

С. Н. Стародубец

СИСТЕМНО-СТРУКТУРНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ИНВАРИАНТОГО СИМВОЛА ДУХ/ДУХ В ДИСКУРСЕ И. А. ИЛЬИНА

Идеология как область духовной культуры представляет собой синтез эстетических, религиозных, научно-философских представлений. Религиозно-философские произведения православного метафизика И. А. Ильина – одного из ярких представителей «русского философского ренессанса» первой половины XX века – представляют собой факт проникновения «иррациональной» не-прямой референции в рациональный дискурс.

Механизмом, обуславливающим системную упорядоченность языковых средств, является мифологема со-бытия Бога и человека, воплощенная в инвариантном когнитивном символе Дух/дух. Работа механизма обеспечена системой функторов – узловыми звеньями семантической сети дискурса как онто-гносеологической конструкции. Каждый из функторов есть эксплицитное или имплицитное воплощение первичного символа Дух/дух в сигнификативно-денотативном или коннотативном виде. Описанный механизм трансформации когнитивного символа в текст в дискурсе И.А. Ильина уникален и сам по себе, и как лингвокультурологический феномен.

S. Starodubets

SYSTEM-STRUCTURED ORGANISATION OF THE INVARIANT SYMBOL SPIRIT/SPIRIT IN THE DISCOURSE OF I. A. ILYIN

The Ideology as a field of spiritual culture is a synthesis of the aesthetic, religious and philosophical science ideas. Religious philosophical works of the Orthodox metaphysician I. A. Ilyin – one of the brightest representatives of the “Russian philosophical Renaissance” of the first half of the 20th century – are regarded as a fact of penetration of the “irrational” indirect designation into the rational discourse.

The device, causing the systematic coordination of linguistic means, is a mythologeme of the coexistence of God and man, personified in the invariant symbol Spirit (as a category of God) / spirit (as a category of man). The work of this device is insured by the system of

functional units – the main links of a semantic network of discourse as an occurring-cognitive construction. Each of these occurring-cognitive constructions is an explicative or implicative personification of the primary symbol of Spirit/spirit in a significant-denotative or connotative way. The process of transformation of a cognitive symbol into text described by I. A. Ilyin is unique by itself and as a linguoculturological phenomenon.

Имя Ивана Александровича Ильина сегодня известно каждому интеллигентному русскому человеку. Возвращение архива и праха великого русского мыслителя, ученого и публициста в Россию – знаковое событие XXI в., символизирующее духовное возрождение русской идеи в контексте возрождения общества.

Философия И. А. Ильина, конечно же, религиозная, но иного типа, чем та, с которой более всего связано представление о русской религиозной философии: «Ильин духовно и интеллектуально питался из иных источников и приходил к иным выводам, чем некоторые главные представители русского религиозно-философского ренессанса начала XX в. Ильин отталкивался от того, что он именовал «школой» Розанова-Мережковского-Булгакова-Бердяева, и эта «школа» платила ему тем же. В особенности резко обнаружилась эта неприязнь, когда вышла книга Ильина «О сопротивлении злу силою» и Бердяев, Гиппиус-Мережковская и их единомышленники обрушились в печати на ее автора» [15, с. 252].

Небезынтересен тот факт, что один из современников И. А. Ильина, академик П. Б. Струве, оценивая работы философа с позиции монументального вклада в развитие русской философии, кроме этого отмечал и стилистическую неординарность его произведений: «Формально – юрист, он по существу философ, т. е. мыслитель, а по форме – изумительный оратор или ритор в хорошем античном смысле этого слова. <...> Такого, как он, русская культура еще не производила, и он в ее историю войдет со своим лицом, особым и неподражаемым, со своим оригинальным дарованием, сильным и резким во всех смыслах» [15, с. 253].

Автор современной монографии, посвященной жизни и творчеству И. А. Ильина,

академик А. Ф. Киселев также подчеркивает: «В “философском кредо” Ильина явственно просматривается он сам как человек, наделенный рядом дарований: необычайной силой ума, настоящим литературным талантом, позволяющим ему облекать свои мысли в блестящие художественные формы. <...> Со временем в философских произведениях Ильина все чаще ощущались не страсть трибуна, а умиротворение глубоко верующего человека» [10, с. 186]. Все это объясняет тот факт, что итогом творческой деятельности, действительно, стали религиозно-философские произведения (хотя в начале творческого пути значительная часть работ была посвящена вопросам правосознания и политической борьбы): «Поющее сердце», написанное по-русски (на немецком издано в 1943 г.) в конце жизни и изданное в 1958 г. вдовой философа, и «Аксиомы религиозного опыта», опубликованные в 1953 г., за год до смерти автора.

Тем не менее специфика концептуального описания философских проблем в целом в большинстве работ сводится к синкретичному представлению плана содержания произведения: религиозно-философскому («О сопротивлении злу силою» (1925 г.), «Основы христианской культуры» (1937 г.) и др.); религиозно-философско-политическому («О России. Три речи» (1926–1933 гг.)); религиозно-философско-эстетическому («Путь духовного обновления» (1935–1937 гг.), «Поющее сердце» (1953 г.), «Аксиомы религиозного опыта» (1953 г.) и др.).

Названное своеобразие определено тем, что, по мнению И. А. Ильина, философия может быть наукой, религией и творчеством: «Философия есть *знание*: а всякое знание дает духовные права и возлагает духовные обязанности. Знание есть дар и богатство, потому что знающий именно в том, что он знает и

поскольку он знает, знает не только «наверное», но знает верно, подлинно, объективно; он выбрался из колеблющейся трясины мнений и достиг очевидности. У того, кто знает, знание и вера не расходятся и не стоят в противоречии; то, что он знает, достоверно той единой достоверностью и очевидно той единой очевидностью, которая силою объективности своей создает *верующее знание и знающую веру*» (курсив автора: примечание мое. – С.С.*) [8, с. 17].

В этой связи, на наш взгляд, имеет смысл согласиться с А. В. Мальцевой в том, что «корпус его (И. А. Ильина: примечание мое – С. С.) работ представляет собой единство построенной на основе дедукции системы, адекватной точкой зрения на которую является ее рассмотрение как идеологии» («истинной христианской политики как святого дела любви и служения «в духе и истине»), «идеологии национально государственного бытия, а в сложившихся исторических условиях ... – идеологии национально-государственного возрождения России» [11, с. 174].

Соответственно, системно-структурная организация языковых средств определена названной идеологией.

Идеология национально-государственного бытия, как нам представляется, с одной стороны, репрезентирует устойчивые оценочные смыслы, вектор которых установлен адресантом, с другой стороны, нацелена на внушение данных смыслов адресату.

С целью репрезентации и воздействия на адресата посредством внушения (суггестии) в дискурсе И. А. Ильина используются символы, которые мы дифференцируем следующим образом: 1) философские и религиозно-философские категории-символы, терминологически выраженные, имеющие фреймовую структуру и обеспечивающие вследствие этого концептуальную когезию дискурса (среди которых базовыми являются *душа, дух, идея, интуиция, созерцание* и т. п.); 2) авторские терминологические образования, метафорически переосмысленные и

преобразованные контекстом в результате трансформации значения общеупотребительного слова: *страсть, страх, здоровье, терпение, дружба, благодарность, прошлость, предательство* и т. п.; 3) собственно символическая система знаков, реализующая преобразованную и религиозно-философски оформленную контекстом «культурную память» (*огонь/Огонь, Око/око, приобщение Свету/ приобщение свету, Купина/сердце*); 4) категориальные символы *семья, Родина, совесть*, отражающие концепцию производства, творчества в целом.

Взаимозависимость и взаимообусловленность всех элементов системы задана инвариантным символом *Дух/дух*, в котором *Дух* – категория Божественного, *дух* – человеческого бытия, *дух* есть средство, способ осуществления Духа в жизнедеятельности человека и социума: «... говоря о *духовности* или о *духе*, не следует представлять себе какую-то непроглядную метафизику или запутанно-непостижимую философию. *Дух* есть нечто, что каждый из нас не раз переживал в своем опыте. <...> *Дух* не есть ни привидение, ни иллюзия. Он есть подлинная *реальность*, и притом *драгоценная* реальность. <...> *Дух* есть *дыхание Божие* в природе и человеке; сокровенный, внутренний свет во всех сущих вещах; – начало, во всем животворящее, осмысливающее и очистительное» [7, с. 759–761].

Совмещенное значение *Дух/дух* есть религиозно-философский синтез, восходящий к значению, которое приводит протоиерей Григорий Дьяченко в «Полном церковнославянском словаре» 1900 г. как значение, отмеченное в конфессиональных первоисточниках: Евангелии от Марка (8, 12), Евангелии от Луки (1, 47. 10, 21), Послании Римлянам (1,9. 8,1. 5. 9. 16. 27.), первом Послании коринфянам (14, 2. 14 – 16) и др.: «... высшая способность в человеке (совесть), сообщающаяся непосредственно Духом Б., собственно дух, и иногда в состоянии одушевления» [2, с. 158].

Учитывая, что «духовное» как внутренний импульс, внутренний смысл прони-

зывает всю ткань произведений И. А. Ильина, выражаясь имплицитно или эксплицитно, материализуясь в слове, словосочетании, микроконтексте, макроконтексте – дискурсе, считаем *Дух/дух* – мифологемой со-бытия Бога и человека, организующим началом дискурса, общим смыслообразующим принципом плана содержания и плана выражения.

Дух/дух – идеальная сфера бытия, реализованная как бытие Бога и как бытие человека в синергетическом единстве**, «тотальный миф» [3, с. 87]***, предполагающий «изоморфизм онтологических и языковых средств» как следствие мифологической модели мира, устанавливающей единство имени и предмета, – «тотальный миф», в котором любая часть некоего предмета копирует его, только в меньших масштабах [9, с. 217]****.

Названный смыслообразующий принцип, репрезентирующий в части целое, реконструируется посредством систематизации текстовых компонентов, комбинируемых модальностью со-бытия (номинативно реализуемой в атрибутивном сочетании *духовное бытие*): «...духовное бытие отличается от существования по природе своих *содержаний* и соответствующих им способностей, по *способу* своего *обстояния*, по своей *подлинности и силе*. Для того чтобы убедиться в этом, необходимо, конечно, приобрести самый *опыт бытия*; исходить же из одного опыта существования как такового совершенно недостаточно» [8, с. 52].

Соответственно, метафизическое сознание субъекта духовной рефлексии определяет себя посредством *духовного опыта*: «...вся *духовная культура* возникает лишь из того и благодаря тому, что человек не ограничивает себя чувственно-внешним опытом, не отводит ему ни исключительно, ни хотя бы преимущественного значения, но, напротив, признает основным и руководящим *духовный опыт*, из него живет, любит, верует и оценивает все вещи, а следовательно, им же определяет и последний смысл, и высшую цель внешнего, чув-

ственного опыта, т. е. сперва обретает “внутри себя” Божественное начало, а затем представляет ему водительство во всей внешней жизни» [6, с. 103–104].

Следствием систематизации компонентов разных уровней языкового выражения становится внутренняя жизнь текста «как самодвижущийся, синергетический процесс, который обуславливает становление и проявление энергетических свойств и характеристик текстового пространства и обеспечивает его самоорганизацию», при этом «текстовое движение трактуется как энергетический процесс проецирования, транспонирования одного множества текстовых элементов в другое множество текстовых элементов, ведущий к возникновению качественно нового интегративного образования, которое включает в себя транспонируемые множества и прирастающие вследствие этого транспонирования смыслы» [12, с. 4, 11].

Составляющие системы – инвариантного символа «*Дух/дух*» – могут быть определены как мифемы (по аналогии: морфема – морф, семема – сема), ядерными среди которых являются:

- объект рефлексирующего познания – *духовный Предмет* [8, с. 23];
- путь достижения и обретения Истины в духовном Предмете – *духовность*: «Человек, лишенный духовности, не найдет дороги к Богу; ибо дух и притом именно духовность сердца есть главный путь, ведущий к настоящему религиозному опыту» [4, с.48];
- *духовная вера*;
- *духовное созерцание*;
- *духовная любовь*;
- *духовная свобода*;
- *совесть* и *сердце* – национальные категориальный и мифический символы русской духовности.

Маргинальными маркерами-механизмами символической программы являются языковые единицы, репрезентирующие «духовность» посредством:

- атрибута *духовный* (*-ая, -ое, -ые*) в составе вторично номинированных или вто-

рично дефинированных сочетаний с опорным компонентом, реализующим изначально традиционное значение: *духовный* (авторитет, коллектив, компромисс, кризис, интернационализм, интерес, метод, нигилизм, опыт, патриотизм, первоисточник, план, ранг, расцвет, смысл, сущность, труд, характер, уклад, уровень); *духовная* (автономия, активность, аристократия, безоружность, беспринципность, власть, воля, вселенскость, выносливость, держава, деятельность, дисциплина, дисциплинированность, допустимость, жизнь, значительность, идеализация, индивидуализация, интенсивность, интуиция, культура, личность, мощь, нелепость, необходимость, неразборчивость, община, однородность, ответственность, очевидность, последовательность, почвенность/беспочвенность, природа, прозорливость, реальность, религия, сила, связь, слабость, случайность, солидарность, среда, сущность, традиция, форма, цельность, ценность, энергия); *духовное* (безразличие, братство, бытие, видение, взаимопонимание, воспитание, восстановление, воздействие, восстание, вырождение, дезертирство, делание, доверие, достоинство, единство, задание, здоровье, значение, избрание, инобытие, искусство, крушение, начало, общение, обличение, отношение, паломничество, перевоспитание, помрачение, понимание, понуждение, предпочтение, призвание, признание, приятие, различие, разумение, рассматривание, руководство, самобытие, самообладание, самоопределение, самоутверждение, своеобразие, скопчество, служение, содержание, созерцание, состояние, существо, терпение, уважение, умение); *духовные* (дела, лица, мотивы, обязанности, основы, права, умения) и др.;

- атрибута *духовный* (-ая, -ое, -ые) в составе метафоризированных образований с учетом чересступенчатой метафоризации опорного компонента: *духовная анестезия, духовная бездна, духовная безоружность, духовное богатство, духовная болезнь, духовное видение, духовное взаимопитание, духовная гармония, духовное горение, духовный*

заряд, духовная заряженность, духовное зрение, духовный корень, духовные лучи, духовный огонь, духовное око, духовный орган, духовный организм, духовная победа, духовный полет, духовная почва, духовный путь, духовный рассвет, духовный расцвет, духовные руки, духовная слепота, духовный свет, духовная симфония, духовная чистота, духовная язва, духовный язык и др.;

- атрибута *дух* с учетом метафоризации опорного компонента: *колодцы духа, огонь духа, тайники духа, творцы духа* и др.;

- сложных образований с элементами «дух», «духовный»: *духо-опустошительная* (эпоха); *духовно-аффективный* (заряд), *духовно-верный* (интерес, национализм), *духовно-верная* (мера), *духовно-волевое* (воображение, самоуправление), *духовно-главные* (силы), *духовно-государственно-воспитывающая* (диктатура), *духовно-достойная* (жизнь, мотивация), *духовно-драгоценное* (состояние), *духовно-здоровое* (правосознание), *духовно-зрячая* (жизнь), *духовно-изволяющий* (центр), *исторически-духовный* (облик), *духовно-мертвая* (душа), *духовно-зрячая* (жизнь); *общечеловечески-духовный* (кризис), *национально-духовное* (крушение), *национально-духовный* (акт), *национально-духовная* (культура), *духовно-неопредмеченная* (самость), *духовно-политическое* (центрирование), *духовно-политические* (мотивы), *духовно-религиозный* (характер), *духовно-религиозное* (отношение), *душевно-духовный* (уклад), *душевно-духовное* (делание, измерение, искусство, напряжение), *душевно-духовные средства*, *духовно-непрозревшая* (любовь), *духовно-целомудренная* (любовь), *духовно-экстенсивное* (существо) и др.;

- деривационных производных атрибута «духовный» (2 ступень): *духовно* (зрячая жизнь, укорененное правосознание, цветет, хиреет), *духовность* (автономная, бессознательная, двусторонняя, иррационально-интимная, примитивная), *бездуховная* (религия), *противодуховная* (религия) и др.;

- деривационных производных третьей и далее ступеней: *бездуховность*, проти-

водуховность; одухотворение, одухотворенное (сердце), неодухотворенный (инстинкт), духовно-религиозно (мертвый) и др.

Как видим, инвариантный символ – суперфрейм «Дух/дух» – на поле дискурса становится знакообразующей базой с разветвленной многоплановой структурой, концентрирующей и «стягивающей» к центру все семантические сети религиозного, философского, политического и эстетического плана содержания, – базой, обеспечивающей межфреймовое взаимодействие. При этом инвариантный символ *Дух/дух* выступает как «своеобразный посредник между миром земным, естественным и миром сверхъестественным, горним, <...> как важнейшая художественно-гносеологическая форма постижения потусторонней Божественной сущности и, одновременно, ее конкретно-чувственный аналог в земной реальности» [14, с. 17].

Основанием такой «тотальной мифологизации» дискурса является духовная рефлексия мыслящего субъекта. Результат духовного рефлексирования отражен в первую очередь в лексическом значении языковых единиц, в значении микро- и макроконтеста, шире – в суммарном концептуальном значении дискурса.

По мнению Е. С. Яковлевой, «духовная рефлексия» не приводит к глобальным семантическим изменениям слова; она затрагивает ту часть содержания языковой единицы, которую условно можно назвать «прагматической» – оценочной, модусной, т. е. «на уровне прагматики многие языковые средства получили добавочную ценностную отмеченность – компонент “духовность”, который стал оказывать существенное влияние на их употребление» [21, с. 50, 56, 71].

Опираясь на систему аргументов, предложенную Е. С. Яковлевой в качестве обоснования выделения в составе лексического значения слова коннотации духовности, считаем необходимым разграничивать:

- духовную рефлекслируемую оценочность ядерной части как результат изоморфизма лексического значения слова и симво-

лизируемого им содержания (свойственна вся языковым средствам, эксплицирующим или имплицитно сему «духовность» в ядре, как-то: *Дух, дух, духовность, духовный* и др.; *молитва, созерцание* и др.);

- духовную рефлекслируемую коннотацию (коннотацию духовности), материализованную в периферийной части лексического значения слова, репрезентируемую в результате изоморфизма значения слова и словосочетания, высказывания, текста, дискурса как оценочная модальность (*духовная* → *любовь, духовная* → *свобода* и др.).

Основой разграничения духовной оценочности и духовной коннотации, на наш взгляд, должна быть приемлемая большинством лингвистов концепция имяславия, наиболее ярко выраженная в работах Павла Флоренского и А. Ф. Лосева: «Слово есть самая реальность, словом высказываемая, – не то чтобы дублет ее, рядом с ней поставленная копия, а именно она, самая реальность в своей подлинности, в своем нумерическом самотождестве. <...> в высочайшей степени слово подлежит основной формуле символа: оно больше себя самого». («Имя неотделимо от Него Самого, и потому в Имени и Именем мы соприкасаемся с Самим Господом и усвояем себе от Него Самого даруемое Им спасение» [19, с. 285, 328].) Духовная оценочность есть результат бытийного тождества двух реальностей (Духа и духа) в знаке: подобно тому, как в односоставных бытийных конструкциях субъект и предикат сливаются воедино. Кроме того, духовная оценочность есть сублимация метафизического объекта вследствие духовного опыта индивида или социума. Духовное в ядре представляет собой, как мы полагаем, сигнификативно-денотативный аналог сверхъестественного в естественном, «дуновением», целеустремленным к Абсолюту («Имя есть именуемое»). Идея духа → Духа становится внутренним содержанием знака.

Соответственно, духовная оценочность и духовная коннотация есть сущность бытия знака и в то же время его энергия: приоритеты сущности и энергии определены местом

материализации (ядро и периферия), т. е. в оценочности доминирует сущностная составляющая, в коннотации – энергия.

Следует иметь в виду, что мифологема со-бытия Бога и человека – общекультурный ценностный стереотип сознания, свойственный религиозно-философскому дискурсу конца XIX – первой половины XX в.: «в сознании человека российской культуры принимается за данность принципиальная незавершенность (потому и несовершенство), временность всякого конкретного сущего, которое ищет обретения себя как целого через иное (со-бытие), поэтому время бытия обречено быть открытым в вечность, <...> поэтому время полагается как синтез вечности и со-бытия, вечность – синтез времени и со-бытия» [16, с. 59–60]. Соответственно со-бытие в русской национальной культуре – коллективная стереотипная модель, получившая различное материальное воплощение в знаке.

«В религиозно-философском дискурсе речь идет о близости Христа к человеку, о том, что Христос в своем воплощении становится абсолютно имманентен человеку и через него миру. <...> Рассмотрение человека как существа двойственного – одновременно природного и духовного, греховного и богоподобного, в принципе, традиционно для европейской философии и богословия, от Аристотеля до Н. Бердяева, от Фомы Аквинского до В. Н. Лосского. <...> В религиозно-философском дискурсе концепт «Человек» соотношен с концептом «Бог», так как, с точки зрения философов (представителей «всеединства»: пояснение мое. – С. С.), история отношений Бога и человека занимает центральное место в мировом процессе» [17, с. 145, 152, 163]. Сопоставление ассоциативно-семантических полей концептов «Бог» и «Человек» в работах представителей школы всеединства, выполненное Еленой Владимировной Сергеевой, позволило ей заключить, что «они в значительной степени совпадают» [17, с. 167].

В религиозно-философских произведениях И. А. Ильина, учение которого построено на «теодицее» в отличие от Н. А. Бердяева

(идея «антроподицеи») [20, с. 132], когда «персоналистическое» (в частности, человеческое) пронизывает в том числе и Божественное, – Божественное пронизывает человеческое, человеческое призвано к познанию Божественного, человеческое осуществляет свою правую и правовую деятельность посредством четкой и строгой координации своих помыслов и действий с Божественным.

Соответственно «архетипический символ текста», определенный мифологемой *со-бытия Бога и человека*, как обобщенная (инвариантная) «функция энергосгущений и энергоразрежений <...> проявляется через синергию внешней и внутренней формы текста» [12, с. 25], результатом этого является структурное и смысловое единство дискурса, очерченное инвариантным символом *Дух/дух*, «точкой энергостяжения смысла как средства интерпретации сверхъединства смысла, как пути к уяснению глубинной архетипической формулы бытия» [12, с. 25].

Следовательно, как нам представляется, дискурс личности И. А. Ильина есть коммуникативно-прагматическое *со-бытие Бога и человека*, детерминированное лингвокультурной мифологемой *со-бытия Бога и человека*.

Субъект дискурса «в процессе лингвокреативного мышления сам «погружается» в особое ментальное пространство, переносится в им же картируемый виртуальный мир, существующий вне реального хронотопы (не в линейном, а в пространственном времени)» [1, с. 104], в котором критерием истинности является *Дух/дух*, соответственно ценностные приоритеты определены не нормами, стереотипами общественного сознания, а степенью «духовности» категории или ситуации, о которой идет речь.

Соответственно, роль рефлексировующего сознания субъекта максимально велика: «Мое духовное Я открывается мне тогда, когда я убеждаюсь, что я есмь *творческая энергия*, такая энергия, которая сама не материальна, но имеет призвание владеть своим телом как символом, как орудием, как одеянием. Эта духовная энергия имеет силу не

служить своему земному телу, но господствовать над ним. <...> Эта энергия, как таковая, есть изначально и существенно *искра Божия*; и человек призван к тому, чтобы принять и утвердить в себе эту Божию искру, как свою подлинную и собственную сущность; человек должен предаться этой духовной искре, потерять себя в ней и тем самым найти себя вновь. Тогда он сам станет Божией искрой и сумеет разжечь ее в целое пламя, а себя превратить в *несгорающую купину духа*» [5, с. 105, 160].

В итоге, дискурс И. А. Ильина как этнокультурная и художественная метафизика *со-бытия Бога и человека*, очерченный инвариантным символом *Дух/дух*, представляется

средством религиозно-философского миропостижения, в то время как сам автор – религиозным философом и художником-метафизиком (= духовный писатель).

Таким образом, мифологема *со-бытия Бога и человека*, организованная инвариантным символом *Дух/дух* есть способ концептуализации действительности, модель идеологии национально государственного бытия И. А. Ильина, которая репрезентирована как символическая идеология, особый род коммуникации, нацеленный на осмысление базовых составляющих, определяющих смысл человеческого бытия в аспекте со-бытия Бога и человека посредством внушаемых адресату ценностей.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Далее в цитатах из религиозно-философских произведений И. А. Ильина курсив авторский.

** «Смысл богословского термина «синергия», полагает Ильин, заключается в раскрытии «со-действия», «со-участия» Духа с духом. <...> Идея синергии вносит значительные изменения в общее понимание соотношения Абсолюта и человека» (Пирогова Л. А. Проблема очевидности в философии И. А. Ильина: Дис. ... канд. философ. наук. Калининград, 2005. 149 с.).

*** При этом мы понимаем миф в структуре познания и деятельности как «единство интуитивно-иррациональных и символически-рациональных форм отражения и обозначения сверхъестественной, многовариантной сущности бытия, выражения бессознательной архетипической самости человека, становления культуры и социализации индивида» [12, с. 38].

**** Суждение о копировании в отдельной части целого концептуально восходит к работам о мифе Эрнста Кассирера: «... структура целого воспроизводится теснейшим образом во всех своих отдельных частях, будучи лишь уменьшена и как бы свернута более мелким масштабом» [8, с. 217].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алефиренко Н. Ф.* Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры. М.: Academia, 2002. 394 с.
2. *Дьяченко Г.* Полный церковно-славянский словарь: Репринтное воспроизведение издания 1900 г. М.: Изд-во «Отчий дом», 2002. 1120 с.
3. *Гиренок Ф.* Археография событий // Событие и смысл. Синергетический опыт языка. М.: ИФРАН, 1999. С. 67–87.
4. *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. Исследование. Т. 1–2. М.: «Издательство АСТ», 2002. 589 с.
5. *Ильин И. А.* Поющее сердце. Книга тихих созерцаний: Соч. в 2 т. М.: Московский философский фонд Издательство «Медиум», 1994. Т. 2. С. 305–475.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

6. *Ильин И. А.* Путь духовного обновления // Ильин И. А. Собр. соч. в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 75–305.
7. *Ильин И. А.* Путь к очевидности // Ильин И. А. Почему мы верим в Россию: Сочинения. М.: Эксмо, 2007. С. 731–910.
8. *Ильин И. А.* Религиозный смысл философии // Ильин И. А. Собр. соч. в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 7–75.
9. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика, 1998. 779 с.
10. *Киселев А. Ф.* Иван Ильин и его поющее сердце. М.: Логос: Университет, 2006. 270 с.
11. *Мальцева А. В.* Религиозно-политический акт (Политическая философия И. А. Ильина). М.: МАКС Пресс, 2005. 604 с.
12. *Мышкина Н. Л.* Лингводинамика текста: контрадиктно-синергетический подход: Автореф. дис. на соис. учен. степ. д-ра филол. наук. Уфа, 1999. 43 с.
13. *Оботурова Г. Н.* Миф в структуре познания и деятельности: Автореф. дис. на соис. учен. степ. д-ра филол. наук. М., 1999. 40 с.
14. *Петраков А. А.* Проблема символа в русской философии XX века (П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев, С. Н. Булгаков, А. Белый): Дис. на соис. учен. степ. канд. философ. наук. М., 2006. 162 с.
15. *Полторацкий Н. П.* Иван Александрович Ильин. Жизнь, труды, мировоззрение // Ильин И. А. Кто мы? О революции и религиозном кризисе наших дней. М.: Русская книга, 2001. С. 243–478.
16. *Селиванов А. И.* Метафизика в культурологическом измерении // Вопросы философии. 2006. № 3. С. 49–64.
17. *Сергеева Е. В.* Бог и человек в русском религиозно-философском дискурсе. СПб.: Наука, САГА, 2002. 186 с.
18. *Финько М. В.* Религиозно-философская концепция русской культуры: На материале работ И. А. Ильина: Дис. на соис. учен. степ. канд. философ. наук. М., 2004. 303 с.
19. *Флоренский П.* У водоразделов мысли // Флоренский П. Христианство и культура. М.: «Фolio», 2001.
20. *Шевцова Н. П.* Проблема ценности в творчестве Н. А. Бердяева и И. А. Ильина: общее и особенное: Дис. на соис. учен. степ. канд. философ. наук. М., 2004. 204 с.
21. *Яковлева Е. С.* О понятии «культурная память» в применении к семантике слова // Вопросы языкознания. 1998. № 3. С. 43–73.