гония» неизбежно обречена на генерацию фактически неоправдаваемых спекулятивных (трансцендентных) построений, предрасположенных к введению разнообразных *a Jove principium*, обнаруживаемых в программе архе, первоосновных актах сверхъестественного (теистский креационизм) или естественного (сциентистский креационизм) творения «всего из ничего» вплоть до рафинированно рациональных квантовых (турбулентия, флуктуация вакуума, хаоса) и неквантовых (выход из сингулярности «Большим взрывом») моделей происхождения Вселенной) [7].

В «софии» *lege necessitas* мысль упивается восхождением к Абсолютному. Напомним гегелевскую критику ансельмова онтологического доказательства бытия Божия (наделяемую пафосом неотменяемой демонстрации Его существования): есть совершенный образ Бога; в том случае если он фиксирует Бога как образ, он не есть «наисовершеннейшее», которое лишь субъективно представляется. Напротив: то, что «не только представляется, но и есть (! – авт.), есть реально, а потому и более совершенно. Сле-

довательно, Бог, поскольку он есть наисовершеннейшее, не только представление, но ... и действительность ...» И далее: «...понятие Бога таково, что он – совокупность всех реальностей, наиреальнейшее существо»; так как бытие – реальность, «Богу подобает бытие» [2, с. 486].

По подобной кальке выведение «чистого» существования из «понятия» (игнорируя аргументы Гаунило, Канта о различии статусов «помысленных» и «наличных» райских островов, талеров) производится постулированием любых (!) воображительных объектов. Основания такого приема – достаточно эвристичные, но непоправимо умозрительные аксиомы

– свертывания: $\exists y \forall x (x \in y \wedge A(x))$, – существует множество «у», включающее исключительно те «х», для которых справедливо $A(x)$;

– подстановки: $\forall y \forall z \forall w ((y \in x \wedge A(y,z) \wedge A(y,w)) \supset z=w) \supset \exists r \forall s (s \in r \supset \exists t (t \in x \wedge A(t,s)))$, – для каждого однозначного бинарного отношения A имеется множество r , включающее такие объекты S , что $A(t,s)$, для некоего $t \in x$;

– выбора: $\forall z \exists w (Fn(w)) \wedge \forall x (x \in z \wedge \bar{x} = \emptyset \supset \exists u (u=w'x \wedge u \in x))$, – для всякого множества z имеется функция w – такая, что $w'x \in x$ для всякого непустого элемента x множества z .

Если принимать во внимание категорию «класс», образование совокупностей осуществляется по маркерованному свойству: задается признак $\varphi_{(x)}$, по которому вводится класс предметов, обладающих $\varphi: \{X/\varphi_{(x)}\}$.

Гносеологический изъян указанных действий – отрешенное декларирование бытия идеальных объектов, в отсутствии полноценной реификации, объективации, субстантивации не позволяющее снять проблему их материального существования. Последнее порождает неприятные затруднения, связанные с

– поисками процедуры разрешения;
– установлением референтов в универсумах рассуждения, сущего;
– блокированием парадоксов (вытекающий из аксиомы выбора парадокс Банаха – Тарского).

Есть мера в вещах, но нет ее в мыслях, в особенности перекрывающих области опытно контролируемых рассуждений, – там, где тщатся умозрительно постигать существо «последних», «предельных», «конечных», поневоле «запредельных», непосредственно не данных «начал», «целей», «устремлений».

В «логии», по платоновской методике «бытие в мышлении», «помысленное» гипостазировано.

В «гонии», по генологической методике «бытие из мышления» (не избежать акцента: упрямо искреннего «измышления»), «помысленное» (точка «старта») экзистенциализируется.

В «софии», по августиновской методике «бытие через мышление», «помысленное» (точка «финиша») финализируется.

Три исхода – три головоломки.

Для первого – семантизация интенциональных – экстенциональных контекстов; ноуменальных состояний; возможных, невозможно возможных, неполных, противоречивых миров, миров познающих; идеализаций; модельных структур; модальных описаний и т. п.

Для второго – семантизация неверифицируемого – «первых» причин, по Спенсеру, появления «из невоспринимаемого» [13, с. 241].

Для третьего – семантизация трансцендентного – «последних» причин, по Спенсеру, исчезновения «в невоспринимаемое» [13, с. 241], – эсхатологизация мирового процесса, как такового, в вариациях Августина, Маркса, Фукуямы.

Обратим внимание на традиционное познавательное замешательство ищущей мысли, единящее ареалы логики-гонимой-софии

– связанное с тематизацией «начал-концов» применительно к прояснению концептуально и фактуально полноценно недоуточняемых сюжетов терминально радикальной смыслозначимости: что есть мир, душа, человек; откуда, зачем они; куда стремятся;

– в ситуации содержательной безысходности инициирующее привлечение ноуменальных когнитивных ресурсов типа Абсолютного, которым можно (религиозный Бог) или нельзя (Бог – субстанция Спинозы; Бог – абсолютный дух Гегеля) молиться.

Ввиду линейности интеллекта физикотеология (Ансельм, Фома), генерализируя статус исходного, первооснову действительности выводит вовне действительности, идентифицирует её с демиургом, в умствовании «без предмета» версифицирует принципиальные для природной картины мира вопросы движения, детерминизма, перехода возможности в действительность, степеней совершенства, целесообразности.

Аналогично сценографиям «трансцендирования» материи предлагаются сценографии трансцендирования духа: выработку трансфактических смыслозначимостей применительно к человеку, роду, истории, обслуживает этикотеология, увязывающая моральность с ригидным долженствованием, поддерживаемым верой в бытие абсолютно справедливой надмирной инстанции (Кант).

Общим местом функциональности физико- и этикотеологии является финитизация – замыкание множества элементов последовательностей, рядов идей и вещей на абсолютно состоятельные первоосновные единоначальности – «того, что есть и может быть в мире» [3, с. 306], оказывающиеся средоточием бесконечности, вечности, неизменности, всеведущности, всемогущности Абсолютного Вседержителя (Вседержителя Абсолютного) – Бога.

Важнейший момент финитизации в продумывании образа Абсолютного как последнего – исчерпывающе-терминального – оправдания всех и всяких миропредставительных историй подчёркивает Нагель, утверждая: «должно существовать нечто, выступающее смыслом самого себя и не имеющее внешней по отношению к себе цели» [12, с. 82]. Речь – об утрированной ранее черте предельности – окончательности, всеохватности *regim*

natura creatrix, дальше которой в тематизации смыслозначимости подвластного ей идти невозможно. По сему поводу, словно бы сомневаясь в справедливости, глубине выражаемых в таких случаях эксцентричных мыслей, совершенно справедливо Нагель обостряет: «Может ли на самом деле существовать нечто всеохватное, что сообщает смысл всему остальному, что в нём заключено, но само не имело бы никакого смысла (?! – авт.) и не нуждалось бы в нём? Нечто, о смысле чего нельзя было бы спросить извне, потому что никакого «извне» по отношению к нему нет» [12, с. 83].

С позиций формалистики, полнота ответа на вопрос сосредоточивается в исключаящем поиск лучшего решения, уничтожающем постановку ликвидации «абсолютности» Абсолюта тезисе: Абсолют суть *causa sui* во всепобеждающей смыслозначимости *causa finalis*.

Философии «жизнь жизненная» (Энней) возражает через философию. Между тем никакая духовная жажда «жизни вечной» [Ин. 12; 50; 17; 3] не пускает в размен философскую линию *causa causans*, *causa prima*, *causa efficiens*, *causa essendi*, *causa mundi*, *causa vera* – в семантике: божественный Абсолют – творец и причина мира [15] с решающим: *si non es praedestinatus, tac ut praedestineris*.

Ближе к Абсолюту – больше бытия, – замечает Тиллих [14, с. 227]; – в редакции: глубина, высота, достоинство воплощения.

Абсолют как «бесконечность» – не укротим и не воплотим, что, к великому разочарованию, показал Кантор, столкнувшийся с радикальной «бесформенной сверхмысленностью» АБ. Искания Абсолютного в наши дни сгущаются в русла:

- антропология: «совестливое» самостроительное сакраментальное самоподдержание [9];

- теология: сакральный опыт взаимодействия с Абсолютным (Все-вышним) в «откровении»;

- метафизика: светская версия адресации к Абсолютному в рафинированной рационализации трансцендентного.

Не упрощая интеллектуального движения в разработке столь объёмного сюжета, как природа «запытного», искусом рассуждать *exempli gratia*, *exempli moda*, оценим принципиальные подходы к толкованию Абсолютного.

Истолкование Абсолюта

Истолкование – интерпретативный, герменевтический, экзегетический акт. Применительно к Абсолюту сверхзадачу истолковательной процедуры составляет приписание смыслов, наделение значениями [4; 7], в кругу которых, по частотному анализу языка, доминируют релевантные контексту фигуры: запредельное, непостижимое, неохватное, безмерное, необусловленное, внеположное, самодовлеющее и т. п. (как отмечалось, – признаковые отношения в отрицательной семантике) [6, с. 170–171], отображающие недееспособность интеллекта положительно осваивать неосязаемую объектность.

По всему видно: актуализируется традиционная для таких случаев проблема референции, не получающая разрешения в ряде систем профессиональной

– философии: отказ амаравиккхепики, чатушкоттики от обсуждения агатологических, нормативно-онтологических топиков типа: безграничен или ограничен сам по себе мир? есть ли внемирный универсум? попадает ли в благодать «совершенный»? и т. п.;

– теологии: отказ апофатического богословия от версификации природы несопоставимого ни с чем Бога, –

намечающих – ввиду рациональной неохватности трансцендентного – мистические, экстатические, спиритуалистические пути Богопознания.

В невозможности разумного уразумения сверхразумного (платоновский логистикон) предлагается непредикабельное внесозерцательное (запреты на изображение Всевышнего в иудаизме, исламе) интуитивное постижение, не имеющее гносеологической транскрипции.

Попытки преодолеть сон души заветной интеллектуальной страстью венчаются наделением ноуменального феноменальной атрибутикой. Здесь – богатые мыслями образные построения с сильным нажимом то на объективацию, то на субъективацию (противопоставляемым наивно –теистическому персонифицируемому вероисповедному толкованию Всевышнего под фирмой лица-лика) Абсолютного.

Объективизм в богопредставлении. Речь в первую голову – о пантеизме, отождествляющем Бога с мировым целым (без побочных различений, имплицитующих некие редукции одного к другому) с акцентом на Всетворителе не «лице» (в том числе «триедином»), но «субстанции» как деперсонализированной холистской онтологической стихии. Искомая элиминация абстрактного и аморфного Абсолютного достигается трактовкой целостности мира полнотой его всеединых натуралистических конкретизаций: «природа есть Бог в вещах» (Д. Бруно), допускающих рациональное понимание. Платформа подменяющей Абсолюта инфинитистской космической всецелостности (Н. Кузанский, Бруно, некоторые апофатики), всё-таки (по Лейбницу), превышая «предел разумного», принадлежит прошлому.

Идея «вещной» богоданности напрочь отвергается диалектической теологией (ДТ) (Барт, Бультман, Бруннер, Гогартен и др.), отбрасывающей натурализуемость сотворителя в пользу его совершеннейшей трансцендируемости. А значит, – неоткрываемости, непереоткрываемости. В таком случае актуализируется мешкотная проблема его человекопричастности, решаемая в пределах ДТ непоследовательно – неоднозначно:

– Барт склонялся к неоортодоксальной вариации: слово Божие «премудрее человеков» и сильнее их [1 Кор. 1; 25] – незыблемо;

– Бультман полагал возможным наладить контакт человека – Бога керигматически-сотериологическим освящением;

– Бруннер ратовал за адаптацию теологией (участием и религиозной философии) запечатленной в священных текстах истины чаяниям страждущих;

– Гогартен интимизировал отношения «мыслящего тростника» с Первосвятителем противопоставлением сакральных писем секулярно действующему, но самообогащающемуся божественной верой человеческому существу;

– Бонхёффер, проводя дальнейшую и сильнейшую демифологизацию Всевышнего, приносил в религиозную ситуацию линию *als ob*: вершащий дела бранные верующий, памятуя Бога, не отпадая от него, поступает так, словно бы его нет. Тем самым выводил на простор «безрелигиозного» веровательного сознания родительного падежа (контекстуальной теологии): живущему житейскими заботами просточеловеку в его служении миру Бог – не нужен; межсубъективные связи для него – наиглавнейшие [1].

Природной ли, канонически текстовой, потребностно целевой интерпретации (объективируемого) Вседержителя противостоит пробуждающее душевное волнение антропологическое его приятие-понимание.

Субъективизм в богопредставлении. По новозаветному вдохновляющему: «... от Божественной силы Его даровано нам всё потребное для жизни и благочестия» [2 Пет. 1; 3] – развёртывается программа рождения религиозного чувства изнутри.

Шлейермахер в таком разрезе уповал на полноту единства неэкстатического переживания трансцендентного в персональном его одействовании. Шпенер высказывался в пользу культивации религиозного благочестия. Индукция прямого благосклонного явления Бога человеку отрабатывается пиететом и теозисом – средствами достижения собственной праведности – многозначительными ритуальными, культовыми действиями – посредством раскаяния, молитвы, аскезы, поста, схимы, церковных таинств (крещение, миропомазание, евхаристия, священство, покаяние, елеосвещенение, брак) – добывающимися взаимообразной любви к Богу, источающему животворящую силу собственных энергий.

Есть ли опыт сакрально-сокровенного общения человека с Всевышним? Более или менее рационально выполняемое богословие катафатического плана указывает на опосредованное присутствие творца в «благостных» плодах творения.

Но как на фоне непонятого богооправдания: всесовершенный, всеблагий, всемогущий, всемудрый креатор из священного Бога-Слова сотворил мир, полный физического и нравственного уродства, – усмотреть (каким созерцанием?!) в действительности природы божественные?

В утрировании такого расклада встреча с Богом, невозможная в миру, интериоризируется, версифицируясь как всецело экзистенциальный тайный акт, свершающийся в просветлённой душе верующего.

Если Бог – на небе, а человек – на земле, контакт их невозможен; откуда: Бог – в душе человеческой; искать царство Божие надлежит не где-нибудь, а в ней. С гносеологической точки зрения мы вступаем на невыверенную стезю трансцендентализации и персонализации трансцендентного,

исключающих абстракцию Абсолюта усмотрением символической сверхдуши в человечески повседневном (Эмерсон).

Бог некогда породил человека, теперь человек рождает Бога. *Quis ut Deus?* Правомерна ли инверсия *quid pro quo*, где онтологическое подменяется экзистенциально-антропологическим? С одной стороны, профаническая десакрализация творящего, с другой стороны, героическое обожение сотворенного. В устройении полноты времён – в такой редакции – всё небесное и земное соединится ли под главою Всевышнего, дабы «послужить к похвале славы Его» тем, которые уповали на Него [Еф. 1; 10-12]? И как именно? Началом мудрости – «страхом Господнем» [Притч. 9; 10], склоняющем к молитвенному вразумляющему молчанию, где Бог слышен.

Молчание – слышимо?! Чувственно-сверхчувственный оксюморон. Но даже и авторы изошрённого богопознания – Григорий Нисский, Максим Исповедник – отвергают такую возможность приобщения к неописуемо-неопределимому Богу.

Остаётся облечься смиренномудрием под крепкой дланью Божией, наполняющей убеждением: «он печётся о вас» [1 Пет. 5; 5-7], его прославляющих.

На данном идейном, впрочем, демонстративно небезупречном фоне Кьеркегор упивается ярким евангельским местом, повествующем о цветах и птицах: «Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их»; «посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут» [Мф. 6; 26, 28].

Что касается птиц, – речь о пернатых небесных, созданиях райских; птицы земные же – существа работающие, добывающие трудом великим средства жизнеобеспечения. В отношении лилий – они растения природные, существуют по объективным законам органического царства, получая питание из воздуха (фотосинтез) и почвы. Дар их бытия, как и дар бытия человеческого, – дар естественного, а не сверхъестественного процесса, обусловливаемого не «свыше» – от «Отца светов» [Иак. 1; 17], а эволюционно-исторически.

Итак, пускай «начало мудрости – страх Господень», но ведь «познание Святого – разум» [Притч. 9; 10], – каким же навеваемым страхом оружием мудрости – разумом отправлять богопознание?

Пути богопознания

Благожелательная диспозиция просветляющего богопознания – упование на счастливый случай, связываемый

– сущностно – с имманентной телеологией: возможно прийти к Нему всем труждающимся и обремененным, и Он успокоит всех (см.: [Мф. 11; 28]);

– веровательно – с плерофорией: Боже! Будь милостив к нам, грешникам [Лк. 18; 13], и – возвести.

Торжественное явление-объявление, однако, предваряет «послушание» принять на себя иго Его и научиться от Него [Мф. 11; 29]. Чему? Благодности – творению добра. Как? Духовным тщанием – вероисповедным самоумножением собственного Я.

Атмосфера сердечной чистоты – обретение просветления душ страждущих, избавляющихся от «взвешивания» лукавого.

Может ли человек, добротворствуя, духовно преображаясь, превращать бесчестие в честь? поражение в победу? [11]. При всем том, чтобы, не усердствуя нерадиво, не питаясь ненужным, не штурмуя веру, не напрягаясь тщетным, не соблазняясь преувеличением, – черпать глубоко, чтобы почерпнуть, и остаться... собой.

Печаль, суетность посторонних забот, разъедающих душу, упраздняется выверенной любовью Всевышнего к ищущему, любящего в нем свой образ. Образ рассеятеля неправедности святым подвижничеством. Последнее и вменяется благодарному творению – уподобляться творцу, – оправдывая свое назначение, – быть человеком. То есть верящим, надеющимся, любящим, преодолевающим, свободно самоопределяющимся существом, вслед за Богом идущем по пути Божьему.

«Осанна в высших» [Мк. 11; 10] и во всех достигается преодолением розни небесного-мирского; божеского-человеческого; творящего-сотворенного; субъективного-объективного самоинициацией трояким жизненным (А), культовым (В), духовным (С) бдением.

(А) Образ жизни праведной по завету Всевышнего «кто хочет идти за мной, отвергнись... и возьми крест свой» [Мф. 16; 24], взыскующий бытия испытующего, обрекающего на добровольное претерпевание, мытарство. Нищий в достатке прирастает мощью в сердце, закаляемом опрощенческим богоугодным самостроением: «Блаженны чистые сердцем, ибо... Бога узрят» [Мф. 5; 8].

(В) Образ обрядово-ритуального действия – герметические техники, акты, практики (молебное витийствование, визионерство, медитация, экстаз, оракульство, чародейство, прорицательство, жертвоприношение, магия, заклинательство, впадение в транс, волхование и т. п.), позволяющие сакрально-мистериальным способом приобщаться к трансцендентному (Абсолют, Бог, Демиург). Средство пробивания к нему, взаимодействия с ним – чудодейственная теургия – тайное искусство посвященных лицезреть сверхданное, которое, по трезвом размышлении, есть «фанатическое заблуждение» [10, с. 496].

(С) Образ мысли, питаемый Откровением, толкуемым многозначно, под фирмой

- а) ниспосылаемой свыше вести;
- б) ясного, отчетливого понимания;
- с) озарения – непосредственного сверхсознательного «узрения», «усмотрения» достоверности.

Задавая некий ассоциативный абрис явления, вбирающий семантику (а-с), сойдемся на том, что Откровение – спекулятивное орудие познания, наделяемое

– непостижимостью постижения (как сказал бы Н. Кузанский);
– самораскрываемостью Абсолютного как собственного возжелания открыться относительному по высочайшей милости.

В такой редакции, очевидно, Откровение гносеологически неосваиваемо, – не может тематизироваться языком теории познания. Ввиду сказанного, обесцениваются (и обесмысливаются!) дискурсивно необязательные модели «чувственно-сверхчувственного» «живого знания», когитальные мистерии вдохновенного настроения души на распознавание «сверхчувственных реальностей» в «самоуглублении». На данном же основании теология уступает место философии религии, артикулирующей проблематику Абсолютного (в том числе – сотериологические, агатологические, керигматические и др. мотивы) в рациональных терминах человекостроительства – гуманитарного зодческого индивидо- и родовозвышения.

Список литературы

1. Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994. 344 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. М.: Мысль, 1977. Т. 2. 573 с.
3. Декарт Р. Избранные произведения. М.: Госполитиздат, 1950. 710 с.
4. Ильин В.В. Теория познания. Герменевтическая методология. Архитектура понимания. М.: Проспект, 2017. 184 с.
5. Ильин В.В. Теория познания. Симвология. Теория символических форм. М.: Проспект, 2013. 384 с.
6. Ильин В.В. Теория познания. Философия как оправдание абсолютов. В поисках *causa finalis*. М.: Проспект, 2017. 272 с.
7. Ильин В.В. Теория познания. Философская семантика. М.: Проспект, 2024. 241 с.
8. Ильин В.В. Философия истории. М.: Издательство Московского университета, 2003. 384 с.
9. Ильин В.В. Философская антропология: уч. М.: Проспект, 2026. 360 с.
10. Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 5. 568 с.
11. Кьеркегор С. Беседы и размышления. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. 512 с.
12. Нагель Т. Что всё это значит? М.: Идея-Пресс, 2001. 84 с.
13. Спенсер Г. Основные начала. СПб.: Изд. Л. Ф. Пантелеева, 1897. 476 с.
14. Тиллих П. Систематическая теология. Т. 1-2. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 463 с.
15. Фома Аквинский. Сумма теологии. Киев, 2002. 560 с.

THE ARCHAEOLOGY OF CREATIVITY: THE POTENTIAL OF APOTHEOSIS (ARTICLE 2)

V.V. Ilyin*, I.V. Ilyin, K.V. Ilyin*****

*Moscow State Technical University named after N. E. Bauman (National Research University), Moscow

** Autonomous Non-Profit Organization Moscow Agency for Social Development, Moscow

***The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow

Due to the diversification of practical and spiritual production, the non-trivial task of epistemological explication of such a significant segment of human symbolic experience as religious world definition is actualized. The operational framework of the research was a block of philosophical (reflection), general scientific (deduction, induction, tradition, abduction), and private scientific (reconstruction) ways of mastering realities. It is shown that the traditional claims of apotheosis (the doctrinal expression of which is theology – theosophy) to conceptualize the capital themes of existential peace-building through the coherence of «private goals – eternal values» are being eroded by the secular interpretation of absolute vital principles. Theodicy is being replaced by Anthropodicy. It is demonstrated that the cultivation of «oneself» and «oneself in the world» is based in modern times not by cult-ritual (magical) techniques, but by secular service to generic «absolutes».

Keywords: *practical and spiritual shaping, religious experience, tribal service.*

Об авторах:

ИЛЬИН Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры «Общественные науки», ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Национальный исследовательский университет)», г. Москва. E-mail: vvilin@yandex.ru

ИЛЬИН Илья Викторович – кандидат социологических наук, заместитель генерального директора АНО «Московское Агентство Социального Развития», Москва. E-mail: i.ilin@yandex.ru

ИЛЬИН Кирилл Викторович – студент Института государственной службы и управления Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва. E-mail: kilin-23@edu.ranepa.ru

Authors information:

ILYIN Viktor Vasilyevich – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Social Sciences of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Moscow. E-mail: vvilin@yandex.ru

ILYIN Ilya Viktorovich – PhD of Sociological, Deputy Director General of the Moscow Agency for Social Development, Moscow. E-mail: i.ilin@yandex.ru

ILYIN Kirill Viktorovich – student of the Institute of Public Administration and Management The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow. E-mail: kilin-23@edu.ranepa.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 13.12.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 28.01.2026.