

Виталий Самойлов

---

# *На пороге иного бытия*

---

Зарисовки к новой метафизике

---



Виталий Самойлов

**На пороге инобытия.  
Зарисовки к новой метафизике**

«Издательские решения»

**Самойлов В.**

На пороге инобытия. Зарисовки к новой метафизике /  
В. Самойлов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-859132-7

Компиляция рабочих заметок автора, посвященных актуализации проблематики новой метафизики, а также содержащих в себе широкий задел на выход из того затяжного кризиса, в котором находится философия на современном отрезке ее существования.

ISBN 978-5-44-859132-7

© Самойлов В.  
© Издательские решения

## Содержание

О несостоятельности креационизма. У Бездны сущего	6
Дуализм сущего и должного. Субъектность как оппозиция сущему	8
Deus/Diabolus Absconditus. Sympathy for the Devil	9
Конец ознакомительного фрагмента.	10

# **На пороге инобытия Зарисовки к новой метафизике**

**Виталий Самойлов**

© Виталий Самойлов, 2017

ISBN 978-5-4485-9132-7

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

## О несостоятельности креационизма. У Бездны сущего

Если обратиться к библейской Книге Бытия, то можно обнаружить неимение у Ягве власти над Хаосом, что свидетельствует о Бездне Небытия как самопричинной, нерожденной и несотворенной: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою». Это и побудило, скорее всего, Николая Бердяева к учению о «несотворенной свободе», методологическая ошибка которого состоит в том, что ноуменальная по своему характеру свобода укореняется философом в фундаментальном принципе Тьмы, аналогичном *materia* Аристотеля. Вопрос о причине и цели сущего должен быть признан трансцендентным, в кантовском смысле этого слова, поскольку здесь мы покидаем пределы всякого возможного опыта, как чувственного, так и умопостигаемого (точнее, умопостижения). Раз уж приходится говорить о причине сущего, то лишь на языке отрицаний, т.б. на языке апофатического богословия, когда сущее признается выражением отсутствия и непознаваемости Бога. Отсюда становится ясным учение гностиков о *Deus Absconditus*, непричастного к творению: утверждение о такой причастности равносильно сооружению умственного идола, замещающего собою Истинного Бога. Здесь следует заметить, что в гностической религии Истинный Бог пускай и опосредованно, но все-таки причастен к творению, поскольку все сущее долженствует быть конченным. Такой взгляд более всего адекватен указанному выше соображению: акт творения равнозначен долженствованию быть концу всего сущего. Это вполне согласуется с требованием преп. Максима Исповедника не именовать Бога причиной, поскольку Бог абсолютно превышает всякого рода представления о казуальных связях, если выражаться языком Канта. Что же касается вопроса о цели сущего, то здесь мы исподволь приходим к телеологии, как объяснению из конечных причин, безосновательность которого с эмпирической точки зрения подводит нас ко все тому же отвлеченному идолопоклонству, весьма характерному для монотеистической традиции. Говоря о творении на языке утверждений, т.б. на языке катафатического богословия, мы неминуемо упираемся в знаменитый парадокс всемогущества, признающий за Богом невозможность не творить, что особенно свойственно богословию православному, которое в качестве причины творения указывает на изобильность божьей любви, заключающей в себе потребность к обнаружению вовне. Этот постулат явно далек от буквы креационизма, обращая нас к учению неоплатоников об эманации, в то время как более последовательный монотеизм стоит на самопроизвольности божества в акте творения. Но и признание таковой не уводит нас от парадокса всемогущества, ибо самопроизвольность также может означать имплицитно, т.б. внутренне присущую Богу потребность к тому, чтобы творить. Итак, объяснение с позиций телеологии, на которую опирается буква креационизма, с одной стороны, ставит под сомнение свободу Бога, а с другой, ставит под сомнение подлинность божества, оказывающегося не более чем идолом, сооруженным человеческим умозрением. Назвать мир сотворенным из ничего – значит признать, что Бог изводит мир из себя самого, а это уже пантеизм, находящий, по большей мере, божеством Хаос и Тьму, либо же, по меньшей мере, тожество Бытия и Небытия, как это имеет место быть у индусов. Итак, если сущее как таковое, будучи самопроизвольным и безначальным, есть также Бездна богооставленности, указывающая на отсутствие и непознаваемость Бога, то именно они могут быть признаны хотя и отрицательной, но причиной сущего. Это также указание на должное, которое сводится к тому, что если подлинное зло в чем-либо и состоит, то оно может быть соизмерено не оценочными суждениями, ввиду изменчивости и непостоянства их критериев, а безосновательностью сущего как такового. Отсюда становятся ясным значение глубоких слов Николая Бердяева о том, что Бог захотел свободы, и отсюда произошла трагедия мира: отрицательная причастность Бога к творению, состоящая в его абсолютной непричастности к оному, и есть своего рода условие свободы человека, которая если ему и может быть присуща, то лишь как вещи самой по себе,

но не как явлению среди явлений. Таким образом, эсхатологический вопрос о смысле всего сущего может быть понят лишь в значении конца, отменяющего саму постановку вопросов о причине и цели ввиду их трансцендентности.

## **Дуализм сущего и должного. Субъектность как оппозиция сущему**

Живой Бог явлен в образе Христа-Вседержителя, который и есть персонификация нашего трансцендентального Я, в то время как Невидимый Бог сокрыт и неведом. Вера в него может опираться лишь на ее полную безосновательность, на определяемость изнутри, а не извне нашей трансцендентальной воли. Отдельно взятый волевой акт человека обусловлен и необходим, но сам по себе он безусловен и случаен, поэтому совершенно безразличен к добру и ко злу, которые служат всегда и только средством, а не целью. У Дунса Скота, величайшего из схоластов, божья воля не связана ни добром, ни злом, ибо, в противном случае, это означало бы, что Бог есть пленник своего всемогущества. Добро не есть что-то объективное, потому что критерии добра и зла испокон века непостоянны и изменчивы. Принято считать, что зло всегда относительно, а добро абсолютно, что зло существует только для тех, кто заостряет внимание на частном вместо того, чтобы узреть целое и тем самым постигнуть добро. Это логика, идущая от индусов, логика монизма. Нет, в самом деле зло не только относительно, но и абсолютно. Относительное зло есть то, что нами переживается в качестве такового. Это, условно говоря, то давление, которое оказывает на нас этот мир, совершенно к нам безразличный и которому мы чужды, как носители Духа. С этим связаны наши оценочные суждения, которые всегда и только субъективны в дурном смысле этого слова. Абсолютное зло состоит в отсутствии того, что долженствует быть вместо того, что только себя выдает в качестве должного. Это отсутствие как раз и есть отрицательная причина сущего: сущее есть потому, что нет должного. Можно сказать, что «это» есть знак «иного», но лишь в том смысле, что оно указывает на безосновательность того, что существует, ввиду которой только и можно сказать об отсутствии и непознаваемости Бога как истинной причине сущего. Из этой безосновательности сущего проистекает безопорность, беспочвенность, ввиду которой все наши суждения об истине и красоте аннулируются в качестве оценочных, преходящих и непостоянных. Добром может быть названа только наша причастность к тому, что свидетельствует о нас, как о чем-то всецело отличном от «этого», которое по наивности принимается нами за непреложно обоснованное и должное. Только вследствие этой наивности мы по инерции находим в преходящем вечную истину и чистую красоту. Но, в самом деле, мир есть ложь, поэтому истине ещё только предстоит одержать верх над ложью, чтобы мерзость запустения обратилась в цветущий сад. Только в этом значении можно понять слова Достоевского о том, что красота спасет мир. Явление в мир подлинной красоты возможно только с обожением мира, преодолением зла, которое упирается на отсутствие какого бы то ни было резона или оправдания для сущего. Преодоление зла означает торжество правды над ложью, которая лишь ввиду нашей наивности принимается нами за вечную истину. Только прощание с онтологической наивностью может быть зачатком метафизического пробуждения. Выше было сказано, что вера в Неведомого может опираться лишь на ее полную безосновательность, которая как раз и проистекает из того, что «это» есть негативный знак «иного». Все потому, что «иное» если и дано, то в опыте *nihil negativum*, т.е. абсолютного отсутствия. Здесь идет речь не о «верую, ибо абсурдно» Тертуллиана, но о «верую, ибо знаю», только это такое знание, которое Николай Кузанский называет «учёным неведением». Знаю то, что не знаю ничего, и в этом состоит совершенное знание. Таков главнейший принцип апофатического богословия.



## **Deus/Diabolus Absconditus. Sympathy for the Devil**

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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