

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК

DOI: 10.18384/2310-7227-2017-3-60-71

ФИЛОСОФЕМЫ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX–XX ВВ. КАК ЭЛЕМЕНТЫ ТВОРЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Батурин В.К.¹, Песоцкий В.А.², Батурина И.В.²

¹ *Независимый исследователь*

² *Московский государственный областной университет*

105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А, Российская Федерация

Аннотация. В статье прослеживаются взаимосвязь и взаимообусловленность философе-мы и творчества в контексте познавательной деятельности. Путём анализа философем, содержащихся в духовном наследии выдающихся отечественных мыслителей – религиозных философов П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и П.А. Флоренско-го – показано, как через осмысление феномена творчества открывается принципиальная возможность выхода на глубинное понимание самой сущности философем как необходимых элементов сложнейшего процесса познания. Анализу подвергнуты фрагменты текстов, суждения, умозаключения, концепции, включённые в произведения указанных авторов, в которых раскрываются масштаб и глубина мировоззренческих исканий означенного периода и одновременно просматривается многоуровневость самого понятия философе-мы, так как оно не связано с каким-то одним философским вопросом, а охватывает целый идейный спектр. Авторы приходят к выводу, что именно с помощью таких понятий, как символ, образ, иррационально-интуитивное начало, философема и др., можно как-то описать и зафиксировать смысловое поле, вектор развития и вербальную ткань подлинного творческого акта.

Ключевые слова: творчество, философема, познание, взаимообусловленность, мировоз-зрение.

THE PHILOSOPHEMES OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY OF THE 19TH–20TH CENTURIES AS ELEMENTS OF CREATIVE PROCESS

V. Baturin¹, V. Pesotskij², I. Baturina²

¹Independent researcher

²Moscow Region State University

10A, Radio st., Moscow, 105005, Russian Federation

Abstract. The article analyzes the interconnection and interdependence between a philosopheme and creative activity in human cognition. By analyzing the philosophemes in the literary works of Russian religious philosophers, such as P. Chaadaev, A. Khomyakov, I. Kireyevskij and P. Phlorenskij, the authors of the article demonstrate how the insight into creativity opens an opportunity of genuine comprehension of the philosopheme as a necessary tool of cognition. The body of studied material includes text passages, judgments, conclusions and concepts in the works of the mentioned authors whose extent of philosophical pursuit characterizes the period of the 19th–20th centuries. It is concluded that the philosopheme can be defined as a multi-layered phenomena not being connected with a particular philosophical issue but covering the whole spectrum of ideas and capable of describing the conceptual field, vector and verbal expression of a genuine creative act.

Key words: creativity, philosopheme, cognition, interdependence, worldview.

Понятие «философема» всё чаще употребляется в современных научных и философских исследованиях в своём главном и определяющем значении – некоего важного фрагмента целостной картины мира, обладающего потенциалом для решения фундаментальных вопросов познания и ценностного целеполагания. Здесь важно подчеркнуть, что философемы представляют собой результаты глубокой интеграции философского и нефилософского знания, полученные на основе использования определённых методологий и носящие ярко выраженный гипотетический и творческий характер [3]. Более того, в постижении сущностного содержания философем отчётливо может быть «просвечен» и сам процесс творческого развития различных идей, понятий, подходов, концепций, связей и отношений во всех аспектах познания: философском, на-

учном, методологическом, обыденном, интуитивном. В равной степени справедливо и другое утверждение: через осмысление феномена творчества открывается принципиальная возможность выхода на глубинное понимание самой сущности философем как базовых элементов этого сложнейшего процесса. Всё вышесказанное позволяет предположить, что такая взаимозависимость и взаимообусловленность, с одной стороны, философем, а, с другой стороны, феномена творчества сулит исследователю потенциальную возможность получения совсем нетривиальных результатов с далеко идущими выводами и обобщениями предельно общего, философского и мировоззренческого характера [4]. Такого рода работа выполнена нами на материале русской религиозно-философской литературы XIX–XX вв. [1]; сформулировано около 170 философем

40 русских религиозных философов: П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, Ю.Ф. Самарина, Ф.А. Голубинского, Ф.Ф. Сидонского, В.Н. Карпова, П.С. Авсенева, С.С. Гогоцкого, А.М. Бухарева, В.Д. Кудрявцева-Платонова, Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, Н.И. Пирогова, В.С. Соловьева, В.И. Несмелова, М.М. Тареева, А.И. Бровковича, П.Д. Юркевича, А.А. Козлова, С.А. Аскольдова, К.Н. Леонтьева, А.И. Спира, Л.Н. Толстого, П.Б. Струве, Е.Н. Трубецкого, С.Н. Трубецкого, Н.Ф. Федорова, П.И. Новгородцева, Б.П. Вышеславцева, Л.П. Карсавина, Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, И.А. Ильина, С.Л. Франка, Л.И. Шестова, А.Ф. Лосева, В.В. Зеньковского и др. Сразу же отметим, что ввиду ограниченности объёма статьи мы сосредоточимся только на четырёх персоналиях из великой плеяды русских религиозных философов указанного исторического периода – П.Я. Чаадаеве, А.С. Хомякове, И.В. Киреевском и П.А. Флоренском; об остальных постараемся рассказать в следующих своих работах.

**П.Я. Чаадаев: философия
провиденциализма как элемент
творческого процесса**

У этого замечательного русского философа можно отметить несколько особо важных философем, напрямую связанных с постижением сущности творчества. Первая и наиважнейшая здесь – *философия провиденциализма* как сугубо религиозное понимание хода человеческой истории, процесса творчества, всей судьбы и жизни человека, а фактически – *силы Творца*, сто-

ящего за Своим творением. Согласно этой главной философеме Чаадаева, все мироздание движется *Богом*, лишь вслед за которым выступает *человек* – фигура интересная и значимая только в единстве и связи с Творцом. Ведь, по мысли философа, каждый человек имеет «зародыш высшего сознания», который может придать земному облику нашей жизни надежду на полное обновление и духовное преображение. Именно поэтому творчество, согласно Чаадаеву, есть *встреча высшего, ищущего инобытия начала в самом человеке и исходящих от Бога смыслов* – духовных и провиденциальных по своей сути; подлинное творчество по своей интенции и природе обязательно *религиозно* [9].

Краткий анализ содержания первой философемы Чаадаева позволяет зримо увидеть подлинную *глубину* метафизической сути творчества в понимании мыслителя: *творчество* есть самое *непостижимое* и *сложное деяние* для человека, в котором от человека зависит только совсем немного – сам вектор устремления к вышнему; всё же остальное – развёртывание провиденциального замысла. В этом ключе следует трактовать и смысл известного положения Чаадаева о том, что всё благо, нами совершаемое, заключается лишь в нашей *способности подчиняться* какой-то неведомой силе.

Словами самого Чаадаева эта философия может быть выражена ещё более подробно и тонко: «Значительная часть (наших мыслей и поступков) определяется чем-то таким, *что нам отнюдь не принадлежит*; самое хорошее, самое возвышенное, для нас полезное из происходящего в нас *вовсе не нами производится*. Всё благо, какое

мы совершаем, есть прямое следствие присущей нам способности подчиняться неведомой силе» [8].

Следует, наконец, отметить, что в контексте философии провиденциализма Чаадаев внутренне подчёркивал, что никогда человек не сводится и не может сводиться к чисто животному началу, к жизни как некоему приспособлению к «миру сему», и это неизбежно влечёт признание *принципиальной неподвластности судьбы человека лишь ему самому*. По Чаадаеву, только невежество и буйство страстей заслоняют от нашего сознания такую глубинную истину, приводит к нашему неразумению нами действительно *главного и подлинного*; причём самым ярким примером такой слепоты человека выступает ... *западная философия индивидуализма и секуляризма* – философия собственного «Я».

Заметим: какова глубина, каковы метафизические горизонты воззрений отечественного мыслителя! К тому, о чём в своё время уже так масштабно, так глубоко размышлял Чаадаев, в целом непонятый и недооцененный по достоинству до сих пор, в том числе в своей собственной стране, человечество еле-еле «добирается» только сейчас!

Великий русский религиозный философ всё время подчёркивает, что личность рождается и значима только тогда, когда *она не утрачивает* связи с надмировым и трансисторическим началом, которое по сути своей религиозно. И собственно творчество Чаадаев понимает как встречу высших человеческих устремлений и исходящих из надмирового начала, или Абсолюта, трансцендентных энергий; поэтому оно – самая главная и высшая

тайна человека. В этом ракурсе следует трактовать и смысл «тёмного» изречения Чаадаева, что всё благо, нами совершаемое, заключается исключительно в нашей способности подчиняться какой-то неведомой силе.

А.С. Хомяков: философия «живознания» как элемент творческого процесса

По А.С. Хомякову, «познание рассудочное *не обнимает действительности познаваемого*; то, что в нём мы познаем, *уже не содержит первоначала в полноте его сил*» [6, с. 278]. Фактически Хомяков напрямую утверждает, что рациональное познание и чистый разум вообще далеки как от какого-либо приближения к истине, так и от настоящего «схватывания» любого начала жизни. Более того, рафинированное познание убивает вещь как таковую и реальность во всём её многообразии и глубине самым своим актом. Познание означает рассечение и умертвление, выделение части в отрыве от единства и цельности; именно поэтому рационализм, по Хомякову, «есть логическое знание, *отделённое от нравственного начала*» [7, с. 30]. И сам Хомяков, и дальнейшие его последователи (славянофилы) считали проблему познания одной из центральных в своей философии, но не в её ограниченных, чисто гносеологических форматах (как в западной мысли), а в принципиально целостном и «живом», не разрушенном рационализмом виде. Цельное (внутреннее) знание, по глубокому убеждению славянофилов, формирует основу всего мироотношения, является фундаментом философской системности как таковой, а вовсе не гносеологи-

ей – причём началом пути к цельному знанию выступает потребность человека в *Абсолютном*. «Для уразумения истины, – пишет Хомяков, – самый рассудок должен быть согласен со всеми законами духовного мира ... в отношении ко всем живым и нравственным силам духа. Поэтому все глубочайшие истины мысли доступны только разуму внутри себя устроенному, в полном нравственном согласии со всесущим разумом» [6, с. 281]. По мысли Хомякова, *принцип соборности*, организующий всё церковное бытие, должен господствовать и в истинной гносеологии, превращая её в целостное учение о познании и морали, окончательно отсекающее принцип разумного эгоизма, и в *творчестве*, открывая в последнем потенциал приближения к Абсолютной Истине. Раскрывая принцип соборности, Хомяков пишет: «Каждый человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения с братьями и со Спасителем. Он находит в ней себя в своём совершенстве или – точнее – находит в ней то, что есть совершенного в нём самом» [7, с. 111, 112].

Следует отметить, что Хомяков в своём учении о соборности и универсальном церковном сознании одним из первых напрямую возводит проблематику творчества к религиозной полноте и сложности, сближая конечные цели творчества с абсолютным, живоносным, а, следовательно, *истинно религиозным мироотношением*. Самой необходимой для творчества составляющей, по Хомякову, выступает *свобода*, понимаемая им прежде всего как *дар устремлённости человека к непреходящему, как воспоминание им*

своей небесной родины. Хомяков принципиально настаивает, что свобода есть далеко не только принцип выбора или свободы *от чего-либо*. По сути, наоборот: *высшая свобода есть служение Абсолюту*, даже когда человек отделён от Него завесой забот мира сего. Фактически Хомяков говорит о двух реальностях: духовной и земной, искусственной, где всё находится во власти человека, где не может идти речь о творчестве, а только об определенном навыке, даже таланте наиболее совершенным образом адаптироваться к извне довлеющим законам. Другая, духовная реальность – сфера абсолютно неизведанного, непредсказуемого, непостижимого, к ней пролегает только путь глубинного вслушивания и созерцания; именно в этой реальности свобода означает служение тому, что бесконечно привлекает человека и что ему совершенно неподвластно. *Так и начинается творчество*, которое в своей подлинности есть *преодоление секуляризма*, убивающего мир самим фактом приспособления его к ограниченности человеческих познавательных способностей. Доминантой философии А.С. Хомякова выступает здесь сам *процесс познания как подлинное творчество*. Рациональный человек, по Хомякову, есть личность ущербная, разрушенная, которая способна обладать только видимостью знания, но едва ли способна жить и тем более творить; рационализму философ противопоставляет творчество как «живознание» – единство субъективной воли, духа и объекта восприятия, нерасторжимую связь нравственного поиска, мыслительных усилий и тонкого, интуитивного проникновения в неисчерпаемую сложность бы-

тия. Хомяков мыслит творчество как переход человека *из мёртвого, внешне заданного мира в инобытие*, где воля неотделима от истины, а дух – от познания. Фрагментом же и прообразом иного мира на земле для философа выступает церковь.

И.В. Киреевский: философия антропологии, гносеологии и творчества

В философии И.В. Киреевского также много ярких и глубоких философем, посвящённых феномену творчества, а те общие выводы, к которым в итоге пришел этот великий русский философ относительно феномена творчества, – *парадоксальны и поразительны*. Правда, следует отметить, что философия И.В. Киреевского не имеют завершённого, афористического характера, а остаются своеобразным проблемным полем развития его мысли. Это обусловлено неоднозначным, антиномическим отношением мыслителя к феномену творчества и к достижениям философии как таковой, по сути, пессимистическим его взглядом на свободу человеческой мысли, – потому исследование взглядов Киреевского не может иметь форму стройной мировоззренческой системы, и философия предстают здесь как бы в раскрытом, неопозитивизированном виде. Остановимся только на самых значимых философемах И.В. Киреевского, посвящённых человеку, проблеме познания и творчеству.

Центральной является та, в которой контрастно противостоят *человек внутренний*, обращенный к Абсолютному началу, и человек, полностью принадлежащий *миру внешних инте-*

ресов. Творчество, искусство творения, подчёркивает философ, принципиально недоступно внешнему человеку и, наоборот, подвластно только человеку внутреннему, начавшему восхождение к нравственным вершинам, где начинается свечение смыслов внутреннего опыта. Фактически здесь Киреевский идёт след за Хомяковым: изначально создавая образ внутреннего, живущего духовной жизнью человека, Киреевский наиболее близко подходил к тайне творчества вообще, первично не отделяя его от начала религиозного.

Другая философия И.В. Киреевского направлена на *поиск глубинной цельности* в бытии, человеческом сознании и культуре. К тайнам цельности в мироздании Киреевский идёт, исследуя глубину и природу самого человека, в том числе занимаясь и центральной для всех славянофилов темой – *проблемой познания*. По Киреевскому, *цельность* – начало, заключающее в себе корень индивидуальности и условие своеобразия каждой личности, в том числе своеобразия творческого. Искать же его необходимо не иначе как *в глубинах самого себя, в своей духовной жизни*. Киреевский всячески подчёркивал, что внутренний человек отделён в нас от внешнего не в силу онтологической разнородности, а по причине первородного греха. В данном случае речь идёт о том, что, по мысли философа, *душевно-духовно* человек всегда сохраняет свою связь и единство с *Абсолютом*, т. е. даже в реальном бытии не отрываясь до конца от Бога, а лишь удаляясь или приближаясь к Нему.

Третья философия И.В. Киреевского говорит о связи таинственной глубины в человеке, метафизики и

творчества: *метафизика* есть своего рода раздвоение, прорыв, или выход за пределы непосредственного внешнего опыта и причинно-следственной *физической реальности*. Человек для Киреевского есть краугольная вершина мироздания, в которой подлинное *единство антропологического и онтологического начал* не может состояться без третьего – *теологического* – начала, и потому только в религиозном мироощущении Киреевский видит единственный путь к утраченной цельности бытия и подлинной самореализации человека: «Главный характер верующего мышления заключается в *стремлении* собрать все отдельные силы души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое, справедливое и милосердное, и весь объём ума сливаются в одно живое единство, и таким образом *восстанавливается* существенная личность в её *первозданной неделимости*» [2, с. 275].

Развивая свою антропологию и доводя её до завершения в образе целостной и духовной личности, которой вполне подвластно *и искусство творения*, или творчество, Киреевский вдруг осознаёт всю принципиальную *недостижимость* этого уровня реальным, так называемым *земным, человеком*. Всё, на что способен земной человек, – только устремиться, только начать своё восхождение к *нравственной высоте*, вершина которой ему неведома и недостижима. В этом суть ещё одной философы И.В. Киреевского, согласно которой именно сам процесс восхождения, а не достижения духовных вершин философ и называет глубинным, или живым зна-

нием, *творческим бытием*, которое противопоставляется *изменчиво-приходящему, а значит нетворческому*, категориально-логическому, мышлению и такому же – рационально-внешнему – бытию. Постигание человека у Киреевского очень глубоко: мыслитель видит в любой живой душе и ничем не истребимое небесное начало, и слепоту греха, его мощь и силу. По Киреевскому, гармонизовать личность, *собрать человека воедино* невозможно без третьего, абсолютно иноприродного ему *теологического начала*, и все силы душевно-духовного бытия и земной жизни должны быть направлены на достижение искомой и благодатной цельности.

Итак, в философемах Киреевского отражена своеобразная философия творчества в её идеальном понимании – как *целостного бытия в единстве веры, знания, воли и жизни*. На пути исследования образа идеального, гармоничного человека мыслитель приходит к неминувому осознанию несоизмеримости, несопоставимости даже высших, творческих человеческих усилий и того внутреннего озарения, которое есть Откровение. Киреевский вынужден признать неимманентность истины не только бытию, но и внутреннему содержанию отдельного человека: в финале философ приходит к осознанию глубочайшего и трагического *разрыва человеческих возможностей и устремлений*, с одной стороны, и *Абсолютного начала* как такового, с другой. Завершением теоретических построений является всё большее тяготение Киреевского к *таинствам церкви и соборности, к мудрости*, сокрытой в трудах святых отцов. Киреевский вообще высказывает

мысль, что, трудясь над своим духовным устроением, каждый отдельный человек «действует не один и не для одного себя – он делает *общее дело всей церкви...* Для развития самобытного православного мышления не требуется особой гениальности ... развитие этого мышления должно быть общим делом всех людей верующих и мыслящих» [2, с. 273, 277]. Изначально стремясь к единству творческого бытия человека и религиозного миропонимания, в итоге Киреевский приходит к примату и даже к самозамкнутости церковного бытия, не находя единения свободы и веры, личной гениальности и православной мудрости. По Киреевскому, подлинное творчество недоступно человеку в силу недостижимости его задач и, скорее, даже разрушает личность, нежели восстанавливает её. Отсюда философ делает жёсткий, но неоспоримый для него вывод: лучшая жизнь есть движение к таинствам церкви и мудрости святых отцов. Вывод этот звучит *пессимистически*, но следует признать, что в мировоззрении позднего Киреевского *творческой свободе и познавательным усилиям философии* места уже нет. Киреевский убеждён, что мудрость святых отцов превышает и включает в себя всякие мирские достижения, и потому *творчество фактически излишне*. По сути, Киреевский вскрывает одну из существеннейших антиномий философии творчества – *вопрос о несоизмеримости религиозного бытия и творческого самосознания личности*. Эта антиномия – *узел смысловой проблематики философии творчества*, так как в зависимости от её решения последняя приобретает либо религиозный, т. е. теоцентрический характер, либо замы-

кается на антропологическую проблематику с множеством открывающихся человеку реальностей. Киреевский не ищет и не стремится искать разрешение этой антиномии, так как она является тем самым желаемым завершением его философских построений, которое переводит мирозерцание Киреевского в иное русло в конце его жизни: «Глубокое, живое и чистое любомудрие Св. Отцов представляет зародыш высшего философского начала: простое развитие его, соответственное современному состоянию науки и сообразное требованиям и вопросам современного разума, составило бы само собой новую науку мышления» [2, с. 270].

В человеческих устремлениях и возможностях, по мысли И.В. Киреевского, присутствует непреодолимый трагизм, выражающийся в *антиномии творчества как такового*; этот общий вывод может быть истолкован как результат, полученный путём синтеза всех рассмотренных выше философем И.В. Киреевского.

П.А. Флоренский: философия трагедийного антиномизма как путь творческого восхождения

П.А. Флоренский был всегда настроен критически к существующему аналитическому мирозерцанию, восходящему к истокам естествознания и воцарившемуся в культуре с эпохи Возрождения: оно, по мысли философа, принципиально *нетрагедийно и сознательно отворачивается от того, чего не в силах постичь*. Флоренский подчёркивает, что, стремясь всегда к определённости явлений, схваченной через фиксацию неизменных законов

и принципов, такое мировоззрение упускает главные – непредсказуемые – явления бытия: всякую индивидуальность, свободу как таковую, подвиг, исторические катаклизмы, время, непредсказуемость собственной жизни и судьбы, саму смерть, истоки мироздания, эсхатологию и, наконец, *творчество*. Оно приводит к тому, что человек довольствуется лишь некой проекцией искусственных рациональных установок на непостижимость мироздания; Флоренский передаёт эту мысль своей *особой философией*, которая, на наш взгляд, крайне важна для глубинного понимания именно феномена творчества: «Нужно преодолеть самодовольство рассудка, порвать магический круг его конечных понятий и выступить в новую среду, – в среду сверхконечного, рассудку недоступного и для него нелепого» [5, с. 513]. Преодолеть формально-логический рационализм значит осуществить выход в иные области, где и совершается творчество, а это невозможно без устранения самодовольного догматизма рации. Флоренский особо отмечает, что главный импульс на таком труднейшем пути – *чувство трагедии*, совершающейся как во всём мире, так и в бытии отдельного человека, неуклонно приближающегося к смерти; в сфере мысли же этот импульс – *противоречие*, *антиномизм*, который мыслитель считал вообще основой живого и подлинного, а значит, творческого, познания: «Если мир познаваемый надтреснут и мы не можем *на деле* уничтожить трещин его, то не должны и прикрывать их... Бесильное усилие человеческого рассудка примирить противоречия, вялую попытку напрячься давно пора отразить бодрым признанием противоречи-

вости» [5, ч. 1, с. 157]. Одна из самых главных мыслей, которую выражает Флоренский в связи с рассуждениями об антиномизме, состоит в признании, что корнем расчленённости мироздания, т. е. и *причиной* возникновения *антиномии* в нём, являются *грех* и *зло*, разрушившие *цельность мира* и гармоническое существование человека. По Флоренскому, линейный рассудок и есть прямое послушание последствиям греха, т. е. абсолютная слепота по отношению к сущности явлений и попытка найти её как бы «наощупь», через псевдозакономерности. Антиномизм в познании означает первое пробуждение человека, столкновение его лицом к лицу с непостижимым, как бы случайным, с явлениями якобы взаимоисключающими. Более того, по Флоренскому, *антиномизм* означает признак приближения к *истине*, которая по природе своей превышает как человеческий рассудок, так и всё человеческое бытие. Поэтому истина никогда не может быть выражена напрямую, она лишь просвечивает, отдалённо брезжит, как дорога в инобытие.

Крайне важно здесь подчеркнуть, что приближение к антиномизму требует от познающего отречения от самого себя, так как *сущность* антиномии есть *бессмыслица* для рассудка. Более того, усилие постичь антиномию есть уже начало подвига не познания как такового, но *веры*, выводящей человека из линейности этого мира. Противоречия, по мысли Флоренского, необходимы, ибо именно они есть *уколы инобытия* и *проблески верующего сознания*: «Чтобы прийти к Истине, надо отрешиться от самости своей, надо выйти из себя; а это для нас *решительно невозможно*, ибо мы – плоть. Но,

повторяю, как же именно, в таком случае, ухватиться за Столп Истины? – Не знаем, и знать не можем. Знаем только, что сквозь зияющие трещины человеческого рассудка видна бывает лазурь Вечности. Это непостижимо, но это – так. И знаем, что “Бог Авраама, Исаака, Иакова, а не Бог философов и учёных” приходит к нам, приходит к одру ночному, берёт нас за руку и ведёт так, как мы не могли бы и подумать. “Человекам это невозможно, Богу же всё возможно” (Мф 19: 26, Мк 10: 27)» [5, ч. 2 с. 489].

Итак, мы рассмотрели четыре философемы русской религиозно-философской мысли, в которых обнажаются масштаб и глубина мировоззренческих исканий означенного периода, а одновременно просматривается и многоуровневость самого понятия философемы, так как оно связано не с каким-то одним философским вопросом, а охватывает целый

идейный спектр. К примеру, философема провиденциализма сопряжена с вопросами философии истории, эсхатологии, антропологии, гносеологии, творческого процесса, сотериологии и др.; то же самое можно сказать и обо всех других философемах – они многоплановы, никогда не завершены, не столько констатируют мысль, сколько выводят её к определённым горизонтам. Именно поэтому прослеживается органическая взаимосвязь между проблемой философемы как таковой и феноменом творческого акта. Только с помощью таких понятий, как символ, образ, иррационально-интуитивное начало, философема и др., можно как-то описать и зафиксировать смысловое поле, вектор развития и вербальную ткань подлинного творческого акта. В силу этого вполне правомерно и конструктивно вводить понятие философемы в концептуальное рассмотрение феномена творчества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Батурина И.В. Концепция творчества в русской религиозной философии XIX–начала XX вв.: дис. ... док. филос. наук, М., 2017.
2. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений: в 2 т. / под ред. М.О. Гершензона. Т. I. М.: Типография Императорского московского университета, 1911. 295 с.
3. Песоцкий В.А. Философема в структуре философского знания: опыт классификации философем. Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2 С. 22–35.
4. Песоцкий В.А. Философия и художественная литература: философема в структуре философского знания // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 1. С. 66–77.
5. Флоренский П.А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Столп и утверждение истины. М.: Правда, 1990. 352 с.
6. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: в 8 т. Т. 1. 3-е изд., доп. М.: Университетская типография на Страстном бульваре, 1900. 409 с.
7. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: в 8 т. Т. 2. Сочинения богословские. 5-е изд. М.: Типо-литогр. Т-ва И.Н. Кушнер и Ко, 1907. 550 с.
8. Чаадаев П.Я. Философские письма [Электронный ресурс] Библиотека «Вехи»: [сайт]. URL: <http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html> (дата обращения: 29.09.2017).
9. Чаадаев П.Я. Сочинения и письма: в 2 т. Т. II / под ред. М. Гершензона. М., 1914. 342 с.

REFERENCES

1. Baturina I.V. *Kontseptsiya tvorchestva v russkoy religioznoy filosofii XIX – nachala XX vv. Dis. ... dok. filos. nauk* [The Concept of Creativity in Russian Religious Philosophy of the 19th – Early 20th Centuries. Doctoral Thesis in Philosophy]. Moscow, 2017.
2. Kireevskii I.V. *Polnoye sobraniye sochineniy. T. 1* [The Complete Works. Vol. 1]. Moscow, Publ., 1911. 295 p.
3. Pesotskii V.A. [Philosopheme in the Structure of Philosophical Knowledge: the Experience of Classification of Philosophemes]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskiy nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2016, no. 2, pp. 22–35.
4. Pesotskii V.A. [Philosophy and Fiction: Philosopheme in the Structure of Philosophical Knowledge]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskiy nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2016, no. 1, pp. 66–77.
5. Florenskii P.A. *Sochineniya. T. 1. Stolp i utverzheniye istiny* [Works. Vol. 1. The Pillar and Ground of the Truth]. Moscow, Pravda Publ., 1990. 352 p.
6. Khomyakov A.S. *Polnoye sobraniye sochineniy. T. 1* [The Complete Works. Vol. 1]. Moscow, Universitetskaya tipografiya na Strastnom bul'vare Publ., 1900. 409 p.
7. Khomyakov A.S. *Polnoye sobraniye sochineniy. T. 2. Sochineniya bogoslovskiy* [The Complete Works. Vol. 2. Theological Essays]. Moscow, Tipo-lit. T-VA I.N. Kushner and Co. Publ., 1907. 550 p.
8. Chaadaev P.Ya. [Philosophical Letters]. In: *Biblioteka «Vekhi»* [The Library “Milestones”]. Available at: <http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html> (accessed: 29.09.2017).
9. Chaadaev P.Ya. *Sochineniya i pis'ma. T. II* [Essays and Letters. Vol. II]. Moscow, 1914. 342 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Батурин Владимир Кириллович – доктор философских наук, академик РАН, академик Общественной ноосферной академии, академик Международной академии социальных технологий и местного самоуправления, отличник народного просвещения РСФСР;
e-mail: BaturinVK@yandex.ru

Песоцкий Владислав Анатольевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского государственного областного университета;
e-mail: kaf-filosof@mgou.ru

Батурина Ирина Владимировна – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Московского технологического института;
e-mail: BaturinVK@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Vladimir K. Baturin – Doctor of Philosophy, honorary educator of the RSFSR, Academician of the Russian Academy of Natural Sciences, Academician of the Public Noosphere Academy, Academician of the International Academy of Social Technologies and Local Self-Government;
e-mail: BaturinVK@yandex.ru

Vladislav A. Pesotskij – Doctor of Philosophy, professor, head of the Department of Philosophy, Moscow Region State University;
e-mail: kaf-filosof@mgou.ru

Irina V. Baturina – PhD in Philosophy, associate professor at the Department of Social and Humanitarian Disciplines Moscow Technological Institute;
e-mail: BaturinVK@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Батурина В.К., Песоцкий В.А., Батурина И.В. Философемы русской религиозной философии XIX–XX вв. как элементы творческого процесса // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 3. С. 60-71
DOI: 10.18384/2310-7227-2017-3-60-71

CORRECT REFERENCE TO THE ARTICLE

Baturin V.K., Pesotskij V.A., Baturina I.V. The Philosophemes of Russian Religious Philosophy of the 19th –20th Centuries as Elements of Creative Process. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2017, no. 3, pp. 60-71
DOI: 10.18384/2310-7227-2017-3-60-71