НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ім. М. П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукопису

Тарасюк Лариса Сергіївна

УДК 124. 4 : 130. 123. 3

КРЕАТИВНІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В КУЛЬТУРІ

26.00.01 – теорія та історія культури
(філософські науки)

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник -
Хамітов Назіп Віленович,
доктор філософських наук,
професор

Київ – 2011

ЗМІСТ

Вступ…….. 3

Розділ 1. **Визначення понять, аналіз літератури, обґрунтування теоретико-методологічних основ дослідження**……. 12

1.1. Ключові поняття та джерельна база з проблеми креативності.. 13

1.2. Обґрунтування теоретико-методологічних основ дослідження 24

Висновки до 1 розділу…….…..... 31

Розділ 2. **Проблема креативності в історії філософії** ……..... 34

2.1. Креативність людини у філософії Давнього Сходу……..... 37

2.2. Проблема креативності в античній філософії……... 44

2.3. Креативність у працях мислителів філософії Середньовіччя….. 53

2.4. Проблема творчого розвитку людини у філософії Відродження 61

2.5. Креативність як проблема філософії Нового часу……... 68

2.6. Проблема креативності у філософській думці XIX ст. 77

2.7. Дослідження креативності в сучасній західній філософії…….... 90

2.8. Проблема креативності в класичній і сучасній українській філософії…… 102

Висновки до 2 розділу……... 114

Розділ 3. **Виміри креативності в культурі**……... 116

3.1. Креативність як феномен буття людини в культурі в контексті метаантропології…….. 117

3.2. Креативність та екзистенційні виміри світогляду…….... 125

3.3. Реалізація, об’єктивація, актуалізація та ініціація як етапи розгортання креативності в культурі…… ... 130

3.4. Креативність у життєвому світі чоловіка і жінки…….... 149

Висновки до 3 розділу……... 166

Висновки ……... 168

Список використаних джерел……... 172

ВСТУП
ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми дослідження зумовлюється передусім тим, що сучасне кризове суспільство орієнтує людину на творчу реалізацію особистості, але в той же час не надає їй конкретних ресурсів для цього. На сучасному етапі розвитку культури в епоху глобальної кризи важливим є становлення нової світоглядної парадигми креативності, що вимагає досліджень в царині саме філософії і культурології. Проблема креативності є вічно актуальною, адже через творчість формуються нові моделі життя, моральні цінності. Креативна особистість є значущою для культури на всіх етапах її становлення і в найрізноманітніших формах прояву. У зв'язку з цим виникає необхідність дослідження феномену креативності в галузях культурології, філософії культури, філософської антропології, які можуть стати світоглядною і методологічною основою для подальших наукових досліджень креативності в інших галузях філософського знання.

У сучасному „суспільстві споживання" (Ж.Бодріяр) особистісне креативне зростання деактуалізується акцентом на матеріальних цінностях, що породжує масову людину-споживача. Така людина існує на рівні буденного буття, що по суті своїй є безособовим буттям – das Man (М.Хайдеггер). В умовах суспільства споживання дуже важливо усвідомити значення креативності й можливості її дійсної, а не ілюзорної реалізації в культурі. Актуальність проблеми креативності значною мірою спричинена процесами гуманізації освіти в Україні, коли творча особистість, її здібності і можливості стають вищою цінністю. Тому важливе місце посідає філософське дослідження креативності, яке може прояснити діалектику креативності й світогляду, дозволить відрізнити справжню креативність від ілюзорної. У сучасній філософії креативність усвідомлюється як вихід за межі індивідуального буття в співпрацю і співтворчість (Ю.Хабермас, Г.Маркузе).

Важливі теоретичні орієнтири для осмислення природи креативності дають філософські розвідки академіка М.Поповича про багатовимірність людського буття і важливість у ньому внутрішнього діалогу; праці сучасних українських філософів В.Андрущенка, Т.Андрущенко, В.Беха, В.Бондаренка, В.Вашкевича, І.Дробота, А.Дорогої, Ю.Калиновського, В.Кременя, С.Куцепал, Г.Мєднікової, Г.Миленької, Ю.Легенького, Л.Панченко, Я.Пруденко, М.Розумного, Т.Стоян, В.Ярошовця та ін. Представники започаткованої В.Шинкаруком Київської світоглядно-антропологічної школи (Є.Андрос, І.Бичко, В.Загороднюк, Г.Ковадло, Т.Лютий, Т.Розова, В.Табачковський, Н.Хамітов, Г.Шалашенко та ін.) зосереджуються на проблемах осягнення світу людиною в цілісності есенційних та екзистенційних вимірів. У роботах Т.Розової зустрічаємо аналіз утопічної свідомості, що є вельми значущим для осягнення адекватності креативності як феномену буття людини в культурі.

Дослідження Н.Хамітовим суперечливої взаємодії чоловічого і жіночого в особистості та суспільстві, внутрішньої самотності та внутрішньої комунікації в буденному, граничному та метаграничному бутті людини розкриває нові можливості осягнення природи креативності в контексті метаантропології. Т.Лютий виходить на проблему позараціональних вимірів креативності, досліджуючи феномен „нерозумного”. Аналізується смисл креативності в контексті цілісності людського буття і краси як феномену соціального буття людини (С.Крилова), феномен гуманізації риторики як засобу духовного вдосконалення особистості для переосмислення креативного потенціалу та місця людини в сучасній культурі (М.Препотенська). До означеної проблематики належать педагогічні дослідження С.Сисоєва, С.Репетія, які досліджують творчий розвиток особистості. Вивчаються креативні освітні технології, типологічні характеристики творчого мислення особистості (Н.Адаменко, Н.Ашаренкова, Є.Більченко, В.Бітаєв, Н.Булка, Н.Коновець,О.Кайдановська, О.Отич, Л.Савенкова).

Проте, не дивлячись на низку суттєвих узагальнень, феномен креативності залишається недостатньо вивченим явищем, особливо у галузях теорії та історії культури, філософії культури, філософської антропології.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дослідження здійснено в межах науково-дослідницької роботи кафедри філософської антропології Інституту філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова й безпосередньо пов'язане з темою „Актуальні проблеми філософської антропології", науковий напрям „Дослідження проблем гуманітарних наук", що входить до тематичного плану науково-дослідницьких робіт Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова, який затверджений Вченою радою університету від 29 січня 2009 року, протокол № 5. Тема дисертаційного дослідження затверджена Вченою радою Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова від 19 травня 2011 року, протокол № 9.

Мета дослідження полягає у філософському аналізі креативності як явища людського буття в культурі.

Мета деталізується у комплексі **завдань**:

- виявити джерелознавчі та методологічні підстави дослідження феномену креативності в культурологічному та філософсько-антропологічному контекстах;
- здійснити культурологічний та історико-філософський аналіз осягнення креативності як феномену людського буття;
- дати тлумачення поняття креативності у людському бутті в культурі;
- окреслити етапи становлення креативності в життєвому світі особистості;
- розкрити чоловічі і жіночі виміри креативності.

Об'єктом дисертаційного дослідження є людське буття в культурі.

Предметом дослідження є креативність як один з основоположних феноменів людського буття в культурі.

Теоретико-методологічна база дослідження. При осягненні культурологічних і філософських вимірів креативності були застосовані матеріалістичні (К.Маркс) і персоналістичні (М.Бердяєв) підходи щодо тлумачення креативності. Залежно від тієї чи іншої парадигми суб'єктом креативності виступає суспільство чи особистість. Автор схиляється до використання персоналістичної парадигми та її розвитку у сучасній вітчизняній філософії в проекті метаантропології, проте багатовимірність досліджуваного феномену спонукає використовувати в ході даного дослідження синтезуючий (світоглядно-плюралістичний) підхід. Для глибшого усвідомлення феномену креативності у людському бутті значущою стала психоаналітична парадигма розуміння людського буття в культурі з ідеями сублімації як основи культури, архетипів колективного позасвідомого, відчуження і любові (З.Фрейд, К.Юнг, Е.Фромм). У дослідженні були застосовані підходи комунікативної філософії Ю.Хабермаса.

Використана методологія метаантропології Н.Хамітова, що дає змогу розглядати креативність на рівні буденного, граничного і метаграничного буття людини та виокремити екзистенційні особливості чоловічої і жіночої креативності у формі таких глибинних стратегій людського буття, як духовність і душевність. Специфіка предмета та об'єкта дослідження зумовила використання таких загальнонаукових методів, як аналіз, синтез, узагальнення, порівняння, дедукція, за допомогою яких проведено співставлення розуміння креативності в історичному ракурсі та в сучасних дослідженнях. Засадничим став принцип історизму, що спонукає розглядати логіку становлення креативності як феномену людського буття в культурі. Значну роль відіграв міждисциплінарний підхід, оскільки предмет дослідження охоплює проблеми, що вимагають розв'язання не лише в

проблемному полі культурології, а й філософської антропології, соціальної філософії, філософії екзистенції та філософії статі.

Наукова новизна одержаних результатів визначається цілісним культурологічним і філософським дослідженням креативності як діяльності особистості в породженні стратегій життя, артефактів культури та комунікації з Іншим. Креативність трактується як основоположний чинник буття людини в культурі; без наявності креативності присутність людини в культурі є лише віртуальною та ілюзорною.

Наукова новизна конкретизується у наступних положеннях, які виносяться на захист:

Вперше:

- виявлено, що креативність в культурі має декілька етапів становлення: реалізація; об'єктивація; актуалізація; ініціація. Термін „ініціація креативності" в розумінні означення процесу творення комунікації з Іншим у вітчизняній філософії використаний вперше;

- доведено, що реалізація креативності – це процес первинного втілення ідеї в комунікації з Іншим. На шляху втілення суб'єкт креативності змушений долати екзистенційні і комунікативні перепони, тому реалізація креативності потребує особливої креативності переконання. Об'єктивація креативності є процес втілення ідеї в тому чи іншому професійному матеріалі, в артефакті, (монографія, роман, кінофільм, скульптура тощо), те, що найчастіше і розуміється як творчість у точному сенсі слова; природа об'єктивації амбівалентна: об'єктивацією може бути творче втілення ідеї, а може бути і її падіння, втрата;

- проаналізовано природу актуалізації креативності як процесу „екзистенційного оживлення" твору та його автора, подолання іманентних колізій особистості у творчому процесі. Саме актуалізація креативності здатна перешкодити обертанню твору на об'єкт і товар, а творця – на ремісника;

- доведено, що ініціація креативності є процес екзистенціальної комунікації на міжособистісному рівні, що відбувається у взаємодії Майстра та Учня, породжуючи особливу креативність співтворчого діалогу. Особистість звертається до ініціації креативності спочатку в якості Учня, а потім проводить її в якості Вчителя та Майстра. Екзистенційна діалектика ініціації креативності полягає в тому, що справжній Майстер сам стає Учнем з кожним новим Учнем і не лише проводить ініціацію, а й сам проходить її, оновлюючи творчі можливості.

Уточнено :

- поняття „креативність" та „творчість", які є близькими, але не тотожними. Креативність трактується як здатність реагувати на нові умови, змінюючи їх, яка дозволяє також усвідомлювати нове в бутті, при цьому процес творення нового може носити як свідомий, так і позасвідомий характер. Якщо креативність – це здатність до створення нового, то творчість – сам процес такого породження; ці категорії співвідносяться як можливість і дійсність. З іншого боку, вони відрізняються і по широті прояву в людському бутті: творчість охоплює переважно сферу мистецтва (рідше – науки), а креативність – усі сфери культури;

- специфіку креативності як феномену буття особистості в культурі значною мірою зумовлюється світоглядом людини і проявляється по-різному, залежно від того, на якому екзистенційному вимірі світогляду (буденному, особистісному, філософському) перебуває людина;

- значущість креативності, яка реалізується в бутті чоловіка та жінки, полягає в тому, що вона створює не просто об'єкти культури, а *суб'єкта культури,* нову людину. Для означення такої креативності використовується поняття „комунікативна креативність";

- виміри креативності, доводиться що чоловічий і жіночий виміри креативності в культурі мають свою специфіку. У контексті проекту метаантропології специфіка чоловічої креативності полягає в духовності, трансцендентуванні, здатності виходити за власні межі, жіночої – в

душевності, природності, прагненні до універсальності в любові; показано, що чоловіча і жіноча креативність доповнюють одна одну в співтворчості, що означає появу нової цілісності людського буття.

Дістало подальшого розвитку :

- ідеї вітчизняних дослідників у галузях філософії культури, філософської антропології, соціальної філософії та філософії освіти, які, аналізуючи буття людини в культурі, зосереджуються на проблемах осягнення світу в єдності есенційних та екзистенційних вимірів;

- концепція екзистенціальних вимірів креативності в контексті метаантропології; зокрема доведено, що в буденному бутті та світогляді креативність визначається волею до самозбереження і продовження роду, у граничному бутті та особистісному світогляді вона зумовлюється волею до влади, волею до пізнання і творчості, у метаграничному бутті та філософському світогляді – волею до любові, свободи і толерантності. У буденному бутті креативність постає відповідно як комплекс адаптивних стратегій; у граничному бутті проявляється у формуванні владних стратегій та простору культури. У метаграничному вимірі людського буття креативність, що виступає творенням екзистенційної цілісності любові і свободи.

Теоретичне і практичне значення отриманих результатів полягає в осмисленні та узагальненні філософських підходів до феномену креативності в історії європейської науки, у винайденні методологічних ключів її дослідження. Результати дисертаційного дослідження дають змогу запровадити новий філософський підхід до осмислення поняття креативності як культурологічної й філософсько-антропологічної проблеми і розширити діапазон досліджень, предметом яких стає людина, що реалізує творчість у вимірах буття в культурі. У результаті теоретичних пошуків були отримані висновки та положення, які мають практичну цінність для актуалізації творчо розвинутої особистості. Осмислення по-новому чоловічої і жіночої креативності допомагає з’ясувати можливість і дійсність співтворчості

протилежних статей як практики гендерного партнерства. Висновки, узагальнення і результати дослідження феномену креативності можуть бути використані в навчальних програмах та курсах лекцій з „Теорії та історії культури", „Філософії культури", „Філософської антропології".

Особистий внесок здобувача. Дисертаційна робота є самостійною науковою працею. Усі принципові ідеї дослідження належать особисто здобувачу.

Апробація результатів дослідження. Основні положення і результати дисертації доповідалися та обговорювалися на методичних семінарах, конференціях, засіданнях кафедри. Вони також оприлюднені у формі доповідей, а саме: на Методологічному семінарі „Філософія. Екзистенція. Комунікація" Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України (Київ, 2010); Філософсько-антропологічних читаннях „Європейський вибір України: антропокультурні параметри осмислення" (Київ, 2010), Міжнародній конференції: „Соціальні технології адаптаційних процесів у сучасних умовах" (Кривий Ріг, 2010); Міжнародній науково-практичній конференції „Сучасна україністика: наукові парадигми мови, історії, філософії" (Харків, 2010); Міжвузівській науково-методичній конференції „Світ лінгвістики" (Кривий Ріг, 2008); Всеукраїнській науково-методичній конференції „Підготовка фахівців у системі професійної освіти: проблеми, технології, перспективи" (Кривий Ріг, 2009); Міжвузівській науково-методичній конференції вузівських „Актуальні питання підготовки фахівців у контексті болонського процесу" (Кривий Ріг, 2007), Міжвузівській науково-практичній конференції „Світоглядні трансформації сучасного суспільства" (Кривий Ріг, 2009); Креативність як феномен філософського світогляду „Культура народів Причорномор'я" (Сімферополь, 2010); Міжнародній науково-технічній конференції „Соцієтальні та культурогенні передумови інформаційного суспільства" (Кривий Ріг, 2005, 2008).

Публікації. Результати дисертаційного дослідження висвітлені у 12 публікаціях, з яких 3 статті надруковані у фахових виданнях, затверджених

ВАК України, без співавторства, а також у 9 інших публікаціях без співавторства.

Структура роботи. Структура і послідовність викладення матеріалу обумовлені логікою дисертаційного дослідження, яка випливає з поставленої мети і основних завдань роботи. Дисертація складається з вступу, трьох розділів, що включають у себе 14 підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Повний обсяг дисертації становить 193 сторінки, з них 172 сторінки основного тексту. Список використаних джерел включає 288 найменувань та складає 21 сторінку.

Розділ 1. ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТЬ, АНАЛІЗ ЛІТЕРАТУРИ, ОБГРУНТУВАННЯ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ ОСНОВ ДОСЛІДЖЕННЯ

На початку XXI ст. перед світовим людством постають проблеми планетарного масштабу, від розв'язання яких залежить його виживання, - екологічні, ядерної безпеки, боротьби з голодом, глобальними епідеміями тощо. Ці проблеми зумовлюють необхідність формування єдиного інформаційного поля, а відтак – глибинних трансформацій стилю та форм мислення, переходу від корпоративної, „блокової" свідомості до розуміння глобалізованого життя на Землі і на основі цього прогнозування і творення майбутнього.

Все це актуалізує таку сутнісну здатність людини, як креативність. Можна з упевненістю стверджувати, що формування нової соціокультурно-економічної та політико-ідеологічної реальності перебуває в прямій залежності від того, якою мірою ці процеси пронизані стратегією творчо-синтезуючої діяльності, наскільки в них пануватимуть такі принципи справжньої креативності, як гуманізм, здорова критичність, свобода думки і слова, плюралістичність підходів, моральна відповідальність.

Проблема креативної людини сьогодні, в епоху антропологічної кризи, особливо актуальна, бо саме через творчість реалізується людина, робляться відкриття, формуються нові моделі життя, моральні принципи і цінності.

Актуалізація проблеми розвитку творчої особистості спричинена, з одного боку, соціокультурно-економічною динамікою і вимогами суспільства, необхідністю розробки інноваційних, нестандартних ідей, пошуку ефективних стратегій у розвитку соціальних відносин (людина – культура, людина – людина, людина – природа, людина – суспільство, людина – науково-технічний прогрес, людина – знакова система); з іншого - процесами гуманізації освіти, де центром, альфою, омегою і цінністю є саме людина, її здібності і можливості в сучасному світі. Творча особистість має

бути значущою для суспільства на всіх етапах її становлення. У зв'язку з цим виникає необхідність розвитку креативності в річищі власне культурології і філософської антропології.

У даному розділі ставляться три завдання, які передують осягненню креативності: визначення основних понять дослідження, аналіз літератури з даної проблеми та вибір методології дослідження. Їх вирішення дозволить обґрунтувати креативність саме як культурологічну і філософсько-антропологічну проблему, побудувати логіку і структуру дослідження.

1.1. Ключові поняття та джерельна база з проблеми креативності

Звертаючись до визначення основних понять дослідження, передусім слід окреслити поняття креативності. Креативність (від англ. creative – творчий) – творчі здібності індивіда, які характеризуються готовністю до народження нових ідей, які відрізняються від традиційних, консервативних та прийнятих схем мислення, здатність розв'язувати проблеми. У контексті дослідження важливо розділити поняття креативності і творчості, які є близькими, але не тотожними. Творчість – діяльність, що породжує нове, те, чого раніше ніколи не було. Креативність – це здатність народжувати нове, творчість – сам процес такого народження. Ці категорії співвідносяться як можливість та дійсність.

З іншого боку, поняття „креативність" і „творчість" невипадково часто вживають як синоніми, розрізняючи передусім за широтою використання. У статті „Творчість", опублікованій у Вікіпедії, С. Райх дається така трактовка: творчість – це тільки окремий вид мистецтва, тобто музика, малювання, кінематограф і т. д., а креативність може бути і в електроніці, і в техніці, і в хімії, і в машинобудуванні. Звернемося до повсякденної мови: „ця людина дуже креативна" – тут „креативна" синонім слова „творча" (можна замінити слово, суть не зміниться) [165]. „Творчість цього митця вражає" – у цьому вислові, на відміну від попереднього, не можна замінити слово „творчість" на слово „креативність" без утрати смислу [165]. Отже, можна розглядати

творчість як процес і творчість як властивість. Все, що стосується мистецтва, можемо назвати творчістю, все, що стосується здатності людини до створення неповторного в будь-якій галузі, – креативністю. Креативність – це здатність реагувати на нові умови, змінюючи їх, яка дозволяє також усвідомлювати нове в бутті, хоч сам процес творення нового може носити як свідомий, так і позасвідомий характер.

У дослідженні креативність буде розумітися і в першому, і в другому сенсах: креативність є суперечливий феномен, в якому творчість проявляється і як можливість, здатність до творчості на рівні ідеї, і як дійсність – у низці процесів народження нового. Іншими словами, творчість можна вважати актуальним максимумом креативності, завершеною креативністю. Саме так ми і будемо надалі використовувати в дослідженні поняття „творчість”.

Можна сказати, що креативність виникає на певному рівні здібностей, а у своєму розгорнутому вигляді постає як синтез здібностей для створення нового. Креативність – творчі здібності, які можуть проявлятися в мисленні, почуттях, спілкуванні, окремих видах діяльності, характеризувати особистість, продукти діяльності, процес їх створення. Креативність є найважливіший фактор талановитості, який характеризується і здатністю до творення нового, і здатністю до сприйняття нового, і, одночасно, критичним ставленням до нього.

Людське буття в культурі – це буття людини, яка творить і пізнає світ, реалізує волю до пізнання і волю до творчості. Усвідомлюючи близькість феноменів пізнання і творчості як засадничих основ буття людини в культурі, слід констатувати і їх відмінність. У контексті метаантропології „пізнання є процес особистісного переживання, аналізу і узагальнення вже існуючого буття, тоді як творчість є процес особистісного породження нового буття – це не просто примноження буття, а поява чогось неповторного й унікального” [225, с. 261]. Н. Хамітов доводить, що пізнання і творчість є об’єктивація свободи людини, яка дає можливість ставати і бути ким завгодно. „Пізнання

здійснюється через об'єктивацію буття – розподілення на частини, об'єкти, тому що пізнавати буття в цілому неможливо – така специфіка нашого пізнаючого мислення. Творчість також є акт об'єктивації – особистість створює не весь світ в цілому і не все буття в цілому, а лише деякі об'єкти, своїм внутрішнім змістом і формою, втілюючи ідею творця" [225, с. 262]. Пізнання може здійснюватися у двох формах: пізнання вже пізнаного й пізнання ще не пізнаного. „Пізнаючи пізнане, ми пізнаємо культуру – сферу особистісно освоєного людиною буття, пізнаючи непізнане, ми творимо культуру… Творення культури виступає продовженням еволюції світу. Тому культуротворчість виступає творчістю нового буття. Разом з тим, культура є специфічна окрема і замкнена частина буття світу і людини" [225, с. 263].

Окресливши основні поняття дослідження і одночасно його гіпотези, звернемося до аналізу філософської літератури з проблеми креативності.

Осягнення креативності як феномену людського буття в культурі ми знаходимо в історії філософії і Сходу і Заходу. Розуміння сутності творчості завжди пов'язувалося з аспектами субстанції і механізмами творчої активності. Як узагалі можлива творчість? Що є її необхідною передумовою та імпульсом? На ці питання відповіді давались за тріадою: Бог (Платон,

Г.-В.-Ф.Гегель, М.Бердяєв) [149; 52; 22], Природа (Епікур, Б.Спіноза, А.Бергсон) [62; 178; 21], Людина (К.А.Гельвецій, К.Маркс, Ж.-П.Сартр) [55; 126; 172]. У механізмах творчості поєднувалися такі здібності людини, як інтуїція, уявлення, фантазія. Одні мислителі пояснювали їх через призму допомоги „очей розуму" вірогідних ясних істин (Р.Декарт, І.Кант, Е.Гуссерль) [65; 85; 63;] інші, навпаки, протиставляли ці здібності безпосереднього бачення суті „речей" знакові божественного одкровення і благодаті (А.Блаженний, А.Шопенгауер, Е.Жильсон) [33; 250; 73].

„Людина, яка творить", і „людина, яка вірує" була важливим аспектом дослідницької уваги мислителів Дж.Бруно, Г.Галілея, М.Кузанського [15; 228]. Учені доводили можливість ствердження креативності як універсальну основу людської сутності та її існування. Філософи Нового часу (Ф.Бекон,

Р.Декарт, Б.Спіноза, Г.-В.Лейбніц) розглядали проблему креативності як активне мислення і пізнання, як спосіб досягнення нею свободи [20; 65; 178; 107].

Німецька класична філософія трактує креативність передусім як проблему пізнавальних здібностей людини (І.Кант, Г.-В.-Ф.Гегель, Й.Г.Фіхте) [85; 53; 198]. Із цього висвітлюється поняття креативності як саморозвиток – результат подолання внутрішніх протиріч. У творах Ф.-В.-Й. Шеллінга [238] креативність постає як міфотворчість. Л.Фейєрбах [194] осягає її в контексті любові людини до людини.

З точки зору еволюціоністів, механізми креативності є продуктом довгого еволюційного розвитку, а їх дія розкривається протягом родового (філо-) та індивідуального (онто-) становлення людини, хоч думка про еволюцію живого неодноразово зустрічається в історії філософії та науки (Емпедокл, Д.Дідро, Ж.-Б.Ламарк) [71; 69; 105], усебічне усвідомлення еволюційних процесів починається з теорії природного відбору Ч.Дарвіна.

Мислителі персоналістичної традиції Вол.Соловйов, М.Бердяєв, Е.Муньє [174; 22; 139], стверджують феномен неповторності та унікальності кожної людини на її шляху до трансцендентного, визнаючи креативність як перетворення світу через духовно-моральне самозмінення. Наприклад, М.Бердяєв уважав, що „творчість – є те, що йде внутрішньо, з бездонної і незбагненної глибини, а не зовні, не зі світової необхідності” [22, с. 484]. Тому креативність людини досліджується ними як культурологічна й філософсько-антропологічна проблема, яка є головним способом життєдіяльності людей на основі насамперед духовних цінностей.

Вагомим внеском в осмислення креативності є її дослідження в річищі класичної психоаналітичної парадигми – як результат сублімації і потягу до Еросу (З.Фрейд) [209], креативність розглядається також як наслідок взаємодії особистості з архетипами колективного позасвідомого (К.Юнг) [256], у гуманістичному психоаналізі Е.Фромма [211] найвищим проявом креативності є любов, яка трактується як особливе мистецтво та свобода.

А.Бергсон осмислював креативність як першооснову світу, що зумовлює його творчу еволюцію: „творення світу є акт вільний, і життя внутрішнє матеріального світу притаманне цій свободі” [21, с. 221].

Нова світоглядна парадигма глобальної креативності (В. Яковлєв) [259] добре корелюється з фундаментальними принципами сучасної природничої науки. Із метафізичної точки зору, творчість є фундаментальним процесом спонтанного трансцендентування потенцій і віртуальностей, перманентного розширення поля можливостей. Їх минуле, сучасне і майбутнє залежить від різної направленості і форм реалізації потенціалів креативності.

В.Яковлєв проводить аналіз щодо проблеми : відома низка авторів, які не вписуються в класичні парадигми обґрунтування креативності, наприклад, у квантовій фізиці все більше стверджується розуміння фізичної реальності як сукупності різних ансамблів подій і відносин, у результаті яких з’являються окремі субстанційні матеріальні об’єкти (Н.Бор, К.Хюбнер) [259, с. 99]. У сучасній космології важливу методологічну роль відіграє антропний принцип, згідно з яким значення світових фізичних констант, а значить, вся сутність Всесвіту є єдино можливою для появи та існування в ньому людини (С.Хокінг, Д.Картер) [259, с. 99], що означає, із точки зору ряду досліджень, „глибоку цілу образність та гармонію фізичних законів” (І.Розенталь, Ю.Линник) [259, с. 99]. Синергетичні дослідження, які інтенсивно розвиваються, також виражають у конкретно науковому аспекті ідею глобальної креативності. Синергетика вводить нове розуміння часу як універсального конструктивного начала всіх відкритих динамічних систем. Універсальний механізм креативності виявляється в еволюції дисипативних структур, які проходять через точки біфуркації, де й проходить „вибір”, тобто об’єктивація одного з можливих напрямків розвитку підвищення ступеня самоорганізації систем (І.Пригожин, А.Ейнштейн) [259, с. 99]. У теоріях синергетики досліджуються проблеми взаємозв’язку хімічної еволюції та біогенезу, розвитку біосфери та самоорганізації на рівні популяцій живих організмів. На основі даних із фізіології мозку, психології поведінки,

генетики робиться висновок про те, що динамічна нестабільність людського мозку є базовим інгредієнтом його творчості як способу існування (Р.Сперрі, І.Пригожин) [259, с. 100]. Креаціоністська програма розглядає творчість як творення, якому передує абсолютно свободна воля вищої трансцендентної сили. Оскільки людина, на відміну від Бога, не може створювати щось із нічого, постільки творчість людини розглядається або як похідна від божого творіння, або взагалі заперечується як творчість.

М.Лоський міркував, що мета творчості – винайдення абсолютних цінностей; виробляючи цінності, ми творимо культуру, а реалізація культури є продовженням еволюції світу; тому культуротворчість виступає як креативність нового буття. Але буденне життя людини протистоїть культурі; тут з'являється протиріччя, розв'язання ж такої антиномії можливе лише через творчість як процес [112].

У різні часи ставлення до проблеми творчості мало неоднозначний характер. Уже на початку нашого століття було зроблено спробу створити окрему науку про креативні процеси мислення – еврилогію, в її започаткування якої вніс значний вклад М.Бердяєв [22] та ін. вчені. Після революції відкрився Інститут еврилогії, який ліквідовано в 30-ті роки. У радянській марксистській філософії тридцять років тому про творчість майже не йшлося, а панувала ленінська теорія відображення, яка була парадигмою тодішньої гносеології. В останнє десятиріччя у зв'язку з соціальними процесами, що відбувалися в нашому суспільстві, ставлення до феномену креативності змінилось, і це вплинуло на переорієнтацію досліджень на особистісний світ, духовні цінності, на людське буття в культурі.

Сутність, природа творчості в теоретичній літературі тлумачиться неоднозначно. Так, словник В.Даля визначає поняття „творити" як „давати буття, створювати, виробляти, породжувати, творити розумом, створювати науково або художньо" [64, с. 224]. Творчість – діяльність, яка породжує щось нове, чого раніше ніколи не було. Творчість можна розглядати, як одну

з фаз життя, рух від старого до нового, наділяючи творчими функціями живу і неживу природу.

Ми розглядаємо креативність як феномен людського буття в культурі і нам слід заглибитись у саму сутність буття людини, а це вже говорить про креативність як про культурологічну й філософсько-антропологічну проблему. Для окреслення значущості творчості в загальнолюдському вимірі необхідно мати на увазі, що будь-який креативний акт є перехід до інновацій, які можуть бути реалізованими в реальній практичній діяльності. Необхідно визнати, що універсальний потенціал креативності втілюється як на шляхах створення, так і руйнування. Мотиваційно-цільова частина креативних процесів підкорена ідеалам споживацького суспільства, що пригнічує креативність, не дає змогу їй розкритися в повному обсязі. Креативна направленість, яка притаманна всім, губиться під впливом оточення. Ця можливість включає в себе підвищене розуміння проблем, дефіциту та антиномічності знань, пошуку їх вирішення. Креативність завжди пов'язується зі створенням чогось нового на основі існуючого раніше в будь-якій сфері – виробничій, підприємницькій, художній.

Процес творчості в матеріальному світі полягає не у винайденні нової матерії, а у відкритті нових форм для втілення та впорядкування вже існуючої, тому що немає нічого нестворeного в Універсумі. Кожний, користуючись творінням рук Всевишнього як мозаїкою, відкриває нові форми, тим самим навчаючись своєму „небесному ремеслу", яке, можливо, перейде в справжню творчість… Геніальна симфонія, створена в стані духовного зльоту, є цеглинкою нової цивілізації, геніальною поетичною строфою – спалахом наднової зірки, яка притягує своїм світлом усе споріднене у світі.

Аналізуючи наукові дослідження, можемо зробити висновок, що існують різні підходи до розгляду творчих здібностей. Таким питанням займається психологія, яка виділяє фактори, що впливають на розвиток креативності. В області психології є праці, де розглядається творче мислення.

Як показали дослідження психологів, креативність має особистісну характеристику. Чим раніше в людини (особливо в дитячому віці) проявиться креативність, тим раніше сформуються особистісні характеристики.

Людству потрібний прогресивний тип мислення – креативний. Формування людини креативного типу (homo creator) вимагає освоєння нею принципово нової культури мислення. У такій культурі акцент ставиться не стільки на організації та переробці знань, скільки на їх генерації.

Досить цікава думка В.Дружиніна, який вважає, що креативність є здатністю, що актуалізується лише тоді, коли це дозволяє навколишнє середовище. Для формування креативності необхідні такі умови: 1) відсутність вимог регламентованої поведінки і діяльності; 2) наявність позитивного прикладу творчої поведінки і діяльності; 3) створення умов креативності; 4) соціальне підкріплення творчої діяльності. Проблематика нашого дослідження саме в здатності актуалізації творчості навіть тоді, коли навколишнє середовище не створює умов для цього [68].

Важливий теоретичний контекст для дослідження креативності становлять праці, присвячені висвітленню різних аспектів даної проблеми: феномен креативності в культурі (Ю.Легенький, О.Ярош, Р.Бєлоусова, Р.Шамаєва); проблема креативності в культурології і філософській антропології (Т.Дроздова); антропологія творчої суб'єктивності і креативності: їхні культурні метаморфози й історія філософської тематизації (О.Рум'янцев, О.Шамаков, Є.Богатирьова, І.Гібельов, О.Орлов та ін.); феномен креативності як вираження парадигмальних культурних трансформацій (Г.Мєднікова) [136]; аналіз творчих потенцій інтелекту (А.Макаренко); подолання психологічних криз у процесі становлення творчої особистості (Л.Сторіжко); інтуїція та проблеми творчості (О.Левицький); творчість як провідник світу надприродного у світ людини (Т.Гаврилюк); креативність як розвиток якостей особистості (П.Алексеєва, А. Панін, Д.Реут, Д.Ігнатьєв, В.Вєльков, С.Бєлковський, М.Сандомирський, В.Карлов); інтелект і креативність як єдина людська здатність вищого плану

(Т.Березіна); „як редукція креативності до інтелекту", творчість як похідна інтелекту (В.Дружинін) [68]. Сучасні науковці досліджують структуру, нормативно-оціннісні установки та дискурсивні особливості креативності (Н.Баранець); розглядають креативність економічної свідомості особистості (Т.Орлова); аналізують імітацію поведінки дорослого як механізм формування креативності в дітей (Г.Ожиганова).

До означеної проблематики належать педагогічні дослідження С.Сисоєва (творчий розвиток особистості: сутність, специфіка), С.Репетія (розвиток духовної особистості вчителя – шлях до самореалізації); С.Коновця (креативні освітні технології в сучасній мистецькій освіті); О.Кайдановської (типологічні характеристики творчого мислення особистості); О.Отича (мистецтво в гармонійному розвитку особистості професіонала); Н.Ашаренкової (творче мислення: його особливості й засоби розвитку); Н.Булки (активізація внутрішніх ресурсів людини в тренінгу креативності); В.Бітаєва (естетичне виховання і формування цілісної гуманістичної свідомості особистості).

У сучасній філософії комунікації креативність трактується як вихід за межі особистісного буття в співпрацю і співтворчість; як комунікативна здатність (Ю.Хабермас) [217], розширення свідомості і можливість вийти за свої особисті межі, як співпраця, співтворчість у дусі вільного розвитку індивідуальних потреб (Г.Маркузе) [131]. Важливі теоретичні орієнтири для осмислення природи креативності дають міркування М.Поповича про багатовимірність людського буття і важливість у ньому внутрішнього діалогу [154].

У контексті світоглядно-моральних та екзистенційних вимірів буття людини в культурі, сучасної філософії освіти на проблему креативності виходять В.Андрущенко [12], Т.Андрущенко [15], В.Бех [29], В.Вашкевич [44], І.Дробот [67], Г.Мєднікова [136], С.Куцепал [104], Я.Пруденко [164], В.Кремень, М.Розумний, В.Ярошовець [260] та ін.

Представники започаткованої В.Шинкаруком Київської світоглядно-антропологічної школи (Є.Андрос [7], І.Бичко [32], В.Загороднюк, Г.Ковадло [96], Т.Лютий [119], Т.Розова [167], В.Табачковський [180], Н.Хамітов [230], Г.Шалашенко [97], В.Ярошовець [260] та ін.) зосереджуються на проблемах осягнення світу людиною в цілісності есенційних та екзистенційних вимірів.

Праці В.Табачковського щодо духовності як особливої турботи людини про себе, окреслення „антропологічного ідеалу" як рівноваги різноманітних виявів людського буття дають можливість аналізувати феномен креативності всупереч із намірами і можливостями людини [182].

У працях Т.Розової зустрічаємо аналіз утопічної свідомості, що є вельми значущим для осягнення адекватності креативності як феномену буття людини в культурі [167] .

У контексті осягнення діалогового характеру креативності важливими є ідеї Є.Андроса [7] щодо комунікативної природи людського буття. Важливість кореляції креативності та свободи потребує осмислення можливості метафізики свободи у XXI столітті (Г.Шалашенко) [97]; статусу моральної свободи в сучасних антропологічних інтерпретаціях (Г.Ковадло) [96]; взаємодії свободи і розуму (Т.Лютий) [119]. Осягнення природи креативності як трансцендування робить актуальним розуміння людини як „істоти, котра трансцендує" (В.Загороднюк) [97]. Значущими є дослідження проблематики „етики відповідальності" А.Єрмоленка [72], яке безпосередньо стосується феномену креативності, задаючи йому моральнісні межі.

Дослідження Н.Хамітовим суперечливої взаємодії чоловічого і жіночого в особистості та суспільстві, внутрішньої самотності та внутрішньої комунікації в буденному, граничному та метаграничному бутті людини розкриває нові можливості осягнення природи креативності в контексті метаантропології [228]. Аналізується смисл креативності в контексті цілісності людського буття і краси як феномену соціального буття людини (С.Крилова) [226], гуманізація риторики як засобу духовного вдосконалення

особистості для переосмислення креативного потенціалу та місця людини у сучасній культурі (М.Препотенська) [159].

На нашу думку, проблема креативності досліджується в сфері психології, педагогіки, філософії: аналізується проблема абсолютного в концепції творчості у філософській думці людства; креативність і прагматизм для сучасної освіти, здатність особистості до продукування принципово нового, духовного і матеріального як продукт діалогічності; творчість у контексті самореалізації особистості; світоглядно-філософська ситуація і пізнавальний процес поетичного; вплив діалектичного мислення на формування творчої особистості; свобода як джерело творчості; тема творчості в християнській антропології; творчість у сучасній етнології; когнітивний підхід до штучного інтелекту як унікальний засіб кардинального підвищення творчого потенціалу людини; творчість і життєвий шлях особистості; геніальність як універсальна творчість у філософському дискурсі; естетизм і творчість, проблема творчої особистості в естетиці німецького романтизму; творчість як засіб психологічної безпеки та надання смислу буття людини; естетично-виховна роль мистецтва у формуванні творчої особистості; творча уява як визначальний модус міфологічного простору; феномен теургічної творчості; духовність як основа самовираження; етичні пріоритети та свобода творчості.

Отже, креативність – це здатність народжувати нове, творчість – сам процес такого народження. Ці категорії співвідносяться як можливість та дійсність. Людське буття в культурі – це буття людини, яка творить і пізнає світ, реалізує волю до пізнання і волю до творчості. Важливість проблеми, недостатній рівень дослідження проблеми креативності засобами культурології і філософської антропології в умовах сучасних суспільних й особистісних процесів зумовили вибір теми, мету і завдання дослідження. Та хоч історія філософії і накопичила чимало прикладів визначення поняття креативності як феномену людського буття в культурі, в сучасному світі

існує завдання подальшого осмислення креативності як однієї з фундаментальних ознак природи людини.

1.2. Обґрунтування теоретико-методологічних основ дослідження

Важливість даного дослідження креативності зумовлюється тим, що сучасне кризове суспільство орієнтує людину на творчу реалізацію особистості, але в той же час не надає їй конкретних ресурсів для креативної самореалізації. Це потребує переосмислення відносин у системі „людина – сучасне соціокультурне суспільство" у контексті сутнісних трансформацій людської природи. Тому проблема творчої самореалізації і труднощі щодо її втілення в суспільстві вимагають осмислення її засобами саме культурології і філософської антропології.

Проте які методи, підходи й принципи можуть бути цінними для осягнення креативності як культурологічної й філософсько-антропологічної проблеми?

Досліджуючи креативність в її культурологічних і філософсько-антропологічних вимірах, слід виділити три фундаментальні парадигми: ідеалізм (релігійно-теоцентрична), матеріалізм (антропоцентрична та соціоцентрична), персоналізм (персоналістична). Автор прагне знайти синтетичний підхід, який поєднує ці три парадигми, адже креативність є настільки багатовимірним феноменом, що розуміння його важко втиснути в одну парадигму. З іншого боку, йому світоглядно близький персоналізм, передусім у проекті М.Бердяєва, тому синтез указаних парадигм буде проводитися з позицій персоналізму [23].

Дослідження творчості значною мірою – це вивчення позасвідомих процесів, що є глибинним рівнем психічних можливостей людини. У контексті вчення про надсвідоме є багато ідей про таїну творчості, тому слід виявити і вивчити принципи, згідно з якими дослідники позасвідомого прагнули зрозуміти природу креативності. Ще Платон звернув увагу саме на неусвідомлені знання людини (інтуїцію) [149]. Вагомий внесок в осмислення

креативності зробив психоаналіз, в якому позасвідоме є базовою категорією у своїх класичних і некласичних формах, що зумовлює необхідність звернення до психоаналітичної методології розуміння креативності – і через концепт сублімації, і через концепт архетипів колективного позасвідомого.

У наш час відбувається становлення нової світоглядної парадигми глобальної креативності, яку пропонує В.Яковлєв [259]. Принципова відмінність ідеї глобальної креативності є у визнанні онтологічного статусу креативних процесів, їх первинності як деякої граничної тотальності. У такому контексті тотальність у цілому основана на синергетичній парадигмі. Цілеспрямована діяльність людини визначається рівнем глобальних телеологічних процесів. Творчість розглядається як інтегральна сукупність фантазії, передбачення й інтуїції, що направлені на створення загальної теорії креативності й зорієнтовані на управління креативними процесами в різних сферах життя людей з метою перебування в стані динамічної рівноваги, що й обґрунтовує принцип глобальної креативності. Але для того, щоб зрозуміти механізми креативності глобально, необхідно простежити, як розвивається креативність в історії філософії і в сучасному світі, в які форми втілюється творчість, як реалізує людина свої творчі ідеї, які перепони повинна подолати вона на цьому шляху. В історії філософії розуміння природи творчості завжди пов'язувалося з поясненням (обґрунтуванням) субстанції і механізмів творчої активності.

На думку В.Яковлєва, філософська рефлексія фіксує ідею глобальної креативності як кільце в ланцюзі світоглядних парадигмальних установок минулого: фіксування – мобільність – циклічність (Античність), креаціонізм (Середньовіччя), еволюціонізм (Новий час) [259].

Акцентуючи увагу на миттєво передбачуваній діяльності суб'єкта, що розглядається як визначальна стадія глобальних процесів універсуму, з метафізичної точки зору, творчість – фундаментальний процес спонтанного трансцендентування потенцій і віртуальностей. Усі існуючі матеріальні, семіотичні та ідеальні структури виступають як визначальні явища

креативних процесів. Їх минуле, теперішнє і майбутнє залежить у кінцевому результаті від різних напрямків і форм реалізації можливостей креативності.

На початку XXI ст. можна запевняти, що спроби поєднувати дослідження креативності мають місце в різних галузях науки. Нова парадигма глобальної креативності добре корелюється з фундаментальними принципами сучасного природного знання. Визначимо, що у квантовій фізиці все більше стверджується розуміння фізичної реальності як сукупності різних ансамблів дій і відносин, у результаті яких з'являються окремі субстанційні матеріальні об'єкти. У сучасній космології важливу методологічну роль відіграє так званий антропний принцип, відповідно до якого значення світових фізичних констант, а значить, і весь обрис відомого нам Всесвіту є єдино можливим для появи та існування в ньому людини. Синергетичні дослідження стосовно людського буття, які інтенсивно розвиваються, ми гадаємо, також виражають ідею глобальної креативності. Універсальний механізм креативності розкривається в еволюції, що проходить через точки біфуркації, де відбувається „вибір", тобто об'єктивація одного з можливих напрямків розвитку підвищення ступеня самоорганізації систем.

Креативність людини є проблема, що пов'язана з самою природою людського існування. Разом із тим, вона поєднана з історико-культурними модусами людського буття. Це зумовлює використання принципу історизму, який спонукає розглядати креативність у контексті історії культури та історії філософії як частини історії культури.

Говорячи про філософські системи Сходу, які одночасно є і релігійними, зауважимо, що креативність у них не лише в пізнанні світу, а насамперед у встановленні гармонії людини і світу (даосизм, конфуціанство, індуїзм). Класична антична філософія, яка відрізняється від давньосхідної і протиставляє розум (нус) і знання уявленню і вірі, констатує розум як основний принцип людини та космосу. Антична філософія стверджує, що розумна душа характерна лише людині, саме вона усвідомлює творчість як

активність розуму. А епоха еллінізму, навпаки, в трактовці творчості звертається до містики та інтуїції.

В основі середньовічної філософії лежать ідеї християнського світогляду і, лише зрозумівши їх, можна осягнути зміст концепції людини, світу та Бога у християнських мислителів. Фундаментальною ідеєю християнського світогляду є проблема Бога як Творця світу; саме Бог створив людину за своїм образом і подобою, що визначає необхідність і можливість креативності в людині. Ця тема досліджувалася такими середньовічними мислителями, як Фома Аквінський та Августин Блаженний [1; 33]. Августином проводилося надзвичайно важливе для нашої праці дослідження креативності як фабрикації, генерації та креації; у контексті метаантропологічного підходу в подальшому тексті буде евристично доцільним пов'язати цю тріаду з буденним, граничним та метаграничним буттям людини і відповідними типами світогляду.

Принциповим досягненням Відродження було відкриття творчості та віри як універсальних виявів людської сутності; зміст креативності епохи Відродження – це „людина, яка творить" і „людина, яка вірує" [228, с. 83]. Креативність у філософії Нового часу за своєю суттю зводиться до пізнавальної діяльності людини, мислителі цієї епохи розглядають проблему креативності як активне мислення, пізнання і спосіб досягнення людиною свободи.

У Новий час маємо гносеологізацію людської природи, що, як правило, веде до гносеологізації креативності, сенс якої вбачається передусім у пізнанні буття, а не його творення і перетворення. Тому німецька класична філософія з необхідністю осягає креативність у контексті проблеми пізнавальних можливостей людини, але пізнання тут стає таким, що змінює і людину, і світ, який вона пізнає. Цей підхід архетиповий для всієї західної філософії і вкорінений у принципі саморозвитку, який є результатом подолання протиріч усередині суб'єкта та індивіда.

А.Шопенгауер [250], який трансформує принцип саморозвитку в принцип самозамкненості людини, вбачає основу творчості у волі людини до життя і одночасно прагнення її до споглядання світу, тобто розуміючи креативність як причину страждання людини та вихід за її межі. У Ф.Ніцше [141] такою основою стає воля до влади, креативність він розуміє не як споглядання світу, а як змінення природи людини. У цьому він подібний К.Марксу, для якого креативність повинна бути не споглядаючою і пізнавальною, а діяльнісно-практичною системою [126].

У слов'янській культурі і філософії креативність розуміється в контексті онтології сакральної взаємодії духу, душі і матерії-тілесності. Вол.Соловйов [174] невипадково додає до характеристик креативності пізнання себе як людини, що складається з духу і матерії. У персоналізмі М.Бердяєва [22] маємо акцент на вільному дусі, який входить у стихію творчості, змінюючи і душу, і матерію. Разом із тим у нього з'являється концепт андрогінізму, в якому духовне і душевне поєднуються в цілісність, яка трансформує матерію, коли Бог у своєму бутті поступився частиною свого простору, і в цьому просторі вже діє і Божа воля, і воля людська.

На наш погляд, щоб досконаліше зрозуміти поняття сакральної взаємодії духу, душі і матерії-тілесності, слід звернутися до підходів метаантропології, осягаючи дух як здатність до творчого пориву і сам цей порив, душу як здатність до любові і співчуття, а також їх буття [225, с. 178], а святість визначати як владу духу людини над душею і тілом. Святість – це влада любові і „непротивлення злу насиллям", насиллю, яке так часто проявляється у світі. Розвиваючи традицію метаантропології, ми можемо назвати креативність святості тріумфом жіночно-душевного начала у найвищому прояві, яка поєднує дух і матерію. У метаантропології творчість розглядається як творення – як народження нового буття, а не лише артефактів культури, що дозволяє по-новому оцінити онтологічні можливості креативності. Указуючи на неодмінність потреби в креативності, французький письменник Леон Блуа зауважує: „Бог – це великий Одинокий, і

Створення світу є порушення Божої Одинокості". Отже, нам необхідний Бог-Творець, але і ми йому безкінечно потрібні через актуалізацію та ініціацію креативності.

У сучасній вітчизняній філософії методологічно цінними для дослідження креативності є міркування академіка М.Поповича [154] про когнітивний, сугестивний й експресивний виміри комунікації як творчості. Важливими є методологічні принципи позитивної та негативної антропології, запропоновані В.Табачковським [181] і Г.Шалашенко [97].

Необхідність творчої реалізації особистості в кризовому багатовимірному світі, а також різноманітність форм креативності (виробничо-технічна, дослідницька, наукова, політична, організаторська, філософська, художня, міфологічна, релігійна, буденно-побутова та ін.) обумовлює переосмислення природи креативності людини в контексті метаантропології. У сучасній філософії існує проект метаантропології, який розробляє Н.Хамітов [230, с. 118], пропонуючи теорію буденного, граничного і метаграничного вимірів людського буття в культурі та пов'язані з ними буденний, особистісний та філософський типи світогляду, які розвивають у своїх працях Л.Гармаш [228], С.Крилова [102], М.Препотенська [159] та ін.

Звернення до методологічного потенціалу метаантропології зумовлює розгляд креативності в буденному, граничному і метаграничному вимірах людського буття та у буденному, особистісному, філософському типах світогляду. Мова йде про усвідомлення специфіки креативності в буденному бутті людини, що породжується волею до самозбереження, продовження роду, у граничному бутті, яке формується волею до влади, волею до пізнання і творчості, метаграничному бутті, що твориться волею до любові, свободи і волею до толерантності. У кожному з указаних вимірів буття в культурі маємо зовсім іншу реалізацію людини у творчості. Осягнення можливостей подолання кризових явищ сучасного людського буття, які є досить багатовимірними і вкоріненими в глибині світогляду і світовідношення людини, потребує засобів культурології, філософської антропології і

метаантропології. Надзвичайно важливим тому є дослідження креативності в буденному, особистісному і філософському світоглядах й аналіз впливу рівня світогляду на здатність і реалізацію творчості в житті особистості.

Креативність у людському бутті стає справжньою в тісному взаємозв'язку творчості чоловічого і жіночого; „важлива для нашої епохи проблема статі і глибока необхідність усвідомлення родової стихії" [26, с. 35] вимагає спеціального дослідження креативності в життєвому світі чоловіка і жінки. Кожна особистість, незалежно від статі, може і повинна бути цілісною; вона стане цілісною лише тоді, коли її внутрішній світ перебуватиме в гармонії – духовній, душевній, тілесній. Гармонія і цілісність є результатом креативності, однак вони є й її передумовами. І гармонія, і цілісність в людському бутті набувають повноти передусім у стосунках чоловіка і жінки, які у вищих своїх формах переходять у співтворчість.

Таким чином, із нашої точки зору, досягненням гармонії чоловічого і жіночого начал долаються перепони на шляху до втілення креативності. Творчість у життєвому просторі чоловіка і жінки розв'язує проблему об'єктивації як зацикленості на артефакті культури і відчуження від стихії життя. Людина, яка поєднала у золотій пропорції мужність і жіночність, стає цілісною, несе в собі ініціацію креативності, плідну трансформацію одного рівня свого досвіду на інший. І цей священний перехід відбувається завдяки особистісній та міжособистісній актуалізації; таким чином, спостерігається взаємозв'язок і взаємоперехід аспектів креативності в життєвих світах чоловіка і жінки. Тому однією з теоретико-методологічних засад дослідження з необхідністю стає андрогін-аналіз як теорія цілісності людського буття в культурі через єднання чоловічого і жіночого в особистості та комунікації між особистостями.

ВИСНОВКИ ДО ПЕРШОГО РОЗДІЛУ

У даному розділі ми передусім спробували з'ясувати основні поняття роботи. Людське буття в культурі – це буття особистості, яка творить і пізнає культуру, реалізує волю до пізнання і волю до творчості. Креативність (від англ. creative – творчий) – творчі здібності індивіда, що характеризуються готовністю до народження нових ідей, які відрізняються від традиційних, консервативних та прийнятих схем мислення, здатність розв'язувати проблеми. У контексті дослідження були розділені поняття креативності і творчості, котрі є близькими, але не тотожними. Креативність – це здатність народжувати нове, творчість – сам процес такого народження; ці категорії співвідносяться як можливість та дійсність.

Природа творчості в теоретичній літературі тлумачиться по-різному. Словник В.Даля визначає поняття творити як давати буття, тоді коли у працях Аристотеля, Платона, Ксенофонта, Сократа творчість тлумачилась як перехід від небуття до буття. Пізніше, в епоху Середньовіччя, А.Блаженний, Ф.Аквінський, І.Расцелін, У.Оккам проблему креативності розглядали у відповідності до того, що єдиним Творцем може бути лише Бог. У XVIII-XIX ст. проблема творчості перебувала в центрі уваги філософів: І.Кант звернув увагу на поєднання свідомого і позасвідомого в сутності креативності; З.Фрейд значну роль відвів у творчості позасвідомому; К.Маркс і Ф.Енгельс сформулювали ідею про те, що духовне в креативності визначає матеріально-практичне буття. В.Соловйов, М.Бердяєв звернули увагу на роль креативності в духовно-особистісному бутті. М.Бердяєв, зокрема, трактував креативність як здатність особистості об'єктивувати ідею і виходити за межі об'єктивації.

Важливі думки для розв'язання проблеми креативності виносять сучасні дослідники: А.Макаренко і В.Дружинін висвітлюють її як аналіз творчого потенціалу інтелекту, „творчість як похідна інтелекту"; Т.Березіна – інтелект і креативність як єдина людська здатність вищого плану;

О.Левицький обґрунтовує як інтуїцію та проблеми творчості; Л.Сторіжко вирішує це питання через становлення творчої особистості як подолання психологічних криз; П.Алєксєєва, А.Панін, Д.Реут, Д.Ігнатьєв, В.Вєльков, С.Бєльковський, М.Сандомирський, В.Карлов, Т.Гаврилюк визначають креативність як розвиток якостей особистості і як провідник творчості у світ людини; Н.Баранець, Т.Орлова, Г.Ожиганова досліджують креативність як економічну свідомість особистості, нормативно-ціннісні установки та дискурсивні особливості творчості, як механізм формування поведінки людини. Дослідження проблеми творчості мають місце в педагогіці, психології. С.Сисоєва розглядає креативність як розвиток особистості, С. Репетій пояснює її як шлях до самореалізації, С.Коновець опрацьовує креативні освітні технології, Н.Ашеренкова з'ясовує необхідність творчого мислення особистості. В окремих сучасних західних філософських теоріях креативність обґрунтовується як комунікативна здатність і як співпраця (Ю.Хабермас і Г.Маркузе).

Важливу направленість в осмисленні природи креативності дають міркування сучасних вітчизняних філософів М.Поповича, В.Шинкарука, І.Бичка, Є.Андроса, В.Загороднюка, Г.Ковадло, Т.Лютого, В.Табачковського, Н.Хамітова, Г.Шалашенка, Є.Єрмоленка, які зосереджуються на проблемах осягнення світу людиною в цілісності есенційних та екзистенційних вимірів. Проблемами креативності в контексті метааантропології займається Н.Хамітов, який розглядає креативність у буденному, граничному та метаграничному бутті людини і, відповідно, визначає специфіку творчості як цінності у буденному, особистісному та філософському світоглядах. У даному методологічному напрямку працюють Л.Гармаш, С.Крилова, М.Препотенська та ін.

На основі визначення понять, аналізу літератури, обґрунтування теоретико-методологічних основ зробимо висновок, що креативність можна розглядати в межах трьох парадигм: ідеалістичної, матеріалістичної, персоналістичної. Залежно від тієї чи іншої парадигми суб'єктом

креативності виступає суспільство чи особистість. Автор схиляється до використання персоналістичної парадигми та її розвитку у сучасній вітчизняній філософії в проекті метаантропології, проте багатовимірність даного феномену спонукає використовувати в ході нашого дослідження синтезуючий (світоглядно-плюралістичний) підхід.

Досягненням гармонії чоловічого і жіночого начал долаються перепони на шляху до втілення креативності. Творчість у життєвому просторі чоловіка і жінки розв'язує проблему об'єктивації як зацикленості на артефакті культури і відчуження від стихії життя. Тому однією з теоретико-методологічних засад цієї праці стає розроблений Н.Хамітовим та С.Криловою андрогін-аналіз як теорія цілісності людського буття в культурі через єднання чоловічого і жіночого в особистості та комунікації між особистостями.

Надалі автор планує проаналізувати етапи розгортання креативності як феномену людського буття в культурі та прояснити специфіку творчості у чоловічому і жіночому життєвих світах.

Але перед цим розглянемо, як поняття креативності розвивалось і трансформувалося в історії філософії.

Розділ ІІ. ПРОБЛЕМА КРЕАТИВНОСТІ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

За своєю сутністю людина є творчою істотою. З точки зору персоналізму, найвищою цінністю є особистість, здатна творити за умови любові і свободи. Ще давні мислителі стверджували, що творче натхнення людині дає Божественний Ерос, який дозволяє вийти за межі особистості, піднестися вище. Платон [149] довів невіддільність Еросу як потяг недосконалого до досконалості, що підносить людину, немовби щаблями сходів угору від суті людини. У ній іманентно існує тенденція переступати власні межі (Б.Паскаль) [147], запалом пристрасті піднестися над собою (В.Шекспір) [228]; і цей одвічний людський потяг до творення, удосконалення хоче проявити себе як результат у житті людини, що дає їй цілісність і наповнення буття в культурі.

У другому розділі досліджується проблема креативності у філософії стародавній, античній, середньовічній, філософії епохи Відродження, Нового часу, XIX століття та сучасності. Креативність має різноманітні тлумачення кожним окремим філософом, який займався її дослідженням, вносячи своє особливе бачення на різному етапі розвитку історії філософії. У процесі пізнання себе і навколишнього світу в людині пробуджуються власні духовні сутнісні сили, що дають наснагу актуалізувати їй свої творчі здібності, які мають неповторні ознаки на тому чи іншому етапі історичного розвитку. Таємниця феномену творчості сягає своїм корінням у сиву давнину розвитку і становлення людських знань, культури, цивілізації. Перші підходи, спроби силою розуму осягнути проблему креативності знаходимо вже у філософії Стародавньої Греції. Платон, вважаючи що в основі творчості є світова Душа, зазначав, що творчість – поняття багатогранне [149]. Все, що викликає перехід від небуття до буття, є творчість, і, таким чином, створення будь-яких творів мистецтва і ремесла можна назвати творчістю, а всіх створювачів – творцями. Згідно з Платоном, існує два „роди” творчості: людський і божий. Божа творчість виробляє вічні цінності. Творчість людини залежить

від божої іскри, визначається, обмежується відповідними часовими рамками і проявляється у творчих справах філософа, царя-правителя, державного діяча, лікаря, пророка, поета, ремісника, землероба і т. д. Глибоке усвідомлення процесів, тобто всього того, що відбувається у сфері ідеального, знаходимо в теоретичній спадщині Аристотеля, який пов'язував поняття креативність з мисленням; він у своїй відомій праці „Метафізика" висловив таку думку: будь-яке мислення спрямоване на діяльність або на творчість і носить теоретичний характер; мислення, безпосередньо пов'язане з діяльністю – це „емпірія" (досвід), „праксис" (діяння), „фронезис" (розсудливість) [16]. Креативність, за Аристотелем, можна розглядати за трьома рівнями: досвід, діяння, розсудливість [16]. В Античності творчість розглядається як наслідування природи; цей феномен був уплетений у предметно-практичну діяльність, тому праця ремісника піднімалася на рівень творчості. Відомо, що філософ мало цінував знання матеріально-виробничої діяльності ремісників, більш високим типом знання для нього було Мистецтво, Майстерність.

У середньовічній філософії до творчості намітилося два діаметрально протилежних підходи: теологічний і логіко-гносеологічний. У першому творчість – це прерогатива Бога, який творить світ із небуття. А.Блаженний так тлумачив боже творіння: „Воля Бога, властива Богу, випереджає будь-яке творення. Жодного творення не могло б бути, якби йому не передувала вічна воля творця" [33, с. 234]. Завдяки божому сяйву, яке „іскриться" у душах людей, здійснюється пізнання світу. Філософському пізнанню і творчості відводилася функція зближення піднесених почуттів людини, які звернені нібито до божого творіння та його розуму. Другий напрям – логіко-гносеологічний – представлений такими мислителями, як А.Кентерберійський [3], П.Абеляр [197], Р.Луллія [108], Р.Бекон [20]. Філософи цього напряму висунули щодо креативності багато плідних ідей, серед яких – логіка оцінки аргументів за їхньою істинністю і неістинністю, а також перші, хоча й невиразні ще, передбачення можливості математичної

логіки (відома „Логічна машина" Р.Луллія) [108], виділення способів пізнання через доведення і досвід (Р.Бекон) [20].

Прорив у сфері наукового дослідження механізмів мислення пов'язаний з наукою і філософією Нового часу і насамперед з діяльністю М.Монтеня [15], Ф.Бекона [20], Р.Декарта [65], Г.-В.Лейбніца [107], Т.Гоббса [59], Дж.Локка [15]. Зокрема у філософії Р.Декарта захищалась ідея про необхідність перегляду традицій минулого; його метод сумніву покликаний відігравати важливу роль у підготовці гранту для раціональної культури [65]. Г.В.Лейбніц висунув оригінальні ідеї щодо формування логіки відкриття, концепції символічної науки (мови), універсального аналізу і синтезу тощо [107]. З.Фрейд, К.Юнг, Е.Фромм пояснюють креативність як трансформацію позасвідомого у свідоме за умов любові і свободи [207; 257; 211]. Г.Маркузе, Ю.Хабермас уважають, що людина здатна творити лише за умов комунікації спілкування, за умов співтворчого діалогу [131; 217]. Самобутньо і неординарно проявляється феномен креативності в класичній і сучасній українській філософії. Аналізуючи, як розвивається творчість українського народу, необхідно сказати, що вона вся пронизана бажанням звільнитися від рабства, прагненням до своєї самобутності, оригінальності і незалежності, розвитком свого ейдосу і ментальності, свободою і любов'ю. У такому багатому спектрі індивідуальних проявів творчості людини в історії філософії можна споглядати образ креативності.

Кожна людина, кожний із нас покликаний жити на Землі з самої субстанції і для неї, з головного і для головного, а не задихатися від особистої суєтності. Насправді, наше земне життя складається з двох елементів: з несучого потоку, невичерпного і випадкового хаосу та з сакрально сяючої й тихо закликаючої субстанційної матерії [79, с. 396].

Кожна творча людина шукає шлях, який упевнено і приведе до субстанції, – у всьому та скрізь: у вірі, науці, мистецтві, політиці, в особистих відносинах з людьми, у службі та вихованні. „Смисл життя, – говорить І. Ільїн, – щоб ми долали хаотичний запал випадкових

одиничностей і проникали до субстанціональної тканини, щоб закріпитися в ній… І кожний з нас покликаний до того, щоб вдивитися і ввійти чуттями в те одне і єдине джерело світла" [79, с. 396].

„Однак для творця людського лише процеси творчості дають щастя (тобто ті моменти, коли він своєю душею занурюється у вогонь Духу Святого)", – писав П. Іванов, називаючи таке явище інтуїцією [3; 125]. „Творчість є користування енергіями Духу Святого", з чого можна зробити висновок: креативність –прагнення до ідеального, неземного, божественного, за межі буденного. Для істинної творчості є необхідним стан глибинного зосередження на самому собі. Узгодження (гармонія) усіх творчих досягнень є Таїна. І лише людина може розгадувати цю таїну до безкінечності. Лише дехто, кому притаманний духовний досвід, знає, що він переживає і що в ньому відбувається. Навіщо людині потрібна свобода? Творча людина зв'язана як ніхто інший; її власна свобода служить їй для того, щоб осягнути цю внутрішню необхідність і дотримуватися її вимог.

Чи можна розглядати креативність як творення власного буття, як служіння своєму народові? Вона не є служіння ближньому, тому що ближній досконалий сам: „І не буде вчити кожний ближнього свого.., тому що будуть знати мене". Цей євангельський постулат якраз і виявляє, що творчість є глибинне зосередження творця на самому собі і виявлення себе таким, яким він проявляється у своїй сутності, своїй глибинній індивідуальності. З'ясовуючи, як обґрунтовувалось поняття креативності в історії філософії, ми можемо дати відповіді на багато запитань.

2.1. Креативність людини у філософії Давнього Сходу

Щоб зрозуміти, як визначається феномен креативності у філософії Давнього Сходу, необхідно коротко з'ясувати особливості буття того часу. Філософське розуміння людини на Сході ґрунтується на принципах буддизму у його взаємодії з індуїзмом, конфуціанством, даосизмом. Усі ці течії були породжені давньоіндійською і давньокитайською культурами. Саме в даних

культурах укорінена своєрідність Сходу як способу буття. Аналізуючи самобутність культури Давнього Сходу, можна зрозуміти, як мислителі цього періоду трактували поняття креативності.

Відомо, що культури Сходу і Заходу взаємодіють одна на одну. Західна впливає сферою техніки, організацією економіки, політикою, а східна – філософією та релігією. Західна культура запропонувала Сходові ідею особистості, яка вільно обирає своє життя і творить його реальність, а Схід репрезентує розвиток людини в гармонії з природою, світогляд якої має релігійно-філософські ознаки. Усі філософські системи Індії і Китаю, що зберігаються і донині, носять релігійний характер, який виходить з того, що їх головною метою було встановлення гармонії людини і світу, зміни світовідношення. Тоді поняття креативність тлумачиться як здатність до такої гармонії, творення в гармонійному поєднанні людини і природи. Наприклад, основу ведійської міфології складають космогонічні міфи – міфи про походження Всесвіту з первісного хаосу, але еволюція, простір та час розчленовують те Єдине (в одному з міфів Бог-творець стає вищою реальністю, вийшовши з яйця, що розкололося на дві половини, одна з яких – небо, а друга – земля). У міфах про початок світу відтворена ідея, що світ з'явився з якогось порядку, із чогось Єдиного, із якоїсь причини, проте у світі матеріальному панує дуальність. Саме у встановленні гармонії людини і світу давньосхідні мудреці вбачають креативність.

Отже, мислителями Сходу закладена глибока думка про те, що людина потенційно є мікрокосм цілого Всесвіту, але до цілісності мікрокосму їй необхідно прийти шляхом духовного розвитку; саме тоді вона зможе відобразити весь Всесвіт [228, с. 21]. Ця ідея розвивається в Упанішадах, для яких характерним є виділення поряд з поняттям Брахмана – абсолютного світового начала, вищої об'єктивної реальності також поняття атмана – світового суб'єктивного начала, самосвідомості. Атман в Упанішадах ототожнюється з індивідуальним Я в людині. Брахман є тотожністю мислення і буття, атман – мисленням, відчуженим від буття.

Сенс всесвітнього розвитку у досягненні тотожності мислення і буття людини, тобто в злитті атмана і брахмана. Вищий сенс людського існування – у збагаченні Абсолюту людською свідомістю. Свідомість східної людини відображає буття в міфологічно-релігійних образах; а гармонійне поєднання світу і людини можливе завдяки творчим здібностям індивіда, що і є, на наш погляд, проявом креативності.

Своєрідне трактування креативності дає вчення індуїзму, який прийшов на зміну брахманізму наприкінці I тис. до н. е. У його межах виникає філософське і релігійне поривання, яке триває й досі. Ведійська та індуїстська міфології, хоч і пов'язані однією еволюцією, проте мають свої певні відмінності. На чолі міфологічного пантеону стоять три головних божества: Брахма, Вішну і Шива; Брахма виступає як Єдине, Вішну – божество, яке уособлює начало, що зберігає світ, Шива виражає начало, спрямоване зруйнувати та відновити світову гармонію. Згідно з такою головною тріадою, ми можемо зробити досить суттєвий висновок: креативність тут виступає як єдність, начало і руйнація старого, щоб установити нову гармонію. Також індуїзм пронизаний ідеями карми і сансари. У результаті праведного або неправедного життя людина може перевтілюватися в нижчу або вищу істоту, що є проявами ініціації креативності, яка несе в собі „перевтілення", „перехід", „трансформацію" з одного рівня досвіду на інший. Ми гадаємо, що входячи в процес креації, людина може вивільнитися з ланцюга причинно-наслідкових зв'язків, тобто постійного перевтілення, або карми, ступити за межі свого буття завдяки креативності.

Буддизм, розширюючись далі, за межі індійської культури набуває багато прихильників і перетворюється на світову релігію. Головним тезисом буддійського світовідношення є ствердження про те, що буття є страждання. Звідси – емпіричний світ стає назавжди далеким для людини, ілюзією, яку необхідно перебороти. Подолання світу можливе лише через занурювання в себе. Це означає особливу увагу до внутрішнього світу людини, послідовний

розвиток, який може вивести людину зі стану страждання матеріального світу (сансари) до атараксії у світі духовному (нірвани). Людина Сходу менше оцінює свою реальність; вона сприймає її як рівноцінне або як цінність, що не залежить від її власного вибору. На Сході людське буття основане не на цінностях, а на началах; таке сприйняття формує особливу креативність: це поняття тлумачиться як вихід, пошук, визволення від страждання. У буддизмі виникає питання: як можна звільнитись від пут перевтілень. „Тільки через відмову від бажань емпіричного світу і плекання єдиного бажання – звільнитися від буденності в усіх її проявах" [228, с. 25]. Тут слід зробити висновок, що креативність для буддизму – здатність відмови від бажань та звільнення від буденності. Однією з особливостей буддизму є вчення про невідання, яке затемнює свідомість людини, змушуючи її бажати і страждати, яке постійно відтворює в ній сансару, а наділення медитичними надприродними здібностями перетворює її в надлюдину. Для буддизму досить важливим є висунення на перший план порятунку не себе, а всього існуючого; не меншого значення має і містичне споглядання. Хоч у третьому періоді буддизму значно підвищується інтерес до логічного мислення, та важливим є посилення можливостей людських ідей; а це означає, що розширюються і можливості людської свідомості.

Поняття „креативність" у буддійському світорозумінні трансформується від здатності відмовлятися від бажань до сприйняття суттєвої раціоналізації, посилення здібностей людини; напевне, такий шлях буддійського вчення, розширюючи свої сфери впливу, проникає до Китаю, де наповнюється новими смислами, а значить, і формує нове розуміння креативності.

Першим основним началом східного буття є природність. Перебування особистості в стані нірвани можливе лише тому, що для Сходу є досить важливим злиття людини і природи. Це відобразилось у всіх східних ученнях. Східна людина злита з природою і лише через неї входить у світ спілкування з людьми. Тут доречно згадати характеристику східної ментальності, дану Г.-В.-Ф.Гегелем [52]. Він говорить про те, що на Сході

Абсолютний Дух упадає в природність, там він досягає дійсності не в самому собі, а у сфері природи. У такому злитті духу з природою справжня свобода, на думку Гегеля, неможлива [51]. Хоч, за Гегелем, справжня свобода в такому злитті духу з природою і неможлива, але ж все-таки Схід продовжує свій незалежний самостійний розвиток. Злиття з природою є основою в креативності людей Давнього Сходу, що проявляється в багатьох явищах східної культури. Ідея злиття з природою доходить до ідеї злиття з буттям. Людина, яка щось оцінює, бажає зробити дещо унікальне, незвичне, відривається від безтурботного, буденного життя; а відмова від оцінювання та бажань – шлях повернення до буття.

Все це породжує в соціальних та міжособистісних відносинах фаталізм (друге основне начало східного шляху буття), котрий як упорядкування буття означає становлення традицій східної культури і одночасно прагнення відмежуватися від інших культур. Схід визнає еволюцію суспільства та особистості як момент безкінечного круговороту природи; лише в такому переживанні еволюції – глибинне джерело східного фаталізму. Дивує те, що ментальність природності і фаталізму не завадили Сходу включитись у правила гри комп'ютерної цивілізації XX століття, що свідчить ще й про гнучкість східного мислення. Природність і фаталізм поєднуються в третьому началі східного способу буття – у дякуванні, яке складає сьогодні прощення і карму. Ідея карми характерна для індуїзму та буддизму, але вона швидко проникає і в інші культури. Невипадково буддійська культура в нірвані спробує віднайти свій спосіб визволення від карми – несвободи та обмеженості людини в будь-якому матеріальному втіленні, із чого виходить, що саме поняття креативність постійно наповнюється новим змістом: вона вже виступає як любов, прощення, подяка. Без таких чеснот неможливе становлення особистості. Ідея прощення для східної людини означає прийняття Абсолюту як особистості, що здатна до любові і пробачення, що означає зрозуміти іншу людину та вийти за власні межі. Саме ця ідея є найбільш перспективною основою діалогу Сходу з іншими. „Схід – це шлях

людського буття, який засновується на діалозі буддійського світоставлення з індуїзмом, а також даосизмом та конфуціанством; його основами виступають природність, фаталізм і карма. Під поняттям креативність можна розуміти свободу, природність, прощення, здатність любити" [228, с. 18].

Відомо, що у всіх східних ученнях спостерігається прагнення до гармонії з природою, людиною, суспільством, людиною іншої статі. Особливо яскраво це можна побачити в даосизмі, релігійно-філософському вченні Давнього Китаю, центральна ідея якого – ідея Дао, шлях до світової гармонії. Для такої системи характерна віра в можливість тілесного безсмертя через злиття з Дао, „для чого розроблялися складні схеми психофізичних вправ, за допомогою алхімії вівся пошук еліксиру безсмертя, що знайшло розвиток у практиці внутрішньої та зовнішньої алхімії. Перша орієнтується на пошук еліксиру як складу різних речовин, друга – еліксиру безсмертя за допомогою самозаглиблення та медитації" [228, с. 29].

Цікавим феноменом даосизму є проблема жіночої і чоловічої креативності, яка проявляється в таких поняттях, як янь, інь, ци (вічна енергія, яка проходить через весь світ, створюючи речі і душі), що тотожне Вічному Еросу, який постійно перебуває у творенні. Цікавим феноменом є поява Дао в людському житті. Даосисти вважають, що для досягнення тілесного безсмертя необхідне правильне сексуальне життя: Янь (рух, світло, твердість) проявляється через чоловічу основу, а жіноче начало – це Інь (спокій, темнота, м'якість). Тільки в поєднанні Янь та Інь можна прийти до Дао; тому і статеві відносини в культурі даосизму є не лише актом почуттєвої насолоди, а й шляхом подолання дуальності світу та віднаходження безсмертя. Отже, ми можемо трактувати креативність східної людини і як гармонію чоловічого та жіночого начал, які дають можливість Вічному Еросу творити і втілюватись у бутті людей в культурі, наповнювати їх життя вищим сенсом.

„Креативність у культурі конфуціанства, на відміну від даосизму, зосереджується не на особистості, а на суспільстві. Суспільство та держава

визнаються головними цінностями, через які набуває цінності й індивідуальне існування людини, яка за межами суспільства ніщо. Ця ідея конфуціанства пройшла через тисячоліття китайської культури" [228, с. 30-31]. Творча здатність людини вбачається у встановленні гармонії людини з суспільством, праці на благо суспільства. Даосизм і конфуціанство мають своєрідне розуміння креативності: від вічної творчої енергії, яка проходить через весь світ, створюючи речі і душі, до одвічної гармонії людини і природи, людини і суспільства.

Специфіка креативності у філософії чань-буддизму полягає у запереченні логічного мислення та письмового тексту як можливості розуміння і передачі істини. Істина відкривається лише в інтуїтивному осяянні, визнанні того, що досконаліть може бути досягнута лише в процесі активної самозміни життя. У чань-буддизмі високо цінуються ті види ставлення до світу, коли духовне начало поєднується з практичним та тілесним: це фізична праця, творчість художника і поета, а також творчість воїна – бойові мистецтва. Креативністю чань-буддизму можна назвати гармонію, в якій поєднується духовне начало з практичним, тілесним. Лише вільні вчинки людини творять її майбутнє і її подальше втілення, що суттєво впливає на самозмінення людини.

Креативність у культурі Давнього Сходу та філософії як її актуальному максимуму полягає у встановленні гармонії людини і світу, людини і природи, людини і суспільства, посиленні можливостей людини, розширенні свідомості. Креативність Давнього Сходу розуміється в багатогранних аспектах: від відмови від бажань, що породжують страждання, до сутнісної трансформації світогляду. Креативність тут визначається як постійне самозмінення, як метаморфози свідомості, як практично-творча зміна індивідуального життя і життя суспільства.

2.2. Проблема креативності в античній філософії

Інше виявлення сутності креативності розкривається у філософії античного періоду, яка з самого початку відокремлювала себе від міфології і релігії і протиставляла розум (нус) і знання уяві й вірі. Залишаючись ще залежною від міфології, вона намагалася перебороти міфологію почуттів міфологією розуму. Далі з'ясуємо особливість античної філософії і зупинимося на концепціях, які надають можливість зрозуміти, що таке креативність античності.

Філософія античності стверджує розум, мудрість як основний принцип і визнає, що розумна душа притаманна лише людині; саме вона усвідомлює творчість як активність розуму. Навпаки, епоха еллінізму в трактовці творчості звертається до містики та інтуїції. Аристотель ще тоді сказав, що „людина вільна від природи", якщо вона здатна мати свої думки, а не лише сприймати чужі; якщо вона не вільна від природи і виношує свої власні думки, то вона повинна мати вільний час, щоб виношувати власні творчі ідеї [16].

Неординарно виражається креативність у творчості Платона. Це яскраво відображається в його діалогах [149]. Дивує, але факт, – у всій учбовій та науковій літературі про Платона його погляди на проблему творчості або не розглядаються взагалі, або згадуються у зв'язку з викладом „традиційних" розділів його філософії – теорії ідей (А.Богомолов) [86], космології та теорії мистецтва (А.Лосєв) [111], психології (А.Чанишев) [234]. А.Рассел детально пояснює свій погляд на проблему креативності у зв'язку з платонівською філософією, але не простежує погляди самого Платона на цю культурологічну і філософсько-антропологічну проблему [166]. У Платоні традиційно вбачали насамперед основоположника першої системи об'єктивного ідеалізму, який поклав початок розходженню двох ліній у філософії, започаткувавши тим самим основне питання філософії [149].

Сьогодні категорія креативності, на наш погляд, поступово стає ключовою для осмислення утворення всієї світобудови, нерозривного зв'язку з інноваційною діяльністю людини, її творчого потенціалу. З такої точки зору, є необхідним проаналізувати розвиток різних філософських поглядів на проблему креативності як феномену людського буття в історії філософії, систематизація яких могла б привести до виділення цілісних дослідницьких програм, актуальних для нашого часу, стати основою для нової класифікації філософських напрямків. У цьому плані філософія Платона, безумовно, є вихідним пунктом, оскільки в текстах Платона достатньо велика кількість прямих міркувань про природу та механізми творчості [149].

У цьому зв'язку насамперед необхідна цілісна реконструкція концептуально-змістовних осмислень Платона про творчість – у самій формі діалогу, у найкращому вигляді визначена змістовна структура процесу творчості [149]. Можливо, філософ і не підозрював про це. Саме там, де є істинний драматизм дискусії, емоційна напруга, непередбачені „пунктири" думки, ця структура ніби просвічується через текст. І якщо герменевтики праві в тому, що будь-який текст має більше змісту, ніж свідомо вкладає в нього автор, то з „горизонту" нашої культури можна спробувати почерпнути пласт роздумів про креативність, присутній в діалогах давньогрецького мудреця Платона [149].

Але розпочати потрібно все ж таки із загальних уявлень про творчість. Визначення творчості зустрічаються неодноразово в діалогах Платона [149]. Як правило, він не аналізує творчість спеціально, а вводить його у зв'язку з викладенням своїх уявлень про створення світобудови і людини, сутності людської діяльності, специфіки мистецтва. Важливо зазначити творчість, за Платоном, носить універсальний характер, проявляється тоді, коли деяке ніщо стає буттям [149]. Подібні міркування є у Сократа, коли він у діалозі „Бенкет" погоджується з мантинеянкою Діотімою, яка стверджує: „Кожний перехід із небуття в буття – це творчість, і, отже, створення будь-

яких творів мистецтв і ремесла можна назвати творчістю, а всіх творців – їх творителями" [63, с. 103].

На перший погляд, Платон визнає деяку реальність небуття, що вже існує, причому однаково ставиться і до буття матеріального, і до буття думки [149]. Проте у „Тімеї" Платон постулює абсолютне існування трьох трансцендентальних сутностей – першопочаткового способу творіння (парадигми), деміурга (творця), і того, кого він сам називає матерією чистої основи, що сприймає [149]. Таким чином, дані сутності нікуди не діваються ні з буття матеріального, ні з буття мислення: вони існують вічно; вони задані (апріорі) як деякі буттєві основи кожної реальної креативності, і на них не розповсюджується сфера небуття.

Таку нерівноправність можна пояснити тим, що, за Платоном, існує ще один абсолют, який він називає абсолют абсолюту, тобто єдине, структура і логіка розвитку, що розкривається в діалозі „Парменід" [149]. Інакше кажучи, Платон стверджує, що єдине як абсолют виступає ще і як вищий принцип початкового породження, творчості [149]. Це єдине творить свою власну структуру всього іншого. Лише через трансляцію первісного творчого імпульсу єдино можливий розвиток творчого процесу. Але саме єдине і є надсутнісним, трансцендентним, воно перебуває за межами і буття і небуття. Воно є первозданне джерело творчості.

Таким чином, Платон приходить до узагальнення в розумінні креативності, постулює принцип творчості як необхідної умови існування її єдиної іманентності, яка фактично веде до уявлення первозданного буття вихідного творчого імпульсу [149]. Тоді, коли всі реальні суб'єкти і субстрати творчості є вторинними по відношенню до нього, вони стають породженням його наступних еманацій. Важливо відзначити, що саме цю сторону платонівського філософського вчення інтенсивно розвивають неоплатоніки (Плотін, Порфирій, Прокл та ін.), представляючи всю структуру перманентної еманації єдиного та екстатичного в еволюції людської душі – двох зустрічних потоків творчості [62].

Визнання творчості як вихідної реалії ставить перед Платоном питання змісту креативності [149]. Саме тут, очевидно, проходить лінія розмежування між креативізмом та еволюціонізмом. Уявлення про розвиток через помилки та адаптування до чогось уже існуючого є чужим для філософії Платона [149]. Невідомо, чи знав Платон [149] про ідеї першого теоретика еволюціонізму Емпедокла [71], але відомо, що він схвалював розвиток людини шляхом пізнання через розум (нус, за Анаксагором) [62]. Надалі ця ідея розвивається у філософії Нового часу.

Для того, щоб творчість актуалізувалась, спочатку повинна існувати деяка смислова система, яка визначає її направленість; це стосується всього – від горщика на гончарному крузі до народження космосу. Саме наявність смислу допомагає досягти результату найбільш ефективно. Можливо, смисл і є тим початковим імпульсом творчості. Але Платон не дає прямої відповіді на це питання, крім того, він говорить не про смисл узагалі, а про аксіологічний смисл – благо [149]. І тут, очевидно, проходить друга лінія розмежування, але вже між поняттями креативності та діяльності. І те й інше направлене на досягнення визначеного результату. Однак смисл діяльності, а мова йде завжди лише про людську діяльність, знаходиться в ній самій, а тому залежить від її характеру, який може сприйматися або заперечуватися. У цілому людська діяльність ціннісно неоднозначна. Смисл творчості, за Платоном, полягає в постійному вдосконаленні всього Універсуму. Категорія „благо” набуває скоріше всього метафізичного, ніж аксіологічного навантаження, оскільки є вихідною причиною та метою креативності [149].

Платон про творчість говорить так: „Деміург творить за „планом” – парадигмою, і свідченням благої творчості виступає перш за все найдосконаліший космос. Деміург – благий, і якраз тому він досягає таких найвищих результатів у своєму творінні. Людина, з такої точки зору, теж може бути реальним творцем, якщо благі її помисли і цілі, до яких вона прагне, благі мотиви і засоби досягнення цілей. Проте, на відміну від Деміурга, який сам як Творець одвічний і „працює” з вічними сутностями,

людина і все, з чим вона має справу, все її безпосереднє оточення носить найвищий характер, а значить, судити про благість результатів, які досягаються нею, зовсім непросто" [149].

У своїй реальності людина займається конкретною діяльністю, але в ідеалі вона повинна уподібнюватися в усіх відношеннях справжній творчості Деміурга. Це нагадує про відомий імператив І.Канта [85]. Лише в І.Канта [85] мова йде про універсальний еталон моральності, а Платон формулює ідею розвитку людини до своєї творчої сутності : зробити над собою моральне зусилля для того, щоб перейти до вищого, проясненого буття [149]. Саме в діалозі „Бенкет" філософ спробує розібрати своєрідний алгоритм такого розвитку. Із позиції сьогодення, на наш погляд, важко погодитися з висновком А.Ф.Лосєва, що міфологічна діалектика і є те, що ми повинні вважати найсуттєвішим змістом цього діалогу [111].

Важливо звернути увагу, що в „Тімеї" ніхто ні з ким не бореться, а вся еволюція обмежується актом творіння космосу і людини. Спрямованість усіх роздумів Платона про креативність має теологічний характер [149]. Створення кожної деталі космосу і кожної людини зумовлена благістю деміурга, що веде до гармонії світобудови. За Платоном, трансцендентальні сутності космогенеза – парадигма, деміург; становлення є результативною структурою еманації трансцендентного єдиного, продукт його самотворчості [149]. Виходячи з творчого процесу, можна таким чином охарактеризувати всі три елементи трансцендентальної структури космогенезу: деміург – це актуально-активне, парадигма – актуально-пасивне, сприймаючий вид – потенційно-активне начала. Усі три начала беруть участь у творінні світобудови; причому одна з ліній виходить на людину. Яка ж роль відводиться людині в космічному процесі креативності?

У творчості Платона [149] є свідчення про втрату філософа „віри в сенс життя", як називав А.Лосєв, – „філософське самогубство" [111]. Але, можливо, цим самим античний філософ показав на особистому прикладі внутрішню антиномічність розвитку творчої особистості, пізнав сам себе.

Пізніше Б.Паскаль, С.К'єркегор та екзистенціалісти фактично в тій же тональності продовжать розвивати погляди класика [147; 93].

Платон приходить до висновку: „... люди здебільшого ляльки і лише ледь-ледь причетні до істини" [149]. Слід зауважити, що поле інтерпретації „теорії ляльок" Платона допускає певний конструктивний розвиток проблем природи, смислу творчої діяльності і людини, але, безумовно, на наш погляд, що в ранніх діалогах ці проблеми розробляються повніше і, якщо так можна сказати, з оптимістичних позицій [149]. Найбільш важливим у даному зв'язку представляється діалог „Бенкет", де Платон не тільки дає загальне визначення творчості (яке наведене вище), але й розробляє коло питань, як здається, досить актуальних і для теперішнього часу [149].

Таким чином, виділяється окремий зміст поняття креативності як деяка тотальність, головним екзистенціальним змістом, мотивом креативної діяльності є вічне прагнення людини до безсмертя і разом з тим усвідомлення обмеженості свого земного життя. Основним механізмом реалізації творчого потенціалу постулюється любов як вихідний принцип народження всього нового. На основі цього принципу виділяється перша класифікація творчості: фізична, художня, технічна, наукова, суспільно-політична і т. ін. Результативність кожного виду творчості характеризується народженням „дітей" як у буденному розумінні цього слова до фізичної креативності, так і в метафізичному розумінні – по відношенню до інших видів творчості. Процес досконалості людини постає як еротичне сходження до вершин творчості і кінцеве оволодіння чистою ідеєю краси. Краса є стимулом для вдосконалення людини: „краса врятує світ".

Для досягнення краси людина вільна обирати, яким шляхом її досягти, чи то шляхом блага, чи природним – шляхом насолоди. Неминучість боротьби двох природ у людині визначає динаміку людської творчості. Напевно, З. Фрейд одержав натхнення з цієї ідеї і продовжив розвивати її у своїй творчості [209]. Або „голос" Сократа, який стверджував, що поки не знайдений вірний шлях, потрібно відкинути глухі кути [62]. За приклад

можна взяти смислову структуру, яка спостерігається в діалозі „Бенкет" Платона [149].

1. Виникнення проблемної ситуації.
2. Проведення та вибір теми.
3. При визначенні поля діяльності учасники проявляють творчу активність.
4. Народження новацій.

Дана смислова структура розвитку креативного дійства притаманна якраз діалогам Платона [149]. Зробивши такий аналіз, можна дійти висновку, що думки античних філософів щодо проблеми креативності актуальні і в наш час: розуміння механізмів творчості як універсального, формування структури й опис динаміки, виявлення видів творчості, розкриття сенсу та основних етапів на шляху людини до вершин креативності. Уведення категорій краси і блага дають можливість виділити креативність як сутнісну характеристику людини, сенсу її буття в культурі.

Пізніше питання буттєвості творчості, її початковості, універсальності ставлять Г.Лейбніц [197] і М.Хайдеггер [218] : чому взагалі існує дещо, а не ніщо. З філософії Платона зрозуміло, що сама творчість єдиного як абсолюту всіх абсолютів визначає нерівність сил буття та ніщо, створює перевагу на користь буття [149]. Ніщо є резервуаром потенцій, з яких початкова сила креативності перманентно є дещо, це і є необхідним елементом у вічній гармонії світобудови.

Досліджуючи розуміння креативності античного філософа Платона [149], з'ясовуємо, що його інтерпретації творчих програм знайшли свій подальший розвиток в інших філософів різних періодів історії філософії. Зауважимо, що такі програми життєздатні і в наш час. Так, наприклад, подальша персоналізація деміурга, акцентування уваги на ньому як актуально-активному началі ведуть до програми творчої есхатології – розуміння Бога як Творця світу з ніщо (А.Блаженний) [33], людини як посередника і продовжувача його творчості (В.Великий, М.Бердяєв) [3; 22].

Якщо побачити в деміургу та світовій душі метафори, за якими ховаються уявлення про закони природи, її сил й енергетики (А.Лосєв) [111], то можна вивести так звану натуралістичну програму творчості, де природа виступає самодостатньою причиною вічного породження самої себе (Б.Спіноза) [178]. При цьому в креаціонізмі поняття парадигми трактується як план мислення самого Бога, що творить, а третє начало платонівських трансценденцій виступає як чиста потенційність (Ф.Аквінський) [2]. У натуралізмі третє начало – сама актуальна матерія зі всіма її атрибутами та формами існування: усе відбувається ніби само собою.

Платонівська категорія парадигми світобудови може стати поняттям науки майбутнього. Інтерпретації „парадигми" як моделі самого творчого процесу (Р.Луллія) від Р.Декарта до сучасних дослідників продовжують давати натхнення пошукам універсального алгоритму креативності, розвитку нормативно-функціонуючої програми креативності [108; 65]. Увага платонівського „осяяння" до „інсайтів" художньої творчості, „еротичного сходження" до „чистої" краси, що є типовим для різних містичних учень, філософії Ф.Шеллінга [238], А.Шопенгауера [250] та ін. ведуть до сучасних герменевтичних програм креативності. Виходячи з таких інтерпретацій, можна по-новому систематизувати всю історію філософії. Основним питанням при цьому стане осмислення природи та змісту творчості.

Осмислення креативності в античній філософії дійсно актуальне і в сучасному світі, її ідеї креативності ґрунтуються на протиставленні розуму і знання уявленню та вірі, без яких неможливе буття людини в будь-який час; їм притаманне постійне змінне буття, становлення єдиного буття. „Мінливий і непостійний світ, даний нам у чуттях, – це щось ілюзорне, у справжній світ ми проникаємо розумом. Мислення дає нам можливість не тільки пізнати вічне й абсолютне у світі, а й злитися з ним" [228, с. 40].

Переходячи за ці межі, наше мислення поєднується з буттям. Парменід актуалізує проблему тотожності мислення і буття [62]. Вільне від обмежень відчуттів мислення просякає в буття, наповнюючись його вічним

звільненням від мінливості. Розуміння Парменідом буття – результат переважно пізнавальної активності [62]. Небуття виступає моментом, формою переходу одного рівня буття до іншого, а перехід від одного рівня буття до іншого і є креацією, більш того, це таїна креативності, той самий перехід. Таким чином, існує деяка закономірність у дослідженні поняття креативність, яке постійно виводить на ініціацію креативності.

Мислителі античної філософії вважають, що саме розум (нус) править світом і лежить в основі окремих явищ, що ми сприймаємо чуттями. Наприклад, Сократ говорить не тільки про розум узагалі, а й про розум кожної людини [62]. Унікальність Сократа в тому, що він жив так само, як і мислив; дана позиція сьогодні виводить на роздуми про недостатню втіленість наших творчих задумів [228]. Уся антична філософія пронизана пізнанням і самопізнанням, які звільняють людину і просвітлюють.

Платонівська людина звертається до світу вічних ідей – ідеї андрогінізму, що виражає злиття чоловічого і жіночого в новій, більш високій якості, ідеї співвідношення людського і божественного начал у світі, ідеї безсмертя індивідуальності. За Платоном, тільки прилучення до світу ідей робить людину людиною [149].

Аристотель розмежовує своє вчення з ученням Платона [16]. Ідеї, згідно з філософом, існують не в потойбічному світі, а є началами матеріального світу. Для Аристотеля ідея є чимось нейтральним, що може прийняти будь-яку форму й органічно вмістити в собі духовне начало [16]. Наприклад, він виділяє рослинну, тваринну, розумну душі. Розумна душа характерна тільки людині, і лише вона зливається після смерті тіла зі світовим розумом. Така ідея дає натхнення людині творити, з неї ж витікає й ідея її безсмертя. Креативність здатна заповнити будь-яку ідею своєю сутністю. Отже, філософи Античності надихають на роздуми і дослідження феномену людського буття в культурі – креативність.

Як було зазначено вище, для філософів Античності креативність є розум (нус), пізнання себе й світу. Якщо у філософії Давнього Сходу поняття

креативність тлумачиться як встановлення гармонії світу і людини на інтуїтивному рівні, то в античній філософії лише розум може об'єднати всі фрагменти мінливого об'єктивного світу в ціле і єдине буття.

2.3. Креативність у працях мислителів філософії Середньовіччя

В основі середньовічної філософії лежать ідеї християнського світогляду, і лише зрозумівши їх, можна осягнути зміст концепції людини, світу та Бога в християнських мислителів. Фундаментальною ідеєю християнського світогляду є проблема Бога як Творця світу: саме Бог створив людину за своїм образом і подобою, що визначає необхідність і можливість креативності в людині. Це питання досліджується в таких середньовічних філософів, як Ф.Аквінський [2], Ф.Асізський [3], А.Блаженний [33], М.Екхард [70], Ф.Кемпійський [3] та ін. Середньовічних теологічних дослідників цікавила тема творення, але творення з нічого; усю здатність створювати вони відносили до Бога. А вже А. Блаженний розглядав ширше фабрикацію, генерацію та креацію; його креація більш наближена до сутності креативності [33].

Проблемою походження Цілого від Єдиного займалися ще давні греки. Чому і як з Єдиного (як початкової реальності) пішло багато речей? Чому і як із Буття, якого могло не бути, народився перехід із буття в небуття і навпаки? Розв'язання даної проблеми – у розумінні творчості. Найближче до цього підійшли платоніки, хоч дистанція все ж відчутна. У ,,Тімеї" Платон увів Деміурга, активність якого, хоч і раціонального плану, вільна і мотивована лише благом, але вона обмежена як зверху, так і знизу [149]. Вище від Деміурга світ Ідей, який перевершує Творця, слугуючи йому моделлю; знизу, ,,хору", – тобто безформенна матерія, вічна, як Ідея і як сам Деміург. Творення Деміурга нагадує щось, подібне до ,,фабрикації", не створення світу в точному сенсі слова, тому що допускає дещо, що передувало, незалежно від того, коли світ був сконструйований. Плотін, навпаки, спробував дедукціювати, як ми вже зрозуміли, ідеї і ту матерію з Єдиного;

однак він був обмежений лише власним баченням, тому його категорії могли бути використані в реформованому вигляді для інтерпретації діалектики троїчності, але не в рамках креаціонізму [3].

Розв'язання проблеми креативності А.Блаженним з ясністю виступає у світлі істини розуму і віри одночасно [33]. Світ створений ,,з нічого", тобто не з божественної субстанції. Насправді, пояснює Августин, одна реальність може з'явитися з іншої трьома способами: 1) шляхом генерування, породження (подібно до того, як син породжений батьком), створюючи щось ідентичне, схоже на джерело; 2) шляхом ,,фабрикації", коли щось виробляється із зовнішнього матеріалу; 3) шляхом творення чогось із нічого, із власної сутності, субстанції, а не із зовнішнього [33]. А.Блаженний у своїх ученнях таким чином пояснює три основних способи творення: генерування – подібне творить подібне (народження дітей); фабрикація – з чогось творять щось (з глини – горщик); креація – творення світу Богом із нічого [33].

Істотно, що людина здатна ,,генерувати" на різних рівнях свого буття (на фізичному народжувати дітей), уміє створювати артефакти, але вона не відає творіння, бо вона – сутність кінцева. Бог із власної сутності народив Сина, який ідентичний Батькові, проте космос він створив із нічого. Таким чином, між ,,генеруванням" та ,,креацією" велика відмінність, бо в другому випадку творцем відкрито буття з того, чого абсолютно не існувало. Така дія є ,,Божий дар", яка не вимагає нічого натомість, а зобов'язана лише самостійному волінню і благості Божій, нескінченного Всемогутнього.

,,Ми не називаємо творцями, – пише А.Блаженний у ,,Граді Божому", – оброблювачів садів, але й землю-матір [33]. Годувальницю всіх не назвемо утворюючою… Лише Бог – творець усіх творінь, по-різному себе втіливши в них. Усіх годувальницю не назвемо утворюючою… Лише Бог, скрита сила, всепроникаюча своєю присутністю буття всього, що так чи інакше є, бо не будь його, не було б ні того, ні іншого, і навіть не могло б бути. Тому якщо ми говоримо, що Рим і Олександрія виросли завдяки не каменярам і архітекторам, які лише надали зовнішньої форми цим містам, але Ромулу й

Олександру, їх волі, згоді й наказам зобов'язані вони своїм життям, тим більше необхідно визнати, що сотворіння світу справа лише Бога. Тому що нічого не можна зробити тільки з матерії, котра створена Ним, чи тільки артефактів, створених людьми. Не будь цієї творчої здібності створювати все суще, відніми її, і все перестало б бути, як і не могло б розпочатися. Утім, я говорю ,,спочатку" у вічності, але не в часі" [33, с.137].

Для середньовічного мислителя найважливішою є ідея самопізнання як умова пізнання Бога. Аврелій Августин був одним із найвідоміших представників патристики, для нього характерна думка про буття Бога з факту існування людського мислення [33]. Процес мислення людини і його душевні переживання піднімаються над матеріальним світом і виражають собою божественну присутність, тому самопізнання стає необхідною умовою пізнання Бога. У знаменитій ,,Сповіді" А.Блаженний зображує своє духовне сходження через ,,темну безодню душі" до прийняття християнства [33]. ,,Таке самопізнання приводить його до висновку, що лише божественна благодать може вивести людину з лабіринтів згубних спокус світу і власного Я" [112, с. 66]. Людина повинна свідомо відкритися назустріч Богові, який є Творцем, тому креативність філософ убачає саме в такому процесі самопізнання людини та її Творця: ,,Дякую Тобі, радість моя, честь моя, опора моя, Боже мій; дякую Тобі за дари Твої: збережи їх мені. Так збережеш Ти мене, і те, що Ти дав мені, звеличиться і здійсниться, і я сам буду з Тобою, тому що саме життя Ти дарував мені" [33, с. 31]. Зі слів А.Блаженного можна зрозуміти, що він убачав опору, причину всього існуючого в Бога; саме буття дав Бог, здатність творити дав Бог, усе у волі Бога.

Проблемою творчості займалися й інші середньовічні мислителі: М.Екхард [70], Ф.Кемпійський [3], Ф.Асізський [3], для яких характерне загострення думки про поєднання протилежностей природи божественного начала. Середньовічна містика М.Екхарда і Ф.Асізського тяжіє до платонізму, точніше, до пантеїзму, зокрема для Ф.Асізського всі живі істоти

– ніби творіння божого життя і тому заслуговують такого милого ставлення, як і люди [70; 3]. Але збіг протилежностей характеризує, за Екхардом, і моральну сутність самої людини, не лише у відношенні скінченності з тлінністю його природи, але й у відношенні недосконалості, яка разом з тим задає можливість самовдосконаленню [70]. Споглядаючи власне внутрішнє життя, людина усвідомлює свої негідні помисли, які нею керують, раціональний світогляд, обмеженість, дріб'язкові особисті інтереси, усюди натикаючись на свою залежність від оточуючого середовища, на моральну низькість, гріховність мотивів своєї поведінки.

М.Екхард своєрідно описує можливість творіння Бога, виділяючи три вищі сили: перша – збереження, щоб усі речі зберігались у собі, друга – це розум, щоб пізнавати Бога, третя – воля, цю силу уподібнюють Богу [70]. Мислитель говорить про те, що Бог може творити завдяки цим трьом силам, які є єдиними, і уподібнює їх Пресвятій Трійці. Про це говорить і святий Павло: ,,Ви повинні бути оновлені в Дусі" [3]. У теоріях середньовічних містиків поняття креативності зводиться до здатності творення самим Богом, він єдиний Творець, а людина може уподібнюватися йому і бути провідником божественних ідей.

Безпосередній наслідок морального самопізнання – це самопринижения, визнання своєї недосконалості, своєї духовної бідності, але саме тоді, коли людина доходить до такого стану, вона, а також сили і здібності, що закладені в ній, уподібнюються Вищому Розуму, обожнюються. У М.Екхарда божественне начало пов'язане з духовним моральним перетворенням людини, у чому він убачає прояв творчості людини: іти шляхом самопізнання, щоб самовдосконалюватися і прагнути обожнення та уподібнення Вищому Розуму [70].

В особистості, яка прагне до самовдосконалення, з'являється непереборне бажання до креативності, направлене на досконаліть, на повне втілення духовної могутності та творчої ідеї чи художнього замислу, а замисел керується більш-менш ясною інтуїцією образу (об'єкта), який є

ідеальним (досконалим) його виявом та втіленням. І лише в тій мірі, в якій його творчість утілює і відображує цю досконаліть, вона діє етично та естетично на суб'єкт: заражає його новим духовним змістом і викликає естетичну насолоду; тобто відбувається креативна реалізація естетичних потреб. Людина, крім фізичних, має ще душевні і духовні потреби, а саме задоволення їх потребує творення.

Креативність можлива лише на основі співзвучності особистого буття з життям того суб'єкта, якому вона (творчість) присвячена; лише через злиття (фізичне) суб'єкта і об'єкта, через гармонійну єдність людина проривається крізь сфери відносного, пустих і прагнучих до досягнення гармоній абсолютної цілісності та єдності суб'єкта й об'єкта, їх змістовного злиття, які, взаємодоповнюючись, створюють якісно нову сферу до повного вивільнення.

Розуміння мислителями Середньовіччя креативності має свої особливості. Філософи цього часу всі творчі якості приписують Богу і вважають його єдиним Творцем. ,,Світ був створений Божественною волею… Твориння – це вільний акт, дарований акт від Бога. Для Божественної істоти воно не зумовлене ніякою ,,внутрішньою необхідністю"… Твориння ,,з нічого" є акт Божественної волі" [112, с. 393].

Святий Г.Богослов, говорячи про створення світу, указує: ,,У кожної тварі є свій ,,логос", свій ,,сутнісний смисл"… немає нічого, що не засновувалось би на ,,смислі смислів" – Логосі [159, с. 63]. Усе було створено Логосом; саме він сповіщає тварному світу не лише ,,порядок", про який говорить саме його ім'я, але і вся онтологічна реальність. Логос – це Божественний вогонь, звідки виходять ті творчі промені, що притаманні кожній тварі ,,логоси", тобто незникаючі словеса Божі, які одночасно благають до буття все тварне і закликають його до Бога. Таким чином, кожна тварна сутність має свою ,,ідею", свій ,,смисл" у Богові, у замислі Творця, котрий творить не за бажанням, а за розумом".

Для порівняння в Платона ,,ідеї" представляють собою саму сферу буття [149]. У світі емпіричному немає істини, у ньому є лише правдоподібне; він реальний лише в міру своєї причетності ідеям. Щоб споглядати ідеї (споглядання – основний шлях пізнання людини і Бога для середньовічних філософів-теологів), необхідно вирватися з хиткого світу мінливості. Ідеї – більш високий рівень буття – це не Бог, але божественне. ,,Творіння", про яке говориться в ,,Тімеї", усе ж міф, тому що світ існував завжди.

Особливий інтерес викликає те, що середньовічні філософи поняття креативності, творчості тісно пов'язують із такими поняттями, як час та вічність. А.Блаженний, маючи на увазі залежність креативності від часу, писав: ,,…майбутнє неодмінно стає минулим, і ми ніколи не можемо уловити в часі дійсне. Перша мить – неподільна, її навіть не можна назвати безкінечно короткою, вона – поза часовим виміром: це – момент-межа, і отже, стоїть поза довго тривалістю" [33, с. 149]. Це питання займало не лише середньовічних мислителів, але й античних філософів. У Платона, більш чуттєвого до таїни, ми знаходимо чудові думки про те ,,миттєве плинне", яке, як він говорить, не є час, а мить, і тим самим прорив у вічність [149]. Теперішнє без виміру, без продовження є присутність вічності.

В.Великий, середньовічний мислитель-теолог, помітив першу мить, коли з'являється вся сукупність буття: тварне виникає з деякої ,,миттєвості", одночасно вічної і тимчасової, на межі вічності й часу; ,,Начало", логічне та аналогічне геометричному, наприклад, поняттю межі. Між двома площинами є своєрідна миттєвість, сама по собі вона поза часом, але її творчий прорив породжує час; ця точка, виникаючи, має свою протяжність. Філософи Середньовіччя дотримуються думки, що, говорячи про вічність, слід не використовувати категорії, які відносяться до часу. Напрошується запитання: якщо Бог – Творець, Бог живе у вічності, то чи має перевищувати час ця жива вічність, що рухається?

Святий М.Сповідник підкреслює, що вічність світу умовивідна: пропорції, незмінні структури космосу, геометрія ідей, що керує тварним світом, сітка математичних понять – це еон, еонічна вічність, яка має, подібно до часу, начало (звідки і назва – еон: тому що він бере своє начало ,,у віці" та переходить із небуття в буття), але ця вічність не змінюється, а підкорюється позачасовому буттю [112, с. 408]. Для більш глибокого розуміння наведемо слова В.Лоського: ,,Еонічна вічність стабільна і незмінна; вона повідомляє світу взаємозв'язок і умоосягнення його частин. Чуттєвість і умоосягнення, час і еон існують і пов'язані один із одним, і тому що обидва вони мають начало, то вони взаємно сумірні. Еон – це рухомий час, час – рухомий еон. І тільки їх співіснування, їх взаємопроникнення дозволяє нам мислити час" [112, с. 409]. Можливе тут питання: яке співвідношення має еон з креативністю? Мислителі цієї епохи дають певну відповідь так: ,,Еон знаходиться в тісному зв'язку зі світом ангелів„ [112, с. 409]. Ангели – думки Бога, як пояснюють філософи-теологи. Ангельська природа може постійно зростати засобом творчості, це деякий постійний творчий процес, який існує в еоні.

Ф.Аквінський у своїй праці ,,Про модус породження речей про первоначало" пише: ,,Творіння є зміна тільки лише згідно з модусом мислення. Адже змінення означає, що дещо в даний момент відрізняється від того, яким воно було раніше. Іноді, насправді, одна і та ж актуальна річ тепер відрізняється від самої себе ранішньої (що є, наприклад, результатом руху в значенні і кількості, і якості, і місця); іноді ж, коли мова йде про субстанціальні змінення, суб'єктом якого є матерія, вона є однією і тією ж річчю тільки в можливості… Творіння відбувається лише згідно з нашим способом мислення, коли ми мислимо річ спочатку як не існуючу, а потім – як існуючу… Це визначається за допомогою модусу змінення, і тільки через це говориться, що створити значить зробити дещо з нічого" [2, с. 16].

Найбільшим досягненням середньовічної європейської філософії стало вчення про безсмертну людську особистість, створену Богом, тобто Творцем,

і яка наділена здатністю творити. Дане розуміння нової людини відкрило можливості розвитку таких якостей людського життя, як любов, дружба, творчість, свобода. А.Блаженний пише про світ, створений Богом: ,,Саме так ми бачимо, що Ти зробив, бо світ існує, але існує він тому, що Ти його бачиш. Споглядаючи зовнішній світ, ми бачимо, що він існує; думаємо про нього, розуміємо, що він хороший; Ти тоді бачив його уже створеним, коли побачив, що його потрібно створити. І ми тепер маємо прагнення робити добро після того, як наше серце зачало від Духу Твого думку про це; раніше нас, що покинули Тебе, нас спонукало робити зло; Ти ж, Господе, Єдиний, Благий, не переставав творити добро. Тому наші справи не вічні… Лише в Тобі потрібно просити, у Тобі шукати, лише Ти можеш відкрити…" [33, с. 420] .

Отже, мислителі Середньовіччя трактують креативність як істину розуму та істину віри. А.Блаженний тлумачить, що ,,креація" – це творення разом із Богом нового з нічого; лише з Вищим Розумом, тобто Богом, людина може щось створити [33]. Без Творця, який створив людей і цей світ, креативність неможлива. Щоб глибше зрозуміти креативність філософії Середньовіччя, необхідно зануритися в християнські міркування: ,,Я намагався зрозуміти, сім чи вісім раз побачив Ти, що творіння Твоє добре й бажане Тобі. Я не знайшов, однак. Що це відбувалося в часі; це дає мені можливість зрозуміти, скільки раз споглядав Ти творіння Твоє?" [33, с. 413]. Ідеї середньовічної філософії про безсмертну людську особистість, яка створена Богом за власним образом і подобою і яка прагне до поєднання зі своїм Творцем, і таке поєднання не вимагає розчинення неповторності особистості, її самосвідомості в Божественному началі, не може в собі не нести суті креативності. Дане розуміння людини відкрило нові можливості розвитку таких якостей людського життя, як любов, дружба, творчість, свобода. Середньовічна філософія, яка розвивалася на релігійній християнській філософії, панувала над європейською свідомістю протягом багатьох віків; вона виходила з догмату божого творіння, згідно з яким світ і

все в ньому існуюче є результат вільної творчості („креації”) Бога. Світ створений Богом, він зберігає своє існування завдяки йому, тоді як Бог існує незалежно від створеного ним світу як „трансцендентний”. А вже в XIX ст. сформувалася „нова філософія”, яка не викликала сумнівів щодо догмату божого творіння, але змінила пріоритети, і саме перетворення поняття субстанції наочно втілилось у цю зміну.

Автори Середньовіччя порушили з новою силою проблему відчуження людини від своєї справжньої сутності. Спростувати відчуженість людини можливо за допомогою креативності, співтворчості з Богом, творення нового буття в культурі. Креативність у середньовічній філософії пояснюється як здатність створювати з нічого, як самопізнання, але всі прерогативи творення належать Вищому Розуму, або Богу (як стверджують філософи-теологи); спроба пізнання себе через креативність – це зустрічний потік, з якого творить Бог.

2.4. Проблема творчого розвитку людини у філософії Відродження

Іншою постає перед нами проблема креативності людини у філософії Відродження. Для багатьох країн Західної Європи в їх розвитку XV століття було переломним. Наступала нова епоха – епоха краху феодальної системи і виникнення суспільних буржуазних відносин, котрі руйнували феодальну замкнутість господарських стосунків, їхню обмеженість і вимагали простору для подальшого розвитку продуктивних сил. Тільки тепер, власне, закладались основи пізнішого розвитку крупного виробництва. Диктатура церкви була зламана, поступово зникали примари Середньовіччя; це дало змогу по-новому подивитися на грецьку стародавність, відродити те, що було втрачено. Відбувався небачений розквіт мистецтва, літератури, математики, механіки, астрономії, медицини. Це була епоха, котра мала вирішальний вплив на подальший розвиток людства.

Першою країною, в якій почав розвиватися капіталізм на рубежі XV-XVI століть, була Італія. Пріоритет останньої в цьому відношенні і зумовив її

видатну роль у подальшому розвитку культури, науки, мистецтва, філософії в епоху, котра отримала в історії назву – Відродження. Філософія зазнає змін своєї предметності. Поряд із дослідженнями природи, природних явищ у центр вивчення ставиться людина, особистість, її творчість, гідність, свобода; цей новий напрямок одержав назву гуманізму. Розкриваючи його, можна визначити креативність у даний період історії філософії.

Хоч середньовічна філософія і піднесла людську особистість, але ж і окреслила прірву між людиною та Богом, а нова епоха потребувала відкриття нових меж для людини; це була епоха Відродження. Середньовічна епоха не стала часом повного забуття Античності; філософська культура Античності все ж знайшла своє деяке вираження у філософії Середньовіччя. Подальше звернення до античної культури характерне для романського Відродження і найбільшою мірою проявляється в живописі, архітектурі, скульптурі і менше – в літературі. Античні мотиви взаємодіють з християнськими, які були властиві середньовічній культурі. Німецьке Відродження звертається до епохи першохристиянства з її філософськими і моральними ідеалами. Узагалі епоха Відродження – це такий період розвитку, коли відбувається перехід від середньовічної культури до культури Нового Часу; він починається романським Відродженням і завершується Реформацією. Як було зазначено вище, будь-який історичний період має свої особливості і має свій вплив на людину, на її розвиток, на розвиток її творчих здібностей, їх актуалізацію чи навпаки. Епоха Відродження характеризується антропоцентричністю, пантеїзмом і гуманізмом; ці принципи спонукають людину до нового пошуку, до створення нового.

У своєму роді антропоцентризм був притаманний і середньовічній теологічній свідомості: вона, звичайно, теоцентрична, але проблема буття людини в культурі і для неї була достатньо важливою. Середньовічна думка не зводилася лише до одного ,,прозріння до людини", до вчення про її ,,нікчемність". Наприклад, папа Інокентій III, як відомо, збирався написати і другу частину свого трактату, де мова повинна була йти не про низькість

людини, а про її велич, але не написав, не встиг; вийшла лише перша частина про низькість людини, яка мала значний вплив на культуру протягом XII-XIV ст. Постановка проблеми людини в середньовічній християнській думці визначалася вченням про гріхопадіння та каяття, завдяки чого за допомогою благодаті могло б бути досягнуто спасіння, а значить, і велич.

Гуманістична думка епохи Відродження ставить питання по-іншому: не заперечуючи власне християнське вчення, гуманізм розглядає місце людини у світі не з точки зору гріхопадіння, а як проблему достоїнства людини. Гідність насамперед є можливість людини піднестися від тварного стану до істинно людського. Цей істинний стан людини є результатом утілення можливостей до вдосконалення, закладених Богом, які вимагають для свого здійснення власних зусиль людини в культурній, творчій діяльності. Красі і величі людини, яка розуміється як центр всесвіту і найвищий результат божого творіння, присвячений трактат гуманіста Д.Манетті ,,Про гідність і перевершення людини" [15]. Можливо, це і була відповідь на трактат Інокентія III про низькість людини. Д. Манетті, підкреслюючи перевагу людини над неодухотвореним світом, на перше місце висуває красу людини як вищого творіння Бога [15]. Доказом гідності і величі людини є науки і ремесла, в яких проявляється її креативність. Граф Піко делла Мірандола пропонує узагальнити мудрість людства в ,,єдиному вченні" і пише знаменитий свій трактат ,,Про гідність людини"; хоча на практиці досить складно було втілювати принцип діяльності з утвердженням морально гідної особистості [15].

Характерною особливістю періоду Ренесансу є звернення до філософії креативності. В епоху Відродження виділяються основні принципи типології креативності: джерела творчої сили, місце носія цієї сили в соціальному середовищі, акцентується увага на рефлексії індивідуальної творчої сили. Можна навести приклад такої рефлексії у творчості художників, у яких існувала своя модель креативності. Вони вважали, що людина з самого початку володіє творчим потенціалом, який може актуалізуватися лише в

ситуації ментальної кризи, коли творча здатність стає можливим засобом виживання ментального та фізичного. Актуалізація проходить через явище ,,внутрішніх образів", що відкривають перед людиною структуру її свідомості і тим самим дозволяють знайти вихід із ситуації, яка раніше здавалася безвихідною. У кризовій ситуації в людині запускається механізм суперрефлексії, результатом чого є находження правильного вирішення і створення тексту, який описує процес примусової актуалізації творчого потенціалу.

До моделі креативності епохи Відродження можна віднести філософію живопису Леонардо як філософію креативності [15]. Художник слідує природі, навчаючись у неї створювати безкінечну кількість різноманітних форм. Великий Леонардо вважає досвід мислення як основу творчої здатності людини, живопис як засіб створення пізнавальних об'єктів, а лише потім – фізичних, універсальність і різноманітність креативності „універсальної людини„ як відображення в неї творчої сили природи [15]. Леонардо да Вінчі – автор знаменитого портрета ,,Мони Лізи" („Джоконда", Лувр, Париж), йому належать ідеї створення парашута, літального апарата, багатьох технічних винаходів тощо. Як філософ, Леонардо да Вінчі близько підійшов до матеріалізму, визнаючи вічність і нескінченність природи, захищаючи матеріалістичні ідеї стосовно руху, зміни речей і явищ, можливості їх пізнання, закономірностей розвитку [15]. Він уважав, що ,,необхідність – наставниця і пестунка природи". Варті уваги його погляди на пізнання, але найбільший вплив Леонардо справив на розвиток мистецтва і не лише в епоху Відродження; його естетичне вчення, реалістичне за своїм змістом і прекрасне за формою, є беззаперечним надбанням світової культури.

Креативність як феномен людського буття в культурі періоду Відродження представляє насамперед художню творчість як діяльність, що найбільш притаманна людині. Більш того, це домінуюча роль творчого начала над пізнавальним: творець подає щось принципово нове – з хаосу з'являється новий порядок. Важливим є те, що в цей період відбувається

універсалізація людської сутності. Прагнення до перетворення пов'язане з універсально-творчим устремлінням, що одухотворює і виводить людину до свободи духу. Таким яскравим прикладом є творчість Леонардо да Вінчі [15].

Мислителі романського Відродження Джордано Бруно і Галілео Галілей [15; 288] своїм життям також показали шлях творчості як два мученицькі образи свободи. Світогляд більшості філософів Відродження не суперечив католицьким доктринам людини і Бога, але рано чи пізно мали з'явитися мислителі, котрі поставили б під сумнів істини релігійної філософії. Чи можливо зберегти творчість ціною відмови від своїх переконань? Чий шлях свободи є найбільш прийнятним, гідним? Не одне покоління європейських мислителів хвилювали ці питання.

Основні ідеї вчення Д.Бруно: всесвіт єдиний, матеріальний, нескінчений і вічний [15]. Те, що ми бачимо, – лише мала частка світу; зірки – це сонця інших планетних систем, земля – порошинка в безкрайніх просторах галактики; воно породжує все із самого себе і є причиною всіх природних речей і явищ [15]. Д.Бруно наполягав на думці про матеріальну єдність світу і його об'єктивність, продовжуючи таким чином розвивати матеріалістичні традиції античної філософії, у той же час стверджуючи, що ,,природа – це бог у речах", тобто, стояв на позиціях пантеїзму [15]. Д. Бруно – прихильник стихійної діалектики, він високо цінував ідеї Геракліта про рух, зміни, зазначаючи суперечності, – говорячи, що „… знищення є не що інше як виникнення, і виникнення є не що інше як знищення; любов є ненависть; ненависть є любов" [228, с. 77]. Уявлення про єдність протилежностей, про взаємознищення і виникнення іншого, про суперечливість природних явищ було спробою Д. Бруно відродити стихійну діалектику античних філософів на основі геліоцентричного вчення [15]. Це одна з характерних рис філософії італійського мислителя. Нагадаємо, що епоха Відродження – епоха, яка потребує нових підходів до з'ясування особливостей формування держави, котра приходила на зміну феодальному державному правлінню, тож необхідно було визначити засади її розвитку і

функціонування. Таким чином, філософсько-антропологічна проблема креативності в Д.Бруно розв'язується як здатність творення в боротьбі протилежностей, суперечностей, антиномій [15]. ,,Г. Галілей також прийшов до розбіжності з католицьким світорозумінням, але розв'язав його іншим шляхом. Він відстоював експериментальні методи пізнання, проте відмовив собі в міркуваннях про Бога. Відмовившись від своїх поглядів на користь інквізиції, він зберіг своє життя і можливість подальшої праці, можливість творчості. Для Д. Бруно творчість у свободі, він віддав своє життя за свої ідеї; а Галілео Галілей зберіг своє життя, щоб мати можливість творити. Чий шлях свободи є більш прийнятним…?"[228, с. 78].

Креативність – є здатність створювати щось нове, нову систему. Мислитель, який пропонує світові свою систему, відстоює свою істину, принаймні намагається довести, зрощуючись зі своєю істиною і вважаючи її єдино вірною. Ми можемо говорити про наявність тут креативу, хоча К.Ясперс зауважує: ,,Померти за правильність, яка може бути доведена, безглуздо" [228, с. 78]. На думку К.Ясперса, не можна довести істину Дж.Бруно, вона зрослася з ним, вона стала його життям [261]. Він виправдовує позицію кожного з мислителів: вони вчинили так, як тільки могли вчинити. Принциповим досягненням філософії романського Відродження було утвердження творчості як універсальної основи людської сутності, чому і з'явилася ідея образу людини-титана, що може все. Характерними особливостями для німецького Відродження були містицизм, фаталізм, які звужували межі творчості людини. У культурі німецького Відродження віра домінувала над розумом, а божественне – над людським. Оскільки первинним є містичне споглядання, а логічне мислення вторинним, то в німецьких країнах розвивається алхімія, яку представляє Парацельс [228]. Для німецького Відродження реальним був саме Бог, а не людина.

Звичайно ж, містицизм і фаталізм пронизували всі вчення мислителів даного періоду. Найвпливовішим представником німецького Відродження був М.Лютер [15]. Одним із фундаментальних положень, на яких ґрунтується

його світорозуміння, – можливість особистого спілкування з Богом [15]. Він вважав, що людська особистість зобов'язана прагнути до безпосереднього єднання з Творцем. Людина створена за образом і подобою Божественної Особистості, що і надає їй можливість творити. У культурі німецького Відродження віра домінувала над розумом, а божественне – над людським. Те, що філософія німецького Відродження звужувала межі творчих можливостей і висувала насамперед віру, саме це призвело до гносеологізації людської сутності.

М.Кузанський був одним із мислителів німецького Відродження. Він звертався до традиції неоплатонізму, що протиставляє єдине (Бога) і множинний світ [15]. ,,Єдине є все", – заявляє філософ [228, с. 80]. М.Кузанський називає породжуваний Богом світ нескінченністю, або максимумом [15]. Єдине умовно називається мінімумом – із-за своєї глибинної цілісності і неподільності геометричної точки. Мінімум постійно розгортається в максимум і породжує Всесвіт як актуальний максимум, в якому збігаються Єдине і нескінченне. Таким чином, М.Кузанський розглядає Бога як принцип, який випромінюється у світ і тотожний йому, надає можливість людині пережити безмежність і єднання з Богом уже на підставі свого існування; але водночас такий підхід обмежує свободу людини як суб'єкта самостійного і відповідального за свої вчинки [15]. Він віддає перевагу процесу практичного досвіду, експерименту, вивченню природних явищ; тож відновлення своєї глибинної цілісності можна назвати креативністю, тобто відновити ту абсолютну єдність, яка є у кожного з нас.

Інше тлумачення креативності можна побачити у філософії Е.Роттердамського, який у своєму славетному творі „Похвала глупству" висміює буденну людину, що вихваляється своїм здоровим глуздом, і мудреця, сповненого презирства до життя [15]. Е.Роттердамському властива іронія, і ця іронія безмежна: від трагічності буденного аж до самоіронії мудреця [15]. Креативність тут можна визначати як самоіронію, яка звільняє від буденності і наповнює власним буттям. Е.Роттердамський пише: ,,Немає

істоти, нещаснішої від людини, оскільки всі інші тварини задовольняються тими межами, в які поставила їх природа, і лише вона одна намагається розширити межі своєї долі" [228, с. 81].

Творцем міфу ренесансної креативності вважається Б. Вазарі, який розуміє креативність як ,,колективну власність", виділяючи три її рівні: ремесло і ,,наука" як спроба наближення до природи; здібності, даровані самою природою; дароване Богом універсальне знання [15]. Мислитель пояснює людську креативність як наслідування творчої сили природи, а творчість – в образі художньої картини, наприклад, як спосіб передачі ,,вірусу креативності" не лише свого митця, але й самої природи.

З нашої точки зору, такі багатогранні тлумачення креативності як феномену людського буття в культурі представляє філософія епохи Відродження, яка стверджує творчість як універсальну основу людської сутності, хоча, зокрема, і поступається місцем вірі й інтерпретації. Ця епоха дала світові найбільшу плеяду геніїв, що свідчить про високий розквіт її креативності, реалізацію, утілення плодів творчості буття людини в культурі.

2.5. Креативність як проблема філософії Нового часу

Креативність у філософії Нового часу зводиться до гносеологізації людської сутності, тобто до пізнання. Протиріччя, яке виникло у творчості людини в культурі Відродження, долається через пізнання. Причому пізнання трактується як теоретичне пізнання – раціональне пізнання, що ґрунтується на експерименті. Образ пізнаючої людини розв'язує протиріччя людини творчої і віруючої. Але якщо таке розуміння видати за абсолютність, то чи не спрощується розуміння людської сутності. Розв'язання суперечності віри і творчості може бути лише відносним. Пошук нових шляхів, звернення до таїн позасвідомого здаються звичайним наслідком великих, невиправданих надій, які складають раціональне пізнання. Як же розуміли креативність мислителі Нового Часу.

Гносеологізм, деїзм, механіцизм цього періоду несли з собою свій спосіб розуміння світу і природних процесів. Гносеологізм можна визначити як світоглядну настанову, яка виходить із того, що теоретичне пізнання є вищим виявленням духовності і сенсом життя людини. Саме гносеологізм виступає основною настановою філософії Нового Часу. Мислитель даного періоду Ф.Бекон засуджує людей, які цікавляться знаннями лише для того, щоб мати певний практичний сенс [20]. Він розуміє, що ,,природа перемагається тільки шляхом підкорення їй", тобто необхідно поважати її закони, тому філософія покликана бути теоретичним обґрунтуванням практики світоносних досвідів. Як же дійти істинного пізнання? Таке запитання ставить перед собою вчений. Перш за все слід усунути перешкоди, що лежать на шляху до пізнання. Такими перешкодами є ,,ідоли пізнання" - глибинні причини самообману людського розуму. У своїй праці ,,Новий Органон" Ф.Бекон наводить чотири таких ,,ідоли" і повністю характеризує їх [20].

Творча людина для Ф.Бекона – це людина без ілюзій, без ,,ідолів" пізнання, у такої людини розум очищений [20]. Очищення розуму від помилок – це перший крок; наступний – вибір продуктивного методу відкриттів. Такий метод має бути ,,мистецтвом винаходу". На думку Бекона, людина повинна стати видатною, яка перемагатиме все, навіть страх смерті, стане Прометеєм; образ такої людини Ф.Бекон змальовує в своїх працях [20].

Філософ Р.Декарт був противником Ф.Бекона в тому, що чуттєвий досвід не може бути джерелом знання і критерієм істини [65; 20]. Як же трактується креативність у Р.Декарта? Відомий декартівський вислів: ,,мислю – отже існую" – основа раціоналізму [65]. Але філософу цього замало: йому мало стверджувати існування свідомості, йому потрібно мати доказ реальності світу; необхідно довести існування Бога, тому що Бог – гарант існування світу. Р.Декарт вважає, що Бог створив людей такими, які можуть помилятися, бути недосконалими для того, щоб їм відкривалася ще глибша гармонія всесвіту; а помилки трапляються не від розуму, а від вільної

волі [65]. Саме таке протиставлення пізнання і волі розростається в дуалізмі мислителя.

Найперше достовірне судження (,,основа основ", ,,істина в останній інстанції"), за Р.Декартом, – мисляча субстанція [65]. Вона дається нам безпосередньо (на відміну від матеріальної субстанції, яка сприймається нами через відчуття). Учений визначає цю першопочаткову субстанцію як річ, котра для свого існування не потребує нічого іншого, окрім себе самої. Такою подібною субстанцією може бути лише Бог, який … вічний, всемогутній, всюдисущий, джерело всякого блага та істини, Творець усіх речей.

Р.Декарт був упевнений, що на істину вийде скоріш окрема людина, ніж увесь народ [65]. Мисляча і тілесна субстанції створені Богом та ним управляються. Розум учений розглядає як кінцеву субстанцію ,,…річ недосконалу, неповну, залежну від чогось іншого і яка прагне до чогось кращого і більшого, ніж Я сам…" Таким чином, серед створених речей Р.Декарт називає субстанціями ті, що потребують для свого існування постійного творіння Бога [65]. Самосвідомість у Р.Декарта не замкнута сама на собі, а відкрита Богу, який є джерелом мислення [65]. Далі мислитель говорить, що всі невиразні ідеї – продукт людини, а ясні ідеї від Бога, який відповідає істині. І тут у вченого виникає метафізичне коло різної реальності (у тому числі і Бога), що здійснюється через самосвідомість, яка забезпечується знову-таки Богом. ,,Лише так можна створювати", – пише Р.Декарт [65]. ,,Дедукція – це ланцюжок достовірних логічних висновків, що спирається на ,,абсолютно достовірні положення" (тобто, аксіоми). Р.Декарт вважав, що достовірність аксіом полягає в тому, що вони приходять до розуму інтуїтивно: досить ясно, зрозуміло й чітко. Озброєний достовірними засобами (інтуїцією та дедукцією) розум здатний ,,досягти пізнання всього" [228, с. 91]. Отже, Креативність Нового часу може трактуватись як пізнання, мислення людини: усі концепції відносно творчості пояснюються на основі мислення.

На зміну великим раціоналістичним системам з’явилася точна наука, вона претендувала на роль філософії. Однак, вона не здатна була задовольнити розв’язання філософських проблем, у результаті чого з’явилася потреба пошуку нових шляхів, причому ці нові шляхи вели, як правило, до містичності, що мало б поповнювати раціональні елементи пізнання. Ця містична спрямованість відчувається як у прагматизмі, так і у філософії А.Бергсона [21], у релігійному екзистенціалізмі К.Ясперса [261]та ін. Але всі вони приходили до межі, тобто до дослідження лише раціональної інтуїції.

У філософії Нового Часу креативність долає обмеження гносеологізму, здійснюється спроба мислення вийти з раціонального світу. З одного боку, креативність Нового часу можна тлумачити як мислення та пізнання, з іншого – як спроба вийти за межі раціоналізму (креативність як ірраціональне). Знайти і пізнати надчуттєве, надраціональне і складає сутність містики, тому вона заключає в собі два елементи: один – негативний, другий – позитивний. Негативний направлений проти раціоналізму, заснованого на визнанні розумового пізнання як єдиної можливої форми пізнання; позитивний стверджує існування надчуттєвого світу і особливого органу пізнання, якому доступне все те, що недоступне для розуму. Ствердження, що людина володіє певним органом (інтуїція) чи безпосереднім знанням, що свідчення ці достовірні, і є сутність містики.

Необхідність визнання інтуїції була неодноразово доведена і заснована всіма сильними доказами в європейській філософії. Тим більше про це говорить і східна філософія. Про інтуїцію немало праць написано європейськими містиками. Філософське тлумачення інтуїції давало ствердження про те, що креативність неможлива без інтуїтивного споглядання. Що таке інтуїція? Вона не є розум, не є інстинкт, але більш рідніша скоріш інстинкту, ніж розуму. Ця спорідненість настільки значна, що А.Бергсон інколи вживає вислів ,,інтуїція чи інстинкт, котрий немає практичного інтересу” [21, с. 246]. Відмінність між інстинктом та інтуїцією він убачає лише в тому, що інстинкт заключає в собі знання, хоч і непізнане,

але направлене лише на практичне життя. ,,Були б, – говорить А. Бергсон, – в інстинкті знання, пробудилась спляча в ньому свідомість, якщо б він звернувся всередину. Якщо б ті вміли запитувати його, а він відповідати, то він видав би нам найбільш глибокі таємниці життя" [21, с. 246]. Інтуїція є усвідомлений інстинкт, тобто промінь світла, миттєво проникаючий і просвітлюючий. Тоді чи є інтуїція інстинктом? Ми говоримо про те, що інтуїція так чи інакше може приводити нас до осяяння якихось істинних моментів. Інтуїтивне осяяння є таїною креативності. Духовна інтуїція є розширення і розвиток інтелекту, і чуттєвого сприйняття; духовна культура є не стільки утискування почуттів, скільки виховання їх для того, щоб вони могли бачити істину. Справжнє виховання почуттів означає їх тренування, щоб вони могли розрізнити всі форми чуттєвої свідомості та гідно їх оцінити. Людина через мислення встановлює ідею і усвідомленою волею досягає її. На основі декартівської концепції і платонізму до справжнього буття ми доходимо лише через самопізнання, яке відбувається через пізнання, мислення. На цьому засновується в Платона і безсмертя мислячої душі, її божественне походження [149]. Креативність виражається як спосіб пізнання, мислення, у такому спрямуванні зосереджена думка німецької класичної філософії.

Розгортання сутності креативності як ,,пізнання себе" бере свій початок від Сократа і проходить через творчість багатьох мислителів: А.Блаженний [33], Б.Паскаль[147], С.К'єркегор [93], Ж.Сартр [172], Г.Марсель [134], К.Ясперс [261], М.Хайдеггер [218]. М.Хайдеггер писав, що наша свідомість випробовує вплив невловимих тонких реальностей, пізнання яких іноді перевищує можливості звичайного сприйняття. Однак, не дивлячись на затьмарення цієї свідомості, вона отримує своєрідну інтерпретацію, просвітлюється розумом завдяки мисленню: тільки таким способом можливо пізнавати, не ,,заспокоюватись у невласному бутті" [218].

В епоху Нового Часу складно не потрапити під вплив самовпевненої чарівності культу розуму і гносеологічного оптимізму, тим більше

підкріплених реальною ходою відкриттів і досягнень. Кожний час має своїх дивних пророків, яких не сприймає суспільство; такими були Ф.Ніцше, Б.Паскаль, відштовхнутий і вченими, і Римською церквою [141; 147]. Б.Паскаль, який повстав проти культу розуму і науки, був одним з найпрекрасніших учених свого часу – творцем основ теорії можливостей і гідростатики [147].

Філософія Б.Паскаля досі залишається каменем спотикання для її тлумачів; його творчість дихає парадоксами [147]. Хоч він і вів світське життя, але багато хто стверджує, що саме з Б.Паскаля починається глибока криза християнської релігії [147]. Його вважають найрелігійнішим із мислителів. Для нього найголовніше – це постійний пошук істини: ніхто не повинен спати, він схвалював тих, хто зі стогоном шукає істину. Б.Паскаль говорив про те, що людині не можна зупинятися у своїх пошуках Бога, потрібно весь час іти вперед; саме Бог визначив людині цей безкінечний шлях до Себе [147].

Креативність у філософії Нового часу зводиться до пізнавальної діяльності людини, до активного мислення та пізнання. Філософи вважали, що творчий акт пізнання в бутті є динаміка життя та існування. Пізнання є цінність, це говорить про його творчо-активний характер. Пізнання має творчий характер, тому що воно вносить елемент свободи. Якщо порівняти з трактуваннями філософів інших періодів щодо проблеми творчості людини як пізнання, то ми знайдемо спільні мотиви. Ось як про це говорить М.Бердяєв: ,,У пізнанні свобода просвітлюється Логосом. У пізнанні свобода пов’язана не тільки з Логосом, а й з Еросом. Пізнання відірване від любові, перетворюється у волю до влади і в цьому є демонія. Можна сказати, що пізнання має космогонічний характер” [22, с. 72]. Містик, екзальтований, релігійний мрійник Я.Бьоме так характеризував пізнання: ,,Активний і творчий характер пізнання виражається в тому, що воно є гуманізацією, олюдненням буття в різних ступенях” [22, с. 72]. Р.Декарт зауважував, що пізнання носить творчий характер; але ставлення творця до створеного не є

казуальним, інакше була б не свобода, а необхідність [65]. Пізнання є творчість і праця; пізнання дуже пов'язане з формами праці. Про це писав і К.Маркс, хоча він уважав, що праця має матеріальні основи, а не духовні [126]. Ми говоримо про те, що активний характер пізнання об'єктивного світу виражається насамперед у практичній діяльності. Людина, яка творить і робить відкриття, вона діє вільно. Дух організовує матерію, і по низхідних сходинках, униз від духу до матерії відбувається обмеження її свободи, те, що на найвищих рівнях є творче натхнення, а на нижчих ступенях, близьких до матерії, є праця, але відношення між формами пізнання і формами праці є проблема соціології пізнання. Ми ж досліджуємо креативність як пізнання, як активне мислення людини. Homo sapiens є також homo faber, пізнаючий є також активно діючим і працюючим.

На нашу думку, своєрідним є пояснення креативності в Б.Спінози [178]. Для мислителя Нового часу акт творення виходить з такого поняття, як субстанція; субстанція для нього як внутрішня фундаментальна основа, сутність і причина світу і всього в ньому існуючого. Поняття субстанції йде від античної філософії (Аристотель), який під нею розумів самостійно існуючу річ, на відміну від її предикатів (якостей і станів) [16]. Таке розуміння збереглося і до Нового Часу, хоч і відбулися певні зміни. У християнському креаціонізмі створений світ володіє несамостійним буттям, отримуючи його від Бога. У процесі секуляризації європейської філософії і отримання нею автономії у відношенні до релігії та теології – навіть у тих випадках, коли догмат не заперечувався і мова йшла про створені Богом субстанції, – головним завданням став пошук основ усього існуючого внутрішньої дійсності. Тим самим роль Бога-Творця замінили трансцендентним формуванням філософії ,,іманентної", яка прагнула пояснити світ із його внутрішніх основ. Для Б.Спінози субстанція – це ,,особлива річ", здатна виконати роль основи всього (з якої все виходить) [178, с. 7]. Субстанція самобутня, самодостатня, тобто існуюча сама по собі і ні від чого не залежна, ,,річ", яка сама себе визначає, причина самої себе.

Вона не може ні з чим взаємодіяти, тому що в такому разі вона б залежала від чогось зовсім стороннього.

Субстанція в такому розумінні вічна і незмінна, ,,самототожна" ,,завжди рівна сама собі" [178, с. 8]. Будучи причиною самої себе, вона глибинна причина всіх похідних від неї речей. Зі зміною фундаментальних філософських основ від трансцендентно створюючого Бога до іманентної субстанції на останню накладалися важливі атрибути (невід'ємні сутнісні якості), які раніше приписувалися Богу, – абсолютність, вічність, здатність породжувати всі конкретні речі і стани. Саме тому таким ,,природним" є ототожнення субстанції з Богом у Б.Спінози [178, с. 8].

Б.Спіноза [178] вважав, що труднощі Р.Декарта [65] він подолав. Вихідний постулат його філософії – не мислячий суб'єкт, а об'єктивно існуюча субстанція, і тому проблема переходу від думок суб'єкта до зовнішнього світу відпала. Мислення і протяжність уже не самостійні субстанції, а атрибути (невід'ємні існуючі якості) однієї субстанції, не існуючі від неї окремо. Атрибути – сутність субстанції, а сутність кожної речі, згідно з Б.Спінозою, складає те, без чого вона не може ні існувати, ні мислитись [178]. Це ,,щось" і є речі, або ,,формальна причина", за Аристотелем [16].

,,Субстанція", ,,природа", ,,Бог" – ці поняття у Б.Спінози рівнозначні і взаємозамінні [178]. Усі виникаючі, перемінні, зникаючі речі, їх сукупність – це модуси. У сукупності все є одна цілісна природа. Люди – це також кінцеві модуси, і тому особисте безсмертя душі неможливе", – пише Б.Спіноза [178, с. 12]. У його філософській системі креативність ототожнюється з поняттям субстанції.

Г.Лейбніц наполягав, що необхідно виявити таку субстанцію, з якої можуть бути виведені фізичні властивості тіл [107]. Будучи переконаним в якісному різноманітті явищ, у неповторності й унікальності кожної речі і процесу, він гадав, що кількість субстанцій безкінечна. У зв'язку з цим Г.Лейбніц увів поняття ,,монада" [107]. З'являється ще одне тлумачення

креативності як унікальності й неповторності. Монада – це своєрідний атом-субстанція. Головний атрибут монади – її активність, здатність до дії, сила. ,,Постійно існує одна й та ж сила, одна й та ж енергія, і вона переходить лише від однієї ,,частини" світу до іншої, дотримуючись законів природи", – пише Г.Лейбніц і далі уточнює: ,,… субстанція є істота, здатна діяти. Кожна справжня субстанція тільки і робить, що діє" [228, с. 100]. Він, заперечуючи можливість перетворення одних монад на інші, був упевнений, що прогрес кожної з них нічим, ніде і ніколи не може бути зупинений.

,,Монади, що стоять на нижчому щаблі, мають темне уявлення: вони не відрізняють сприйнятого ні від себе, ні від усього іншого. На щабель вище стоять монади, яким властиве невиразне уявлення: вони можуть відрізнити те, що вони фантазують від усього іншого, але тільки не від самих себе. Чіткою уявою володіють лише ті монади, що стоять на вищому щаблі: вони відрізняють уявне і від себе, і від усього іншого. Інакше кажучи, монади на своєму вищому щаблі мають самосвідомість" [228, с. 101]. Принципове розуміння полягає в тому, що немає меж досконалості людини. Таким чином, креативність можна визначити як постійну активну дію до досконалості, здатність до дії, силу. На підставі вищесказаного виходить, що духовне зростання людини безмежне. Таке розуміння є ще одним поясненням поняття креативності.

Отже, досліджуючи поняття креативності як культурологічну і філософсько-антропологічну проблему, мислителі Нового Часу обґрунтували її як пізнання та самопізнання, самовтілення внутрішньо закладеної цілі, закінчення повної дійсності, здійснення буття в культурі, постійне духовне самовдосконалення. Можна трактувати, що креативність людини Нового часу – це знаходження себе через самопізнання, мислення, самореалізацію своїх цілей. Особливим у розв'язанні проблеми креативності у філософії Нового часу є те, що мислителі, з одного боку, трактують креативність як пізнавальну діяльність людини, мислення, активність, а з іншого – як містичне споглядання, спробу вийти за межі раціонального пізнання.

2.6. Проблема креативності у філософській думці XIX ст.

Різносуттєві ідеї пояснення проблеми креативності знаходимо в німецькій класичній філософії. Мислителі цього періоду І.Кант [85], І.Фіхте [198], Ф.Шеллінг [238], Г -В.-Ф.Гегель [54], Л.Фейєрбах [193], К.Маркс [126], Ф.Ніцше [141] широко займалися питаннями творчих здібностей людини. З І.Канта починається нова сторінка не лише у філософії, а й у підходах до феномену креативності [85]. Основні ідеї щодо пізнання, творчості та розвитку науки викладені мислителем у ,,Критиці чистого розуму", ,,Критиці практичного розуму", ,,Критиці здібності суджень", ,,Трансцендентальній аналітиці" та ін. І.Кант перший зрозумів неспроможність підходу, який передбачав відповідність між уявленням і річчю, що знаходиться поза ним (уявленням) [84]. Він прагнув розкрити природу знання через примирення, об'єднання суб'єкта та об'єкта (хоч у нього цей підхід носить половинчастий характер). У теорії пізнання він виходив з ідеї, що пізнання починається з досвіду. Найбільш рельєфно у філософії І.Канта ставиться і розв'язується проблема про перехід відчуття до розуму [85]. Спираючись на аналіз чуттєвого споглядання, розсудку, здібностей, судження та розуму, І.Кант розкриває творчу самодіяльність через продуктивну уяву та трансцендентальну апперцепцію, які є з'єднувальними ланками між чуттєвим і раціональним ступенями пізнання [85]. І.Кант розкриває субординацію між такими пізнавальними здібностями, як розсуд, судження та розум, показує головну роль розуму у виведенні загальних понять, його здатності до творчої продуктивної праці. Креативний процес у І.Канта – це синтез апріорно заданих категоріальних структур і чуттєвого споглядання [85]. Він доходить висновку, що нове знання з'являється на основі універсального взаємовідношення діяльності і духовної культури людства, своїми дослідженнями давши значний поштовх розвитку філософської думки. Кантівські ідеї були розвинені у філософії І.Фіхте [198], Ф.Шеллінга [238], особливо Г.Гегеля [53].

Найбільш глибоку розробку проблем творчості знаходимо в працях Г.Гегеля [51-53]. Підхід філософа до креативності можна умовно розділити на два, хоч і тісно взаємопов'язаних, але до певної міри окремих зрізи: а) розробка проблем свідомості, гносеології, діалектичної логіки, діалектики взагалі; б) безпосередній аналіз теоретико-творчої проблематики в його лекціях з естетики. Г.Гегель у ,,Феноменології духу", ,,Лекціях з історії філософії", ,,Науці логіки" та ін. розкриває культурно-історичні основи творчої рефлексії, процес творення нового знання, в якому кожний новий етап – новий категоріальний рівень (,,буття"-,,сутність"-,,поняття"), аналізує стадії формування духовної культури: індивідуальну свідомість (свідомість, самосвідомість, розум); суспільну свідомість (мораль, освіченість, моральність); форми абстрактної свідомості (релігія, абсолютне знання) [51-54]. Творчу силу, здатність до творення Г.Гегель переносить у сферу абстрактного, позасвідомого, надприродного [53]. Такою властивістю він наділив Абсолютну ідею, яка є ,,вічною творчістю, вічною життєвістю". Абсолютна ідея – це творче начало природи та людини, і, як така, вона є суб'єктом творчості. Творення – це діяльність Абсолютної ідеї, від якої залежить і якою спрямовується вся творчість людини, запевняє Г.Гегель [53, с. 130].

Філософ ототожнює поняття ,,розвиток" і ,,творчість". Разом із тим він звертає увагу на суттєві характеристики творчості: примат ідеального над матеріальним у культурно-творчій діяльності людини, обмеженість свободи творчої діяльності об'єктивною необхідністю. Г.Гегель розглядає творчість як діяльність, що народжує світ; діяльність проявляється як самодіяльність, тобто як діяльність, що виникла на ґрунті внутрішніх протилежностей [54].

Великий потенціал для творчості, усвідомлення її механізму має формулювання Г.Гегелем законів і категорій діалектики, практичне застосування їх до аналізу історико-філософського процесу, освоєння філософського знання взагалі [52]. У гегелівській діалектиці розвинуто вчення про діалектичне заперечення, діалектику розуму і розсудку, ,,зняття",

,,збереження” і ,,становлення” (як наслідок суперечностей між знаннями і предметом, суб’єктом і об’єктом), про відчуження і свободу, відношення між формальною і діалектичною логікою, методологічне і світоглядне мислення. Г.Гегель у ,,Феноменології духу” зробив підхід до розкриття сутності праці, відзначаючи, що істинне буття людини є дія і праця рівною мірою як результат роздвоєння, так і його подолання [53, с. 471]. Працю він розглядає як вияв сутності людини; між тим він бачив лише позитивну сторону праці і зовсім не показував її негативних аспектів.

Проблема креативності перебуває в центрі уваги Г.Гегеля в його лекціях з естетики [52]. У них, зокрема, ставляться такі проблеми, як свобода художньої творчості, соціальні функції мистецтва, стимулюючі фактори мистецтва; знання і потреба у творчій діяльності як у сфері мистецтва, так і у сферах будь-якої дії, витікають із прагнення людини духовно усвідомити внутрішній і зовнішній світи, уявити його як предмет, в якому вона впізнає своє власне ,,я”. Г.Гегель [54] поділяє погляди своїх попередників Ф.Шеллінга [238], А.Шлегеля [134] та ін. про природу генія, таланту. Визначальною характеристикою таланту є творча фантазія, яка має характер діяльності, подібної до інстинкту; проте мислитель заперечує природний талант до наукової діяльності, стверджуючи, що немає специфічного наукового таланту.

Поряд із цінними ідеями, положеннями щодо творчої діяльності філософія Г.Гегеля не виділяє тієї основи, завдяки якій з’являлися різні системи, ідеї, завдяки чому їм надавалося те чи інше тлумачення соціального адаптування [51]. Ігноруючи економічні, соціальні, політичні фактори, Г.Гегель прагнув розкрити креативність як іманентну властивість людського буття в культурі [52].

Повною протилежністю філософії І.Канта [85], І.Фіхте [198], Ф.Шеллінга [239], Г.Гегеля [54] в підході до проблем творчості є антропологічна філософія Л.Фейєрбаха [192]. Творчість у концепціях Л.Фейєрбаха займає помітне місце: лише через діалог ,,Я” і ,,Ти”, з

допомогою людського спілкування, через співтворчість здійснюється певний розвиток і розкриття талантів, творчих сил людини [190]. Принципи людського спілкування Л.Фейєрбах орієнтував на необхідність перегляду взагалі концепції креативності [194]. Вказуючи на його продуктивність, плідність, доречно зауважити, що саме в цьому питанні Л.Фейєрбах залишився на рівні ідеалістичного розуміння суспільних відносин та психолого-індивідуально-чуттєвих взаємин між людьми [193]. Філософ створив концепцію сутнісних сил людини, надаючи особливого значення розвитку її індивідуальних творчих сил, об’єктом поклоніння стає людина, а любов людини до людини буде головною моральною заповіддю [194]. У відповідності до неї Л.Фейєрбах убачав процес самореалізації людини в універсальному, цілісному її розвитку, усебічному розгортанні всіх сутнісних сил [192]. Отже, Л.Фейєрбах по-новому підійшов до проблеми креативності, зробивши особливий акцент на ідеї універсальності людських сутнісних сил та обстоюючи думку про органічний зв'язок творчості з діалоговою формою стосунків між людьми [190-194]. Подальший розвиток проблеми теорії творчості дістали в діалектико-матеріалістичній філософії.

Мислителі цього часу вбачали творчість як процес раціональний, пізнавальний, як саморозвиток людини. Судження про те, що шлях до пізнання креативності пролягає лише через сферу містичного споглядання, минаючи шлях аналізу сутності речей, не дозволяє проникнути йому у сферу життя людини. Ще декілька століть назад М.Кеплен зауважила, що ціллю всіх досліджень зовнішнього світу повинно бути відкриття раціонального порядку і гармонії, які Бог послав світу і відкрив нам на мові математики [92]. Услід за ним і І.Кант говорив про те, що ,,… вчення про природу буде тримати науку у власному смислі лише в тій мірі, в якій може бути використана математика” [85]. Якщо цей вислів віднести до пізнання внутрішнього світу людини, то є підстави вважати математичне моделювання геніальної обдарованості людини деякою компенсацією, що виступає як антитеза ірраціональному пізнанню світу.

У класичній німецькій філософії І.Кант установлює зв'язок між зовнішнім і внутрішнім світами, визначаючи свідомість як ,,єдність синтезу” [85]. За І.Кантом, основою змісту свідомості є невиведені з досвіду апріорні ідеї, які встановлюються шляхом споглядання зовнішнього світу внутрішнім відчуттям суб’єкта [85]. Свідомість, одержуючи зовні хаотичність від чуттєвих явищ, вносить до неї відомий порядок за допомогою апріорних ідей. Апріорними формами є простір, час, причинність і т. д. Саме цю основу, притаманну, на думку І.Канта, усім людям, він називає трансцендентальною свідомістю, яку характеризує як вищий апріорний синтез, що передує свідомому змісту досвіду [85]. І.Кант пише, що ,,інтелектуальна інтуїція” лежить за межами сфери нашої пізнавальної спроможності; природа людини і сутність інтуїції такі, що можуть залишатися лише чуттєвими, а в ученні про почуттєву інтуїцію він обмежує знання на користь віри, продовжуючи далі, що йому довелося для неї вивільнити місце [85]. За науковими концепціями І.Канта можна зробити висновок: креативність – поняття, яке знаходиться за межами раціонального, з чого випливає необхідність розгляду її в контексті метаантропології.

У безпосередньому спогляданні, – пише Г.Гегель, – я, правда, маю перед собою ввесь предмет в його цілому, але лише у всебічному пізнанні; повертаючись до форми простого споглядання, предмет стоїть перед моїм духом як деяка всередині себе розщеплена систематична сукупність [54]. Він стверджує, що думка набирає самостійності й незалежності. Таке знання приходить лише на вищому ступені пізнання. Безпосередність знання виступає в Г.Гегеля як результат розвитку незнання і скоріше всього може бути викликаний інтелектуальним спогляданням (інтелектуальна інтуїція) [54]. Філософ стверджує, що нездатність до мислення при необхідності досить довгий час думати спричиняє головний біль. Але пошук істини та відкриття істинних моментів характеризується як результат процесу пізнання, як зазначають сучасні вчені, що свідомість є інформація. У такому контексті індивідуально-соціального контуру можна виділити три форми

існування інформації: перша – внутрішньо особистісна, друга – міжособистісна, третя – неособистісна). Зміст мислення (зміст науки), на думку Гегеля, є одному йому (мисленню) присутній зміст, який не отриманий зовні, а породжений мисленням [53].

Пізнання – це знаходження, свідоме значення мислення. З цього виходить, що наука пізнає свій особистісний зміст, а пізнання стає самосвідомістю духу. Г.Гегель приходить до висновку, що людське мислення є лише одним із проявів деякого абсолютного за межами людини існуючого мислення абсолютної ідеї, звідси креативність для філософа є проявом абсолютного, яке випливає з мислення людини за межами власного буття [53]. Вихідний пункт гегелівської філософії – це ідеалістичне ототожнення буття і мислення. Дійсна історія зводиться до історії пізнання. А ріст і заглиблення знань про світ розглядаються як розвиток самої дійсності. Філософ обожнює процес пізнання, видаючи його за божественне самопізнання, а також пізнання людством Вищого розуму і тим самим самого себе. Його філософська система свідомості присвячена ідеї ,,абсолютного духу" [53].

Філософія духу Г.Гегеля є ідеальне вчення про розвиток індивідуальної, гуманітарної і загальної свідомості людини, про її розумовий розвиток; тому свідомість людини на основі духовного розвитку народжується від пізнання й самопізнання [53, с. 28]. Філософія духу складається з учення про суб'єктивний дух (антропологія, феноменологія, психологія); учення про об'єктивний дух (право, моральність, держава); учення про абсолютний дух як вищий ступінь самопізнання ,,абсолютної ідеї" (мистецтво, релігія, філософія). Розвиток індивідуальної свідомості Г.Гегель спостерігає у феноменології та психології, в основі яких лежить ,,об'єктивний дух" [53]. Розглядаючи необхідні стадії розвитку об'єктивного морального духу, слід зауважити, що сутність духу є свобода, а право визначатися – здійснення, безпосереднє буття свободи.

Г.Гегель розумів свободу як свободу духу, думки, інтелектуальну свободу особистості [53, с. 87]. Усю світову історію він поділив на три основні віхи: східна, антична і німецька. У східному світі людина ще не здогадувалася, що свобода складає її сутність, тому там раболіпство було невід'ємною рисою. В античному світі (Стародавні Греція, Рим) дехто вже тоді зрозумів, тому і вільним був, відрізнявся від тих, хто цього не знав і залишався рабом назавжди. Г.Гегель виводить раболіпство зі свідомості людини, стверджуючи, що ,,самосвідомість, яка поступається вільному життю, вступає у відносини рабства" [52, с. 132]. Лише в німецькому і християнському світах, на його думку, усвідомлюється власна духовна сутність, тому цим світам і притаманне велике прагнення до свободи свідомості.

Таким чином, гегелівська філософія виводить поняття креативності з ,,абсолютного духу", що здатний творити і постійно прагнути визволення свідомості й духу [53]. Дану філософську конструкцію розвитку свідомості представляємо такою тріадичною схемою:

тезис – антитезис – синтез;

буття – сутність – поняття;

перехід – рефлексія – розвиток.

Філософія, за І. Кантом, – безумовна цілісність, яка засновується на метазаконах: закон збереження субстанції, закон причинності, закон взаємодії субстанції [85]. А в самому акті мислення самосвідомості виступає людське ,,Я". Важливу революцію у внутрішньому світі особистості І.Кант убачає у виході людини з такого стану (яке він називає неповноліттям), коли її діями керують інші люди. ,,Людина, залежна від іншої, уже не людина; вона це звання втратила, вона не що інше, як річ іншої людини… рабство є найвище зло в людській природі" [4, с.137].

Досліджуючи творчу природу пізнання та його рівні, філософ стверджує, що знання є судження, тобто поєднання у свідомості уявлень і понять, справжнім уважаючи знання, яке має характерні ознаки

всезагальності та необхідності. Однак такими ознаками володіє далеко не кожне знання, ними не можуть володіти судження, отримані з досвіду, бо він обмежений. За допомогою досвіду можна пізнати лише окреме, одиничне, але з нього неможливо вивести необхідне і всезагальне. Разом з усією своєю епохою І.Кант вимагає від знань абсолютної досконалості: абсолютної необхідності та абсолютної всезагальності; на менше він не погоджується. Людська свідомість, за його переконаннями, володіє закономірністю, визначеними апріорними формами, через які формується хаос відчуттів [85]. Справа в тому, що відчуття, в їх кантівському розумінні, не мають зі своєю причиною нічого спільного; відчуття не дають ніякого знання про речі самих у собі; нічим із ними не пов'язані відчуття є лише деяким хаосом. Однак людині навколишній світ не уявляється у вигляді деякого цілого, тобто у вигляді предметів, явищ, розподілених у просторі та часі.

Існують, як стверджує І.Кант, дві чисті форми чуттєвого наочного уявлення: простір і час; ці форми приводять у порядок відчуття, розподіляючи їх у просторі і часі [85]. Таким чином, послідовність і розподіленість відчуттів – продукт апріорних форм чуттєвості. Апріорні форми чуттєвості розподіляють матеріал відчуттів у просторі і часі, у результаті чого виникають явища як наочні уявлення. Але наочні уявлення предметів ще не дають знання, вони все ще представляють собою неоформлений матеріал. Щоб із цього матеріалу одержати знання, необхідно його осмислити, однак це не входить у компетенцію чуттєвості. У нашому сучасному світі, враховуючи активну рухливість мислення, недостатньо лише мислити, необхідне усвідомлення процесів, які відбуваються у світі, осмислення предметів як наочне уявлення, опосередковане через поняття, які дає розум. Існують два основних стовбури людського пізнання, які виростають, можливо, з одного спільного, але невідомого нам кореня, а саме, чуттєвість і розсуд: за допомогою чуттєвості предмети нам даються, розсудом же вони мисляться.

І.Кант визначає розсуд як здатність мислити – здатність, яка виробляє правила для синтезування чуттєвих даних [85]. Розсуд установлює зв'язок між явищами, приводить їх до єдності; діяльність для розсуду чисто формальна. Чуттєвість по відношенню до форми цілком залежить від розуму. Але по відношенню до змісту знання розум знаходиться в повній залежності від чуттєвості. І.Кант вірно розглядає сутність мислення, уважаючи, що за допомогою мислення можна пізнати закономірний зв'язок явищ, котрий чуттєвому спогляданню недоступний [85]. Незважаючи на те, що чуттєвість та мислення якісно відрізняються, їх не можна відокремити одне від одного. Основою пізнання є практика. Розкриття сутності – найбільш глибинне завдання наукового пізнання, оскільки воно розв’язує через інші проблеми наукового світу.

На рівні явищ соціальне життя постає у всій конкретній багатогранності; тобто у визначенні соціальної організації та її інститутів: у видах і формах діяльності людей, відносин між ними, у суспільних та індивідуальних потребах, інтересах, цілях, у культурних цінностях і т.д.

Діяльність людей усвідомлена, оскільки вона є людською діяльністю. Рівень свідомості в значній мірі залежить від глибини та істинності знань суб’єкта, які у свою чергу обумовлені. Коли діяльність людей засновується на системі соціокультурних законів, вона стає якісно іншою, а застосування законів розвитку дає суспільству можливість керувати соціокультурними процесами, свідомо творити історію.

У І.Канта аналіз діяльності в масштабах суспільства і увага до соціокультурних цілей та інтересів показано в політичній сфері [85]. У його вченні немає економічної теорії, як і питань з матеріально-практичної діяльності, проте важливе місце в нього займає концепція культури. Німецький мислитель розглядає культуру як форму реалізації сутності людини, яка проходить через всю його філософську систему. Заслуга І. Канта в тому, що його концепцію культури пронизує ідея діяльності [85]. Він розглядає культуру як діяльність, а культурні цінності як результати

діяльності і робить один із перших кроків на шляху до розуміння особистості як сукупності суспільних відносин. У самій сутності особистості лежить креативність. Особистість без творчості неможлива; особистістю людина не народжується, вона нею стає, реалізуючи початкові природні задатки та здібності по мірі оволодіння цінностями культури. ,,Розвиток своїх природних сил (духовних, душевних і тілесних) як засіб для різних можливих цілей є обов'язок людини перед самою собою" [42, с. 384]. Вищою цінністю та формою культури І.Кант уважає моральне самовдосконалення людини (і людства), ототожнюючи його з вищою пізнавальною здатністю – розумом [85]. За І.Кантом, людина стає особистістю завдяки самосвідомості, яка дозволяє вільно підкорити своє ,,я" моральному закону [85]. ,,Помилка еволюційної теорії XIX ст. полягала в тому, що вона виводила суб'єкт розвитку із самого розвитку. Цим вона залишалася на поверхні; говорилось про те, як розвиток відбувається. Існує зв'язок фаз розвитку. Особа передбачає зв'язок змінності і незмінності. Коли в особі відбувається не зрадництво тільки, але зрада собі, то особистість розкладається і, зрештою, немає зрадництва. Нова людина, нове в людині передбачає, що продовжує існувати людина у своїй якості людяності" [22, с. 659].

За новою людиною скрита не лише вічна людина, наприклад, Адам Кадмон, але і прадавня людина, ветхий Адам. У глибинному підсвідомому пласті людини є все, є і первісна людина, яка не до кінця викоренена; у ній є і світ тваринний, як є і вся історія. Свідомість відіграє подвійну роль, вона і розширює, і стискує, і обмежує. В історії завжди було небагато людей із самостійною думкою та індивідуальними судженнями; завжди торжествувало те, що М.Хайдеггер називає ,,das Man", що називається колективізмом, який є не першореальність, а фіктивне, ілюзорне породження свідомості [218]. Людина одинока у світі і тому шукає опори; коли всі варіанти основ зникають у людській свідомості, тоді вступає в силу ,,зріюча свідомість".

Кожна людина, виходячи за межі тваринного існування, коли розвивається свідомість, не може не постати перед питанням: звідки зло і як прийняти життя, якщо зло таке велике. Еволюція свідомості є також розвиток ,,страждаючої свідомості" (Г.Гегель) [53]. Тут потрібно сказати, що свідомість, надана сама собі, завжди нещасна. Із нещасної свідомості, ураженої злом та стражданням, людина прагне повернутися до підсвідомості або надсвідомості. Тоді свідомість роздвоєна, у ній немає цілісності. Цілісність є або в підсвідомому, або в надсвідомому. Еволюція свідомості та еволюція духовності – тотожні поняття.

Зі стану страждання виводить креативність. Так стверджували філософи різних періодів: вийти зі стану страждання можна саме через процес творчості. Креативність виводить за межі буденної свідомості. Хоча на свідомість і впливає світ, проте творчою діяльністю людина себе захистить і може врятуватися від зла. Стан творення виводить з області необхідності, в якому господарюють казуальні зв'язки, до свободи і любові. Але зло залишається найбільш проблематичним у людському існуванні. Страждання не тотожне злу, але страждання від зла відбувається. Якщо б не було страждання у світі, яке лежить у злі, то, вірогідно, не було б загострення свідомості і духовності. Нездатність до страждання буває найбільшим злом. Як зазначає М. Бердяєв, що страждання є єдиною причиною свідомості [22, с. 313].

Дещо своєрідно розуміють креативність такі мислителі, як В.Соловйов та Ф.Ніцше, яких поєднує ідея про Надлюдину: у Ф.Ніцше – Надлюдина, у В.Соловйова – Боголюдина [174; 141]. Ф. Ніцше не цікавлять системи, його цікавить реальний світ особистості [141]. Аналізуючи праці філософа, креативність можна розглядати як трансформацію самої людської свідомості.

Ф.Ніцше пропонує шукати долання страждального людського існування і вбачає цей вихід у переплавленні волі до життя на волю до влади. На думку Ніцше, воля є найглибшим принципом людського роду, вона стверджує людське в людині, проте може породити і наступний еволюційний щабель –

Надлюдину [141]. Ф.Ніцше вважає, що людина є проміжною стадією еволюції, що веде до Надлюдини [141]. Вона не має самостійної цінності, а тому повинна прагнути подолати свій людський стан і вийти за його межі. Якою повинна бути Надлюдина? Ф.Ніцше відповідає на це питання у своїй відомій праці ,,Так говорив Заратустра", але він більше критикує недоліки сучасної людини, ніж характеризує позитивні якості Надлюдини, заявляючи одне, що Надлюдина – це воля до влади, що обернулася на себе і перемагає жалюгідні чесноти людського пізнання і практики [141]. Ідея про волю до влади над собою – центральна у творчості Ф.Ніцше [141]. Основний мотив у його творчості – очищення волі до влади від зовнішніх цілей; він звучить потужно і глибоко. Учення мислителя дуже вплинуло практично на всі філософські системи, і не лише на філософські, а й на художні течії.

На основі аналізу творчості Ф.Ніцше можна зробити висновок, що поняття ,,креативність" у його філософії трактується як трансформація людської природи [141]. Філософа цікавить реальна людська особистість, яка завдяки волі здатна трансформуватися у Надлюдину [141].

Досліджуючи творчість К.Маркса, можна визначити креативність як трансформацію вже суспільної свідомості та суспільного буття, а не свідомості та буття людини, як у Ф.Ніцше [141; 126]. К.Маркс написав разом із Ф.Енгельсом [126] ряд фундаментальних праць; однак їх учення звернене не до конкретної людини, як це у Г.Гегеля, Л.Фейєрбаха, а до суспільства [54; 193]. У знаменитих ,,Тезах про Фейєрбаха" К.Маркс пише саме про матеріальне перетворення світу – практику або предметно-практичну діяльність [126]. К.Маркс висуває категорію практики як основну категорію своєї філософії [126]. Практика для вченого є ,,матеріальна діяльність: розумова, політична, релігійна і т. д." [228, с. 159]. ,,Практика в марксизмі виступає тим суспільним буттям, від якого залежить і яке відображає суспільна свідомість, – у вигляді різних форм духовно-практичної діяльності. При цьому марксизм, долаючи споглядальний характер попередньої філософії, сам, як філософія, приходить до неменшої споглядальності –

духовна, у тому числі й філософська діяльність (що розуміється як якась ,,надбудова") є лише відносно активною; вона покликана лише пізнавати зміни в матеріальному житті, підкорюючись їхньому тиску. Перетворення практики філософією в марксизмі є, врешті-решт, лише перетворення філософії практикою" [228, с. 159].

У філософії К.Маркса креативність постає як трансформація і суспільної свідомості, і суспільного буття; це породжує суперечність: внутрішньому активному началу його філософії, що прагне стати ідеологією, протистоїть учення про суспільну свідомість як відображення матеріальної практики [126]. На практиці ж філософія марксизму неминуче трансформується в політичну ідеологію, ще раз підтверджуючи, що креативність у даній філософії тлумачиться як трансформація суспільної свідомості.

Аналізуючи праці К.Маркса, можна зробити висновок, що креативність пояснюється як спосіб творення соціокультурного буття людини [126]. Мислитель указує на те, що сутність людини – вільна самореалізація її творчих сил у актах самодіяльності, через що людина відчуває радість і задоволення від створюючого самовтілення та від визнання своєї соціальної значущості. Самодіяльність – фундамент людини, з яким пов'язана перспектива її розвитку. Із такої креативно-антропологічної позиції автор аналізує причини насильницької праці. Він стверджує, що праця, як самодіяльність, є вільне самоздійснення продуктивно-творчих сил. Вона пробуджується креативно-антропологічним мотивом і визначається відношенням до цілісного розвитку особистості (К.Маркс) [126], а не лише прибутком і матеріальними винагородами.

Проблема креативності обґрунтовується мислителями XIX ст. по-різному: це широкий спектр тлумачення творчої здатності як феномену людського буття в культурі. Креативність як самопізнання, яке виходить із власного досвіду і як найвища пізнавальна здатність – розум (І.Кант); креативність як здатність творення з ,,абсолютного духу", що є визволенням

свідомості та свободою духу, розвиток, діяльність, людське мислення як прояв абсолютного існує за межами мислення людини (Г.Гегель); креативність як діалог ,,Я" і ,,Ти", людське спілкування через співтворчість (Л.Фейєрбах); креативність як трансформація власне людської свідомості (Ф.Ніцше); креативність як трансформація суспільної свідомості та революційно-практична самодіяльність (К.Маркс).

2.7. Дослідження креативності в сучасній західній філософії

Сучасна філософія починається як некласична та новокласична філософія XIX - початку XX ст., що виступила проти гносеологізації людської сутності, намагаючись у матеріальній та духовній практиці, а також у позасвідомому, розшукати витоки творчості.

Розвиток некласичної філософії приводить до появи неомарксизму, фрейдизму та неофрейдизму, які відходять від традиційного трактування трансцендентного і схиляються до онтологізації соціального буття та позасвідомого. Представники психоаналізу по-своєму трактують поняття креативності. Найбільшою мірою це висвітлюється у вченнях З.Фрейда [209], К.Юнга [257] і Е.Фромма [211]. Під психоаналізом можна розуміти течію у філософії і психології, що виникла на межі XIX-XX століть, але належить вона XX ст. і пов'язана насамперед з ім'ям З.Фрейда, тієї особистості, що значно вплинула на розвиток філософії Заходу XX ст. [209].

Поняття витіснення разом із поняттями сублімація і лібідо складають стрижень учення З.Фрейда [208]. Сублімація – це процес, протилежний витісненню, що виражається в переключенні лібідо (енергії асоціальних форм сексуальних бажань) у соціокультурну значущу діяльність. Найбільш ефективно сублімація відбувається саме у творчості. Таким чином, Фрейд розглядає сублімацію як ,,енергетичне" джерело людської культури [209]. Учення З.Фрейда можна назвати класичним психоаналізом, його послідовники значною мірою трансформували його [207-209]. У широкому розумінні психоаналіз – це вчення про позасвідоме і його роль у житті

людини. У психологічній парадигмі людини креативність породжується сублімацією сексуальності.

Продовжуючи і критикуючи ідеї З.Фрейда, К.Юнг говорить про архетипи колективного позасвідомого як стрижня кожної креативності [209; 255]. К.Юнг відстоює ідею колективного позасвідомого [254]. Для нього колективне позасвідоме є так звані архетипи колективного позасвідомого, які проявляються в міфах і сновидіннях, проте вони лише пізнаються в них стосовно будь-яких форм культури й індивідуальної свідомості. ,,Поняття ,,архетип" означає тільки ту частину психічного змісту, яка ще не пройшла певної свідомої обробки і представляє собою лише безпосередню психічну даність. На вищих рівнях учень про потаємне архетипи представлені таким чином, що це безпомилково вказує на свідому переробку їх у судженнях і оцінках. По суті, архетип є тим неусвідомленим змістом, що змінюється, стаючи усвідомленим і сприйнятим" [228, с. 173]. Можемо припустити, що для К.Юнга сутність креативності і є в усвідомленні і переробці будь-якого архетипу [253]. Позасвідоме і є цим самим матеріалом для творчості, є можливість креативності.

Багато полемік про таїни творчості в працях класиків, багато хто з них уважає креативну діяльність непізнаванною, яка недосяжна для вивчення внутрішньо і яка витікає з позасвідомого; можливо тому багато дослідників творчості у сфері психології стверджували, що геніальність – це наслідок відхилення у психіці людини.

Цікаво зазначити, що К.Юнг виділяє чоловічий і жіночий архетипи, відповідно називаючи їх Аніма та Анімус [254]. Це ідеальні образи жінки і чоловіка, з якими співвідносяться всі емпіричні чоловіки і жінки. Тобто архетипи потребують символічної обробки. Цю символічну обробку може здійснити міфологія і релігія. Лише в такій формі архетипи колективного позасвідомого можуть увійти в життя людини як щось безпечне й конструктивне. У цьому сенсі К.Юнг пішов значно далі від З.Фрейда [209;

253]. Отже, символічна переробка архетипів колективного позасвідомого дає нам можливість конструкції, творення, тобто втілює креативність.

К.Юнг у свій час уважав, якби психологу вдалося розкрити таїни креативного процесу як психічної діяльності і внутрішнього зв'язку витворів мистецтва, то тоді не залишилося б поля для досліджень мистецтвознавства, а творчість перетворилась би в розділ психології [256]. Сам факт творчості К.Юнг уважав ,,річчю в собі" або ,,річчю для себе", а звідси явищем, недосяжним для людського усвідомлення і розуміння [255]. Психоаналітик писав: ,,Творчий аспект життя, що знаходить своє вираження в мистецтві, ухиляється від усіх спроб раціонального формулювання… Художня творчість завжди буде ухилятися від осмислення. Творча здатність подібна до свободи волі, має деяку таїну… творча людина – це таємниця, яку ми марно намагаємося розгадати…" [256, с. 123] .

Необхідним матеріалом для дослідження розвитку свідомості є теорія факторів, пов'язаних із внутрішніми психічними та архетиповими процесами, що визначають хід цього розвитку. Архетипові структурні елементи психіки є психічними органами, від яких залежить благополуччя індивіда, а порушення їх функцій має плачевні наслідки. Саме вони – необхідні збудники невротичних і навіть психічних порушень, які ведуть себе точно так, як запущені та вихолощені органи тіла або органічні функціональні системи. У ході онтогенетичного розвитку індивідуальна свідомість мислячої особистості повинна пройти архетипові стадії, які визначають розвиток свідомості людства в цілому. У своєму особистому житті індивід повинен пройти той же шлях, який пройшло до нього все людство. Можна провести аналогію з поняттям креативність у людському бутті в культурі.

Усі символи та архетипи є проекціями формуючої сторони людської сутності, що наводять порядок та зумовлюють значення. Тому символи і символічні фігури є домінантами кожної цивілізації як ранньої, так і пізньої. Безпосередньо через символи архетипи прориваються крізь творчу

особистість у свідомий світ культури. Саме ця глибинна реальність збагачує, трансформує і розширює життя, надаючи йому основу, яка лише і наділяється сенсом життя. За аналогією кожна людина у своєму розвитку проходить шлях розвитку цивілізації. Перехід з одного рівня розвитку на інший можна назвати креативністю, тому що тут народжується дещо небачене, зберігається минулий досвід і з'являється новий.

У дослідженнях Е.Фромма вищим проявом креативності є любов. Лише через розуміння любові людина виходить за межі світу, який веде її до відчуження [211]. На відміну від З.Фрейда, Е.Фромм не вважає, що сутність людини можна ,,вивести" з метаморфоз сексуальної енергії, і відмежовується від біологізації людини [209; 254]. ,,Найпрекрасніші, найпотворніші схильності людини представляють собою не компоненти фіксованої і біологічно запрограмованої людської природи, а результати соціального прогресу, що творить людей" – пише Е. Фромм [211, с. 176].

Однією з центральних категорій світорозуміння Е. Фромма є категорія відчуження, для нього джерело відчуження – не лише в соціокультурних умовах, а й у самій особистості [228, с. 176]. Він виводить це поняття людини з її розуму, що виділяє людину з природи і прагне досягти єднання та звільнитися від самотності та відчуження. Е.Фромм відповідає: ,,Лише через любов, любов це зв'язок, що передбачає збереження цілісності особистості… любов допомагає людині подолати відчуженість та самотність" [211, с. 23]. Ми можемо припустити, що креативність для Е.Фромма – це любов, яка є установкою, орієнтацією характеру особистості, що визначає ставлення особистості до світу в цілому [211]. Любов до когось повинна перерости в любов до всього. Стає очевидним, що любов у розумінні Е.Фромма не обмежується еротичною любов'ю, це любов, яка здатна творити, здатна зруйнувати стіни відчуженої людини [211]. Е.Фромм стверджує, ,,що любов – мистецтво, також і життя – це мистецтво. Якщо ми хочемо навчитися любити, ми повинні діяти так, як діють, коли прагнуть навчитися будь-якому мистецтву або ремеслу…" [211, с. 75]. Виходячи з такого розуміння,

креативність є дія на шляху до любові. Людина є створеною, тому в неї живе необхідність створювати; вона не задовольняється пасивною роллю свого життя; вона може творити своє буття. За словами Е.Фромма, ,,…основний вибір людини в тому, створювати чи руйнувати, любити чи ненавидіти. Сила прагнення руйнувати корениться в природі людини, там, де знаходиться і сила творити. Сила творення веде до щастя, сила руйнування – до страждання" [211, с. 31].

Творення завжди є індивідуальним досягненням, бо кожна творча робота або завершення – це щось нове, чого не було раніше, унікальне та неповторне. Особистість пов'язана з ,,голосом", який виражає творчий елемент індивіда. Особистість – це завжди і в першу чергу людина з безпосереднім внутрішнім сприйняттям, провидець, художник, поет, пророк, революціонер, який бачить, формулює, осягає, реалізує нові цінності, ,,нові образи"; його діяння направляє ,,голос", унікальне внутрішнє абсолютно непохитне ,,повеління", так проявляється неординарність індивіда.

Створені форми психічної структури, еволюція свідомості як форма творчої еволюції є досягненням людства. Творча еволюція свідомості особистості означає, що на протязі безперервного процесу, розтягнутого на тисячоліття, система свідомо вбирає в себе все більше позасвідомого матеріалу і таким чином крок за кроком розширює свої межі, хоч ми спостерігаємо від прадавності до наших днів, як нові культури змінюють ті, що були раніше. Наприклад, Захід все ж таки досягнув історичної та культурної спадкоємності, при якій кожний критерій інтегрується поступово. Творчий характер свідомості є центральною особливістю деяких критеріїв Заходу. У західній культурі, частково і на Далекому Сході, ми можемо простежити поступовий, хоча в деякій мірі і хаотичний розвиток свідомості протягом останніх десяти тисячоліть, де творчі особистості, які володіють більш розвинутою свідомістю, можуть навіть засуджуватися колективом як антисоціальні. У застійних культурах та примітивних суспільствах, де все ще зберігаються деякі риси первісного суспільства і навіть домінують, однак

індивідуальні творчі ознаки асимілюються з колективними. Креативній свідомості може загрожувати релігійний та політичний тоталітаризм, тому що будь-які санкції обмеженості ведуть до вихолощення свідомості. Носієм діяльності такої креативної психіки є індивід, а значить, він і залишається вирішальним фактором всього подальшого розвитку.

Досягнення в області психології відкрили безмежні можливості для вивчення природи креативних процесів. Усі видатні дослідники природи людини зверталися до проблеми вищих творчих здібностей людини як феномену, але найбільший інтерес викликала теорія З.Фрейда [209]. Психоаналітик здійснив революцію в уявленні про людину, тим самим повідомивши світу, що настав кінець ідеї величі людини як вінця природи.

Перший крах ідеї величі відбувся, коли М.Коперник наніс ,,космологічний" удар людському роду, відкривши, що Земля не є центром Всесвіту [15]. Разом з відкриттям М.Коперника про будову Сонячної системи зникла уява про людину як володаря природи [15]. Другий ,,біологічний" удар відбувся, коли Ч.Дарвін висунув еволюційну теорію походження людини від мавпи. І третій удар по манії величі людини ми можемо спостерігати у З.Фрейда [209]. Саме він побудував теорію про інстинктивні захоплення людини, які керують його розумним ,,Я". У його моделі психіки ,,Я" є нещасною істотою, яка служить трьом володарям і має небезпеку: з боку зовнішнього світу, з боку похоті ,,Воно" і з боку суворого ,,Над-Я". Проти концепції повної детермінації ,,Я" виступила більшість опонентів З.Фрейда [209], критикуючи його за розумові побудови теорії біологічної інстинктивної природи людини (теорії надсвідомості Р.Асаджолі, теорія А.Маслоу про самоактуалізацію особистості) [132]. Щодо різних теорій особистості (протилежних теорій З.Фрейда), слід сказати, що генії (як і сам З.Фрейд) представляють унікальні флуктуації людської природи, але ці флуктуації дозволяють зберегти ідею про людину як найвищу систему створення Універсуму [207-209]. Разом із проявом індивідуального позасвідомого у творчості є ще явище колективного позасвідомого, але його

роль несподівано розкривається саме в креативності як прояві духовної природи позасвідомого.

Дослідження креативності – це і вивчення позасвідомих процесів, які відбуваються в психіці, і вияснення творчих механізмів розуму, який є вершиною серед усіх психічних сил людини. Ідея комплексного дослідження сутності креативності і є основна філософська ідея даної роботи. У статті ,,Смисл і краса рукописів" С.Цвейг писав: ,,Тому що з безлічі не розв'язуваних таємниць світу найглибшою і скритою залишається таємниця творчості" [234, с. 1].

Концепція нового дослідження відображається в принциповому філософському висновку: усі теорії можуть пояснювати явища, але з деяким відсотком їх істинності. Прояви інтуїції, які йдуть із глибин позасвідомого, трактуються з різних точок зору. Відомо, що природу позасвідомого психодинамічна теорія особистості З.Фрейда тлумачить інакше, ніж вона інтерпретується в аналітичній психології К.Юнга [209; 254]. У різних ситуаціях важливо надавати значення то одній, то іншій теорії. Дослідження креативності пов'язано з природою позасвідомого. Усі великі вчені, які досліджували явище творчості, виходили на проблему позасвідомого. Як було помічено, ще Платон роздумував над неусвідомленим знанням людини [149].

Із давніх часів питання про природу творчих здібностей людини хвилювало мислителів, те, що людина у своїй діяльності не просто відтворює, повторює, наслідує природу, а продуктивно втілює власні задуми, реалізує певний план дій, доцільно розбудовує навколишній світ, відповідно до своїх потреб, визначилося як характерна риса людини, яка свідчить про креативний характер людської діяльності, проте з цього випливає, що природа творчих здібностей корениться в людській свідомості: думка передує дії. Саме у свідомості людини виникає та осмислюється схема, нарис і мета її майбутньої дії.

Людина в діяльності не змінює сам матеріал предмета, вона ніби позбавляє цей матеріал природності побудови і наділяє своєю доцільно визначеною розумом формою. Людська діяльність є творенням нової форми, котра втілюється в певному матеріалі. Людина не має і не може мати готових схем дій за будь-яких обставин, тому що вона – істота універсальна і мисляча, яка долає перешкоду, спираючись на закони її існування, свідомо використовуючи їх у своїй діяльності. Людина не народжується з готовими здібностями до творчої діяльності, вони розвиваються внаслідок входження людини у світ людей, унаслідок освоєння цілісно-смислового космосу культури.

Мірою всебічного розвитку креативності є свобода і широта спілкування людини з культурою в процесі її розвитку, а також активність самої особистості в розкритті світу культурних цінностей. Сам процес розвитку особистості є креацією, творчим процесом людини; отже, природа креативності лежить у самій сутності людської діяльності, діяльності особистісної і всього комплексу людських відносин.

Представники екзистенціалізму М.Хайдеггер [218], К.Ясперс [261], Ж.Сартр[172] чітко виявили відмінність між об’єктивною та суб’єктивною установками свідомості і розробили філософське вчення, в основу якого покладено усвідомлення неповторності індивідуального буття людини; саме це зумовлює розуміння креативності в екзистенціалізмі – як здатності створити унікальний проект власного буття. М.Хайдеггер у своїй праці ,,Буття і час” пише, що в бутті людини необхідно використовувати категорію часу, тобто вирішальну роль відіграє тимчасовість, тому що різне ставлення людини до світу визначається часом [218, с. 247]. Лише час матеріального світу (об’єкта) відрізняється від часу суб’єкта. Час для фізичного, матеріального світу є похідним від первісного (тобто стає вторинним), однорідним, число – кількісним, а час суб’єкта є переживанням за свою долю [218, с. 123].

Вихід за межі часу може відбутись у стані креативності, а плоди творчості можуть подолати час, у самому ж часі вирішальну роль має спрямування в майбутнє; минуле є досвід, яким користуються, щоб улаштувати майбутнє; це є піклування про майбутнє першопланів. У ньому закладена нова ситуація людини, що говорить нам про креативність. На основі даного положення М.Хайдеггер розглядає три основні питання:

1. Чи усвідомлює людина все те, що в неї закладено як у кінцевій істоті, приречене на смерть?

2. Як реалізувати її потенційні можливості?

3. Напевно, людина не усвідомлює або не хоче цього усвідомлювати?

Міркування над цими трьома питаннями є справжнім стимулом для розуміння креативності людини як феномену людського буття. Ми погодимося з М.Хайдеггером та екзистенціалістами, котрі розглядають час як основну категорію, що визначає суб'єкт як людину, звертаючи увагу на те, що земне життя людини не вічне, і вона намагається здійснити та втілити в реальність закладені в ній здібності [218]. Це вже креативність, яка дає змогу усвідомити свою силу, своє дійсне буття і розраховувати на нього. Таким чином, людина знаходить себе, реалізовує все, що доступне для неї. Таке прагнення і така дія і є її свобода.

М.Хайдеггер – видатний сучасний мислитель, чия філософія є пошуком першовідкриття, оновлення першопочаткової точки зору на сутність мислення [218]. М.Хайдеггер розглядає перетворення людини через визволення, очищення свідомості, стверджуючи, що справжня філософія залежить від розвитку істинного мислення [220]. Без уміння вірно мислити неможливо отримати відповідь на питання, що таке буття. Він прагне досягти того, що мислити дійсно по-філософськи, тобто по-іншому, ніж традиційно, це і є креативність.

Досліджуючи поняття ,,креативність" у сучасності, необхідно усвідомити його трактовку у філософії М.Бердяєва, адже цей мислитель зробив проблему творчості центральною у своїй філософії [22]. Для нього

творчість – це життя, самотворення; він прагне наблизитися до трансцендентного, божественного, вважаючи, що це можливо лише у творчому зльоті, прагне ототожнити свою філософію зі своїм життям. Без творчості його життя позбавлене всякого сенсу. Саме у творчому акті – глибинне призначення людини, яке підносить її над буденністю. Філософ уважає, що ,,творчість трагічно замикає дух людини в об'єктах культури", йому хочеться вирватися за межі об'єктивованої творчості в самотворення. ,,Творчість для мене не стільки оформлення в кінцевому, у творчому продукті, скільки розкриття безкінечного, політ у безкінечність, не об'єктивація, а трансцендентування… Тому для мене виникає трагедія творчості в продуктах культури і суспільства…" [228, с. 225].

У М.Бердяєва народжується ідея Боголюдини, що є результатом творчої еволюції людської особистості [22]. Боголюдина М.Бердяєва відрізняється від Надлюдини Ф.Ніцше тим, що Боголюдина є результатом творчого діалогу Бога і людини, якій дана Вічність як безмежне відновлення [22; 141]. Людина повинна дати свою відповідь Богові, вона зобов'язана створити із себе Боголюдину, інакше вона не виконає свого призначення. Досліджуючи М.Бердяєва, його філософію креативності, можна пояснити як самотворення, що витікає із співтворчості людини і Бога [22-28].

Людина творчо спрямована до боголюдського буття, піднімається над буденністю і долає її. М.Бердяєв іде від буденності в пошуках скритого сенсу, потаємного, тому що смисл для людини прихований для повсякденного буття і трансцендентний йому [26]. Смисл людини відкривається мислителю, який перебуває у виборі шляху до самовизначення: ,,Мене приваблює завжди і в усьому трансцендентне, інше, що виходить за грані і межі і що містить у собі таємницю" [228, с. 226]. Для М.Бердяєва вийти за межі буденності означає народження особистісного буття; тут є трагічність, тому що народження особистості пов'язане з бунтом, самотністю, повстанням; особистість у цьому світі протистоїть масі, натовпу [28]. М.Бердяєв уважає, що особистість породжується творчістю, її основним

атрибутом є свобода, яка для філософа-персоналіста розгортається у творчості як у своєму вищому бутті в культурі, а творчість знаходить у свободі буттєву глибину і силу [23]. Релігійний мислитель обожнює свободу, перетворює її в Абсолют, називаючи споконвічною безоднею, що передує особистості, людині і навіть Богу. Він говорить про безодню ,,нестворе ної свободи", з якої виростає будь-який творчий акт і сама особистість: ,,У творчому акті людини вноситься нове, чого не було, не об'єктивоване в даному світі, у його складі, проривається з іншого плану буття, не з вічно даних ідеальних форм, а з просвітительної свободи". Він уважає, що у творчості є елемент ,,із нічого", тобто зі свободи іншого світу: ,,Творчий акт за природою екстатичний, у ньому є вихід за межі, є трансцензус. Творчість не є процес іманентний, іманентно пояснений, у ньому завжди є більше, ніж у кожній причині, якою хочуть пояснити творчість, тобто прорив… Творчість не мириться зі станом цього світу, хоче іншого" [22, с. 508].

Таким чином, можна зробити висновок, що креативність для М.Бердяєва є духовно-моральною діяльністю як творення самого себе [25]. Лише такий процес може розгорнути особистість і актуалізувати її. Уся філософія М.Бердяєва про творчість пронизана таїною творення, творчого акту [26]. Ці думки надихають на роздуми про ініціацію креативності, велику її потаємність, глибинну святість.

Продовжуючи дослідження щодо поняття креативності сучасними авторами, слід звернути увагу на Ю.Хабермаса [217]. Він прагнув досягти синтезу розробок у соціальній науці і філософії, включаючи аналітичну філософію, філософію науки, лінгвістику, політичну науку і теорію систем. Нас цікавлять перш за все його дослідження у сфері філософської антропології, а саме, як розуміє автор креативність як феномен людського буття. У праці ,,Знання і людські інтереси" Ю.Хабермас ідентифікує три форми наукового знання: а) ,,емпірично-аналітичний", направлений на встановлення відносин й управління природою; б) ,,герменевтичний", заснований на значному розумінні і результатах людської потреби у

взаємному спілкуванні; в) ,,критичний" і ,,емансипаційний", що виходять за межі двох інших [216]. Ю. Хабермас пояснює характер третьої форми за допомогою терміна ,,універсальна прагматика", тобто вивчення нормативних засад, які ідеально лежать в основі всіх видів людської комунікації. Ю.Хабермас говорить про те, що досягти істинної раціональності можливо лише при широкій комунікативності [217]. Практично орієнтована філософія Ю.Хабермаса допомагає зробити висновок, що креативність – це комунікативна здатність, яка дозволяє встановлювати ,,мости" спілкування [217].

У О.Хакслі є своє пояснення креативності, яке можна обґрунтувати як розширення свідомості і можливість вийти за свої особисті межі. Відомі праці вченого ,,Двері сприйняття" і ,,О, дивний новий світ" пронизані пошуком формули всезагального щастя [222]. О. Хакслі поставив перед собою завдання відшукати засіб для розширення свідомості, яка б дала можливість простим людям проникнути у сфери, доступні лише містикам, великим аскетам і пророкам [222]. За допомогою висновку Уільяма Блека про двері сприйняття: ,,Якби двері сприйняття були чисті, все здалося б людині таким, як воно є, – безкінечним", – ми зможемо дати ще одне визначення: креативність як здатність чисто сприймати світ [222; с. 1].

Продовжуючи тему царства свободи М. Бердяєва, доречно нагадати, як пояснює творчість Г.Маркузе, який з самого початку розвивав одну з головних тем фрейдизму – тему людських інстинктів, вважаючи, що дисципліна моногамної репродукції, пригнічення лібідо, направлення його в русло соціально корисної діяльності разом створюють культуру [22; 131]. Він пише: ,,Цивілізація починається з відмови від визначальної цілі – повного задоволення потреб". З.Фрейд, зауважує Г.Маркузе, описав цю зміну як трансформацію принципу задоволення у принцип реальності. Так людина стала організованим ,,Я" [209; 131]. Г. Маркузе у своїй праці ,,Одномірна людина" говорить про те, що свобода думки і слова, свідомості та ініціативи, пройшовши один раз інституціоналізацію, розділяє долю всього суспільства

[131]. Необхідне нове раціональне задоволення, у рамках якого розум співпаде зі щастям. Але автор наголошує не на боротьбі за існування, а на співтворчості в дусі вільного розвитку індивідуальних потреб. У Г.Маркузе креативність є співпрацею, співтворчістю в дусі вільного розвитку індивідуальних потреб [131].

Отже, у сучасних авторів у досить широкому діапазоні пояснюється креативність: від трансформації енергії людських інстинктів (З.Фрейд) [209] до трансформації принципу задоволення в принцип реальності на рівні суспільства (Г.Маркузе) [131]. Для Е.Фромма найвищим проявом креативності є любов [211]; для М.Бердяєва [22] креативність – самотворення, людина може творити лише у свободі і повинна давати свою творчу відповідь Богу; Ю.Хабермас [217] пояснює креативність як комунікативну здатність; інша формула креативності для О.Хакслі [222] – це розширення свідомості і можливість вийти за межі себе ; Г.Маркузе [131] акцентує на співпраці, співтворчості в дусі вільного розвитку індивідуальних потреб.

2.8. Проблема креативності в класичній і сучасній українській філософії

Розкриваючи поняття креативності як культурологічної і філософсько-антропологічної проблеми в класичній і сучасній українській філософії, нам слід з’ясувати, яким є менталітет та світоглядні позиції української людини, як проявляється креативність у бутті людини українського етносу, як обґрунтовують українські мислителі такий феномен людського буття в культурі, як креативність.

Кожний народ має свою культуру, самосвідомістю окремішності якої постає філософія. Це стосується й української філософії, котра, розвиваючись у загальному руслі світової філософської культури, має власну історію, усталені традиції, серед яких чільне місце посідає звернення до внутрішнього світу людини, її духовності. Саме з останнім пов’язана специфічність

української філософської думки. У минулому Україна не мала умов для своєї державності, український народ змушений був виживати в надзвичайних умовах, ,,добровільно об'єднуватися" з більш сильними сусідами, розвивати свою культуру під кутом зору інших культур. Українська культура піддавалася осудженню, забороні. Такі явища, звичайно, вплинули на менталітет як українських людей загалом, так і на окрему особистість. Вітчизняна філософська думка внесла свій значний вклад у пояснення поняття креативності як феномену людського буття. З'явилася необхідність вирізнити особливості, притаманні українській філософії, та зрозуміти світоглядні позиції українського народу. ,,Домінантні лінії української світоглядної ментальності – екзистенційність (орієнтація на неповторність у своїй неповторності людського існування, плюралістичність і водночас діалогічна гармонія реальності), кордоцентризм (,,серце – всьому голова"), антеїзм (,,сродність" світу і людини) – у філософії Г. Сковороди вперше набувають характеру не просто тенденції, а стійкого ядра (внутрішнього ,,каркасу"), і тому надають їм класичної форми вияву" [177].

Онтологія українського буття в культурі свідчить про ігнорування прагнення до самоздійснення людини. Історія української людини свідчить про бажання волі, прагнення до свободи. В українській філософії феномен креативності можна розглядати поряд з такими поняттями, як воля, натхнення, працелюбність. Саме такі якості спонукали людину виживати в досить тяжких умовах, проявляти здатність створювати, із чого випливає, що креативність української людини пробуджувалася в надзвичайних умовах і має свою самобутність, свої особливості менталітету.

Українські мислителі, філософи досить багатогранно пояснюють феномен креативності людського буття в культурі. П.Авсєнєв убачає основу творчості в спостереженні, умогляді, одкровенні, в ,,умоглядній психології" [145, с. 8]; історик, етнограф, діяч української культури В.Антонович з'ясовує, що в Україні не було власних вищих національних станів [145, с. 11], і тому креативність як культурологічна, філософсько-антропологічна

проблема постає саме як народження і творення рис українського націоналізму. Л.Баранович розуміє вирішення даної проблематики через етично-моральне спрямування, примирення античної любові до всього земного з містичним аскетизмом християнського напряму середньовічної релігійної моралі [145, с. 14]. Ще Володимир Мономах підпорядковував поняттю креативності гуманістичну ідею, загальнокорисну справу, де праця – найвища міра богообраності людини, основа людської особистості [142, с. 37]. І.Гізель звеличує раціональне в людині, моральне виховання та освіту [143, с. 43]; саме ці засоби є основою спонукання до креативності. В.Винниченко пише про „… відродження нашої культури, витравлення рабського духу" [145, с. 28], іншими словами, про пробудження креативності, бо якщо говорити про креативність у буденному бутті, то вона зводиться до прагнення самозбереження та волі до продовження роду, які об'єднуються у волю до виживання. Якщо заглибитись в історію українського народу, то можна зрозуміти, що українська людина досить довго перебувала в поневоленому стані. Було край необхідним пробудити креативність і визначити нові межі і навіть зазирнути за метамежі буття людини.

І.Франко дає своєрідне пояснення тому, що є стимулом здатності створювати, причому в просторі поза межами можливого: „… ідеал – життя індивідуального – треба прийняти головною рушійною силою у сфері матеріальної продукції, тим, що попихає людей для відкриттів, пошукувань …" [184, с. 406]. По-іншому з'ясовує креативність В.Липинський: „…навіть найважче завдання може бути викохане, коли єсть: стихійне, вроджене хотіння – ясна ідея, усвідомлююче хотіння; воля та розум потрібні для здійснення ідей" [184, с. 509]. Отже, тлумачення креативності досить різноманітне та багатогранне. Як свідчить Е.Берк, „...сила завжди струменить від людей, що діють узгоджено. Роз'єднані люди – детерміновано безсилі. Роз'єднаність стає причиною ізольованості й самотності" [51, с. 262].

Сучасні українські вчені І.Бичко [32], А.Бичко [31], В.Табачковський [181] приходять до висновку, що менталітет виражає різні рівні свідомості.

На такому світоглядному рівні український менталітет виступає як єдність трьох основних моментів: антеїзму, екзистенційної множинності світу та кордоцентризму.

Спадкоємність у розвитку класичної філософської думки в Україні і новий потужний імпульс для її прогресу здійснив Г.Сковорода [177]. Його філософська творчість на тривалий час визначила характер і спрямованість української філософії щодо проблеми креативності.

Аналізуючи основні праці Г.С.Сковороди ,,Сад божественных песней", ,,Нарцисс", ,,Диалог, или разглагол о древнем мире", ,,Разговор дружеский о душевном мире", ,,Икона Алкивиадская", ,,Убогий Жайворонок", ,,Потоп змиин", ,,Монолог Души и Духа", можна зробити висновок: український філософ розуміє креативність як містично-споглядальну інтуїцію [177]. Його теорія трьох світів є доказом такої концепції. Він уважає, що лише пізнавши свій внутрішній світ, можливо пізнати зовнішній, але ці два світи як єдине цілісне явище, мікросвіт – природне продовження макросвіту, а макрокосм відображається і продовжує себе в людині.

Філософська антропологія є центром філософського світогляду Г.С.Сковороди, його концепції (,,два тіла» людини, ,,духовне серце", ,,сродність") дають нам своєрідне пояснення креативності як самопізнання, що може розкрити в усій повноті істину [177]. За словами Г.Сковороди, ,,не досить виявити внутрішній план людини або предмета природи, треба пізнати його призначення, до чого людина зумовлена своїм народженням" [31, с. 341]. І це завдання український філософ намагався вирішити в метасистемі всієї світобудови. Призначення людини у світобудові – стати ,,новою людиною", тобто ,,духовною людиною", в якій гармонійно поєднуються істина і добро; велика роль дружби, пізнання, правди, істини, але визначальною є праця. Можна зробити висновок, що для Г.Сковороди креативність: ,,Праця покликання є служіння своєму народові і суспільству – таким шляхом людина реалізує своє соціальне призначення" [177].

Філософські ідеї Г.Сковороди дуже вплинули на подальший розвиток філософської думки в Україні [177]. Уже в 60-70-х роках XIX ст. починають з'являтися цілі філософські системи, в яких отримують розробку на вітчизняному ґрунті класичні ідеї західної філософії. На базі Київської Духовної Академії формується Київська школа філософської думки: П.Юркевич, Ф.Голубинський, В.Карпов, С.Гогоцький [31; 146]. Їх корінний зв'язок з ідеями Г.С.Сковороди очевидний за їх пристрастями – це філософія людського духу і людської душі (,,серця"); це позитивізм В.Лесевича, неокантіанство Г.Челпанова і Д.Богдашевського, персоналізм А.Гілярова, філософія ,,духовної сили" Н.Грота; філософія ,,духовної свідомості" М.Бердяєва, С.Булгакова, Л.Шестова; філософія історії (як національного духу) В.Зеньковського; філософія мови і міфу О.Потебні (семантика національного духу), релятивізм П.Кудрявцева [31].

Ідею духовної антропології розвиває П.Юркевич [258]. Відома його праця ,,Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого" дає нам підставу розуміти креативність як здатність творення ,,серця духовного". Антропологія Юркевича духовна і має прямий зв'язок з ученням Сковороди про ,,духовне серце" [258; 177]. Це людська душа як осереддя духовного життя людини, вона – вмістилище справжнього внутрішнього досвіду людини; тому що встановлює ,,задушевність", тобто психічну глибину людини; тільки з її появою може виникнути думка в людини; а вся робота розуму будується на постійному ,,підживленні" з цього духовного джерела. Креативність можлива лише за наявності такого джерела: духовної сутності людини.

Дослідник філософської спадщини П.Юркевича Г.Шпет, який багато зробив для наукового пізнання духовної сутності людини (особливо на методологічній основі етнічної психології), у розумінні духовного начала не зміг піднятися вище від його визначення як ,,чистої діяльності" і ,,чистого гіпостазування ідеального" (характеризуючи шість основних модифікацій духовного) [31]. Розробки П.Юркевича про дух були для нього своєрідним

філософським одкровенням [258]. Він один із небагатьох філософів, який зміг відокремити ,,чистий погляд" від ,,чистого мислення", показавши переконливість останнього як ,,надії ідеалізму", як можливість знаходження істини шляхом ,,безпосереднього само погляду" (за Г.Шпетом, шляхом ,,екстатичного занурення в буття" і ,,містичного погашення мислення" у причинному бутті істин), розкривши психологію людського духу і „душевну здатність до надчуттєвого пізнання" на основі знаходження „над сутності" ідей, речей і духу [31]. ,,Метафізика духу" обертається в нього на реальну духовність, і незважаючи на прихильність до релігійного світогляду духовне начало людини носить у нього позарелігійний характер, є реально мислимою духовністю, черпаються творчі сили. Отже, можна стверджувати, що креативність, за П.Юркевичем, – це духовне начало, духовна сутність, з якої народжуються творчі сили [258].

Послідовним ,,трансцендентальним реалістом" виступив Г.Челпанов [146]. Вельми важливою особливістю його діяльності було те, що він віддав багато сил розвиткові теоретичної психології. Саме досягнення психології цього часу і приводило багатьох учених і філософів до позитивізму як заперечення метафізики і трансценденталізму. Український вчений розвиває свій трансценденталізм і виділяє для нього особливості, виходячи зі свого вчення про ,,дійсний простір" і його суб'єктивне сприйняття людиною. Таким чином, креативність Г.Челпанов розуміє по-іншому, тобто як об'єктивацію якості трансцендентального в людині, ,,у нашому пізнанні є елементи, … мають бути визнані продуктами самостійної діяльності нашого духу" [31, с. 351]. Трансцендентальність, за словами мислителя, постулюється як віра. Український філософ надає особливого значення створенню необхідних умов для досягнення людиною своїх цілей. Мислитель показує нам своєрідне розуміння проблеми креативності як створення умов і засобів для втілення творчих задумів та ідей.

Альтернативою філософському трансценденталізму духу і духовній метафізиці в українській класичній філософії виступав позитивізм

переважно у формі ,,критичного позитивізму", емпіріокритицизму в концепціях Е.Маха, Р.Авенаріуса і Й.Петцольда [200]. Типовим представником даного напряму в українській філософській думці є В.Лесевич [31]. Для нього пізнання – упорядковане мислення. Його основна спрямованість – антиметафізична. У філософії В.Лесевича основна увага відводиться знанням як підставі для дії; вони повинні стати основою людської діяльності як творчості. Особливу увагу В.Лесевич приділяє філософії, її перетворенню на базі позитивізму в ,,наукову філософію", ,,позитивну філософію" [31, с. 378]. Отже, креативність для нього – це діяльність на основі наукових знань, таке її своєрідне перетворення в ,,наукову філософію".

Цікавою і оригінальною є спроба пояснення креативності як людського буття іншого філософа в Україні – М.Грота [31]. Філософська діяльність ученого намагається примирити позитивізм і трансценденталізм і побудувати свою філософську систему пізнання духу. Креативність для нього – це пізнання духу, свободна воля може бути реалізована людиною тільки з допомогою сили ,,світового розуму". ,,Світовий розум", за М.Гротом, метафізичний (суб'єктивна цілісна індивідуальність і породжує силу) [31, с. 383]. Людина в такому статусі виступає як носій космічних вселенських начал, що не охоплюються логікою позитивізму і далеко виходять за його межі. За обґрунтуваннями М.Грота, креативна людина – це людина, яка є носієм вселенських начал [31]. Такий підхід М.Грота до розуміння креативності характерний для національної ментальності, її специфіки і загальної настроєності. Пізніше ці концепції оформлюються у вченнях про ноосферу і космоноос В.Вернадського і П.Тейяра де Шардена [135], про радіальну і тангенціальну космоенергії людини, гуманоморфний космізм, що відповідає духовній і творчій сутності людини. В.Вернадський виступав ,,за збереження української культури й культурного прояву самобутності українського народу" [145, с. 24].

В основі філософської концепції відомого українського філософа В.Зеньковського – розвиток духовної культури слов'янських народів [31, с. 381]. Його філософія близька до ,,філософії творчості", як генезису філософії, як ,,свободної форми духовної творчості". Для В.Зеньковського філософська креативність виступає як пошук нових форм розумності в ,,плані логоса" і методологічних основ, що і є філософською культурою [146]. Для мислителя творчість не повинна бути самоціллю, вона завжди має рухатися до побудови філософської системи поглядів. Своєрідність філософії українського мислителя в тому, що в неї не один, а декілька духовних коренів. В.Зеньковський розуміє антропоцентризм не теоцентрично і не космоцентрично, а як космоцентр у самій людині. Він ставить перед собою завдання пошуку цілісності і синтетичної єдності реальності на основі „усіх рухів людського духу" [31]. По суті, В.Зеньковський побудував певну філософську систему національної духовності, чим уніс до обґрунтування креативності як феномену людського буття в культурі нову парадигму: пошук нових форм розумності на основі всіх рухів людського духу [146].

Закладені століття тому ідейно-теоретичні передумови отримують умови для реалізації тільки за теперішнього часу. Але головна філософська проблема використання досліджень співвітчизників полягає не в цьому. Українська філософія, переживши ,,шкільний період" у своєму розвитку, почала набувати світоглядного забарвлення тільки в 70-і роки нашого століття. Це і пояснює бідність розробки теми креативності в межах культурології і філософської антропології. Досліджуючи феномен творення в бутті українців, мислителі називають таку креативність як виживання в надзвичайних умовах, а їхня здатність за будь-яких обставин працювати, творити, проявляти душевність і сердечність, одним словом, виживати, і є креативністю; можна сказати, що українській людині притаманна креативність виживання, яка ніби пронизала її світоглядні позиції.

Екзистенційна спрямованість характерна для креативності української філософії. Міфологічно-антеїстична ідея органічної ,,сродності" людини з

природою, антропологічної ,,наповненості" природи пронизує зміст творів Л.Українки [31, с. 383], котра будує свою філософію звільнення людини-творця, її гідності і найвищої вартості, котра закликає шукати в людях ,,живий вогонь". Глибокими екзистенційними вимірами пронизані твори М.Коцюбинського [31]. Основна проблематика його творів – відчуження від природи, утрата зв'язку з ненькою-землею, природою [31, с. 385]. Проблематика українських мислителів свідчить про самобутність та спрямованість до світоглядно-філософської тематики. Буття української людини відбувається в тісному взаємозв'язку з природою. Виходячи з цього, слід зазначити, що такий взаємозв'язок дає натхнення для творення.

Аналізуючи феномен креативності як культурологічну і філософсько-антропологічну проблему, зауважимо, що без ,,світоглядної філософії", без проходження етапу її переходу від умоглядно-шкільної до світоглядно-практичної неможливий розвиток українського суспільства. Завдання вітчизняної філософії – знайти власний неповторний світогляд на базі міцного фундаменту, закладеного нашими класиками. Необхідно формувати і розвивати креативну свідомість, яка здатна була б безпосередньо впливати на оточуюче, вступати з ним в енерго-інформаційну взаємодію і накладати ,,креативні моделі" на оточуючий світ, таким чином змінюючи його. Дане креативне перетворення реальності і є механізмом творчої еволюції.

Досліджуючи культурологічну й філософсько-антропологічну проблему, з'ясовуємо: креативність розглядається як культурне відродження (М.Хвильовий, М.Куліш, М.Яловий, Є.Плужник) [31]. Креативність як пізнання особистості в поєднанні з природою розуміють Г.Сковорода, Л.Українка, М.Коцюбинський. В.Винниченко, В.Липинський. Д.Донцов убачає сутність креативності в поєднанні з національною свідомістю як самобутній світогляд українського народу [31]. Д. Чижевський синтезує історію української філософії в концепті ,,філософія серця" [31]. На підставі цього можна зробити висновок, що український дослідник пояснює креативність як кордоцентричність, продовжуючи погляди Г.Сковороди [177]

і П.Юркевича [258]. Г.Челпанов обґрунтовує поняття креативність як створення умов для здійснення цілей людини, її творчої самореалізації [31]. У В.Лесевича креативність можлива завдяки діяльності людини на основі наукових знань [146]. Своєрідно креативність подає В.Зеньковський – це пошук нових розумних форм у „плані логоса" [146]. Дослідження креативності як феномена історії філософської думки знаходимо в сучасних українських філософів В.Шинкарука [243], І.Бичка [31], М.Булатова, Г.Заїченка, М.Вєрнікова, А.Пашука, Ю.Кушакова.

У сучасній українській філософії використані спроби дослідження феномену креативності як культурологічної і філософсько-антропологічної проблеми у різних вимірах. Це, наприклад, здатність творення на різних рівнях буття (Н.Хамітов) [230]; філософсько-антропологічне питання про сутність людини у координатах постмодерну (В.Табачковський) [181]; здатність до самозаперечення як головна, центральна і фундаментальна проблема (конститутивна), котра може розв'язати ситуацію людської напруженості у світі (Г.Шалашенко) [97]; розуміння універсального часу як один із можливих шляхів бачення цілісного людського досвіду (А.Дондюк) [97]; статус моральнісної аргументації в бутті і творчості людини (Г.Ковадло) [96]; зміна методологічних засад і світоглядних орієнтацій (Є.Андрос) [7]; повна реалізація духовної сутності людини і перетворення її в реальну з найвищим рівнем розвитку своїх здібностей (В.Капіца) [87].

У контексті світоглядно-моральних та екзистенційних вимірів буття людини в культурі, сучасній філософії освіти на проблему креативності виходять В.Андрущенко [14], Т.Андрущенко [13], В.Бех [29], В.Вашкевич [44], С.Куцепал [104], Г.Мєднікова [136], М.Розумний, В.Ярошовець [260] та ін. Важливі теоретичні орієнтири для осмислення природи креативності дають міркування М.Поповича [154] про багатовимірність людського буття і важливість внутрішнього його діалогу. Представники започаткованої В.Шинкаруком Київської світоглядно-антропологічної школи (Є.Андрос [7], І.Бичко [31], В.Загороднюк, Г.Ковадло [97], Т.Лютий, Т.Розова [168],

В.Табачковський [182], Н.Хамітов [230], Г.Шалашенко [97] та ін.) зосереджуються на проблемах осягнення світу людиною в цілісності есенційних та екзистенційних вимірів. Досліджується проблематика ,,етики відповідальності", ,,комунікативної етики", яка безпосередньо торкається феномена креативності у його моральнісно-комунікативних вимірах (А.Єрмоленко) [72]. Внутрішнє мовлення, тобто діалог із самим собою, являє потужну надбудову над нашим мовленнєвим спілкуванням" [49, с. 261]. Цікавого висновку дійшла С.Гатальська: ,,У підтвердженні своєї ідентичності ми цілком залежимо від інших людей, і в тому велика рятівна благодать товаристськості для усамітнених людей, що вона знову робить їх ,,цілісними", рятує від розумового діалогу…" [49, с. 263].

Існують цікаві розробки сучасних науковців, аспірантів філософського факультету Київського Національного Університету імені Т.Г.Шевченка, які досліджували тему творчості з різних сторін. Серед них: час як категорія соціально-історичного буття (А.Лой); модерне розуміння творчого процесу в сучасних теоретичних концепціях (О.Решмеділова); аналіз проблеми обмеження свободи творчої особистості в екзистенційності та його розвиток у філософській думці постмодерну (Ю.Решетнікова); особистісне зростання та самореалізація (О.Гаврилюк); міжетнічна комунікація та антропологічна толерантність як умова людського співжиття (С.Волинець); проблема творчості: Гайдеггер і Франк (О.Горбатенко); до актуалізації історико-філософських трансформацій діалогізування (І.Усенко); подія любові у вимірі буденності (М.Жижко); людина розумна керована – нова гілка еволюції людини (Є.Архипова).

Сучасні українські науковці пробують по-новому переосмислити творчість у найбільш різноманітних її проявах. Аналізуючи праці, які стосуються теми нашого дослідження, можна зробити висновок: український менталітет сформував свої особистісні самобутні світоглядні орієнтири. Українськими авторами креативність пояснюється як воля та натхнення; кордоцентричність; її пробудження; як виживання в надзвичайних умовах;

націоналізм та патріотизм; як морально-етична проблематика (етика відповідальності); свобода і любов; самореалізація та актуалізація і т. д. ,,Можливо, я помиляюсь, але чи не є погляд, утверджений на любові, погляд чистий і довірливий, що засвідчує ,,прозорість Блага для себе самого" саме тим, чого інколи так бракує сучасній творчості, тим, що нині знову може стати у пригоді митцю, який у пошуку нових парадигм долає притаманний художній практиці ХХ ст. ,,ексцентризм світовідношення" [121, с. 162]. У нашому дослідженні ми зосереджуємося, зокрема, на креативності як феномені людського буття, розглядаючи її саме з точки зору філософської антропології, творчість як своєрідний прояв української людини та розуміння креативності в контексті метаантропології.

Якщо розглядати креативність у контексті метаантропології як теорії буденного, граничного та метаграничного буття, то в ході історії українська людина набула риси креативності буденного та граничного буття: виживання в надзвичайних умовах, бажання волі, прагнення до свободи, звільнення від рабства. У сучасних умовах креативність знову стає логікою виживання, однак набуває новий статус – логіки солідарності, любові – комунікативної єдності, розкриваючи метаграничні потенціали і можливості української людини і формуючи самобутність української філософії.

ВИСНОВКИ ДО ДРУГОГО РОЗДІЛУ

Лише дослідивши феномен креативності в історії філософії та сучасній філософії, можна осягнути креативність як культурологічну й філософсько-антропологічну проблему.

Креативність філософії Давнього Сходу полягає у встановленні гармонії людини і світу. В античній філософії креативність розглядається в контексті протиставлення розуму і знання уявленню і вірі. У філософії Середньовіччя креативність можна зрозуміти, лише збагнувши, що в основі цієї філософії лежать ідеї християнського світогляду. Фундаментальною ідеєю християнського світогляду є проблема Бога як Творця світу: саме Бог створив людину за своїм образом і подобою, що визначає необхідність і можливість креативності в людині.

Як універсальну основу людської сутності розглядає креативність філософія епохи Відродження. У філософії Нового часу креативність зводиться до пізнавальної діяльності людини як активного мислення. Ця тенденція досягає найвищого розвитку в німецькій класичній філософії, де креативність осмислюється як гранична можливість пізнавальної здатності людини.

У психоаналітичній парадигмі осмислення креативності розвивається від концепції сублімації до розуміння того, що найвищим проявом креативності є любов і свобода. Креативність у класичній та сучасній українській філософії трактується достатньо суперечливо, що зумовлює необхідність нових досліджень на світоглядно-методологічному рівні в контексті культурології, філософської антропології і метаантропології. Досліджено феномен креативності в сучасній українській філософії в контексті світоглядно-моральних та екзистенційних вимірів буття людини в культурі.

Аналіз історії філософії з даної проблеми дослідження переконує, що прагнення до творчості закладено в глибині душі кожної людини, якщо

чомусь воно не втілюється, людина глибинно страждає. Творчість є не лише матеріалізація, а духовна здатність, яка розкриває індивідуальність і сприяє цілісності особистості. Креативність є духовна заданість, яка не виховується, а актуалізується.

Дослідивши креативність в історії філософії, ми можемо тепер перейти до з'ясування форм креативності, які виражають її саме у культурологічному й філософсько-антропологічному аспектах.

Розділ ІІІ. ВИМІРИ КРЕАТИВНОСТІ В КУЛЬТУРІ

У даному розділі досліджуються форми креативності, які є її саме культурологічною і філософсько-антропологічною проблемою. Це такі поняття, як реалізація, об'єктивація, актуалізація, ініціація. Досліджується креативність у контексті метаантропології, у взаємодії з рівнями світогляду, особливостей чоловічої і жіночої творчості. Людина в сучасному світі сенс свого буття розуміє як самореалізацію, самодіяльність, самоздійснення. Кожний рівень світогляду (буденний, особистісний, філософський) формує свою креативність. Щоб забезпечити собі соціальну безпеку у світі, необхідно менше залежати від обставин, а для цього необхідно розкрити і втілити свої творчі задуми. Дії людини – показник рівня її світогляду. ,,Західний дух" із самого початку самодисциплінований, самовідповідальний, ціннісно орієнтований на функціональну творчість і самореалізацію в професійній діяльності. ,,Східний дух" направлений більш у внутрішній світ, у таїну та глибину людської сутності. ,,Слов'янський дух" – це ,,збентежений дух", який потребує обмеження, самоскорення, який заради суспільної слави доходить до анархічної невправності богатирства духу. В історії ,,слов'янського духу" було і його приниження і його визволення. Інформація рабства закладалась і передавалась із покоління в покоління, але і слов'янський дух породив духовних сподвижників… Креативність західної і східної людини завжди сутнісно відрізнялась, проте саме вона і поєднувала людей, незалежно від нації і походження. Більш того, креативність здатна поєднувати людей різних світоглядів, різних націй, різних народностей.

У сучасному інформаційному суспільстві так не вистачає справжнього, живого процесу творення, здатного наповнити внутрішній світ людини, розв'язати її особисті протиріччя і протиріччя суспільства. Захід за 30 років ,,інтелектуальної революції" зміг оволодіти соціальними і духовними силами людей і перетворити їх у виробничі; там були сформовані передумови переходу на культурно-інформаційний рівень і комунікативно-ціннісні

відносини. У результаті відбулася переорієнтація на соціальні та духовні виробничі сили. Інформаційним капіталом стає творча людина, здатна забезпечити культуру. Саме креативність повинна змінити технічне суспільне виробництво. У програмованому суспільстві – це інформаційний спосіб самозміни. Інформаційний потік ширше та глибше відкриває свідомість людини. Якщо свідомість людини може сприймати цей сильний чистий потік інформації, то через свідомі ідеї відбувається втілення його в практичну діяльність. Самозміна людини на основі її творчої сили веде до актуалізації, реалізації її духовного потенціалу. Але креативність може подолати об'єктивований світ лише за умов свободи і любові.

Креативність постає перед нами як феномен людського буття в культурі, як проблема культурології і філософської антропології. Вона змушена долати перепони на своєму шляху втілення. Існує проблема актуалізації творчих здібностей особистості, об'єктивації креативності. Автором уводиться нове поняття *ініціація креативності*, що означає трансформацію творчого досвіду особистості в комунікації з Іншим. Духовне зростання людини – це реалізація через самопізнання і розкриття в ній глибин свідомості та нових творчих якостей.

Вважаємо необхідним дослідити креативність у контексті метаантропології – у буденному, граничному й метаграничному бутті людини, з'ясувати креативність на різних екзистенційних рівнях світогляду – буденному, особистісному, філософському. Досить актуальною є проблема чоловічої і жіночої креативності, що реалізується в тісній взаємодії, приводячи до гармонії чоловічого і жіночого начал.

3.1. Креативність як феномен буття людини в культурі в контексті метаантропології

Ми невипадково розглядаємо креативність у контексті метаантропології, яка в сучасній українській філософії була актуалізована в працях Н.Хамітова [230]. Ще Б.Кроче вбачав сутність творчості в

експресивності, тобто творець не може залишитися в собі, він повинен вийти за власні межі [228]. М.Бердяєв цей вихід називає втіленням, в якому творець прагне до досконалості форми, яка можлива лише за межами сприйняття людиною світу раціонально, емпірично [22]. Дане вчення з'являється в пізнього М.Шелера [134] як усвідомлення можливостей трансцендентування людини за ,,межі життя" – у духовний простір, в якому людське поєднується з божественним, а людина перетворюється в партнера Творця. Д.Бідні трактує метаантропологію як теорію, що вивчає проблеми природи людини, культурної реальності, а також феномени міфа і міфології. У сучасній українській філософії метаантропологія є однією з тенденцій філософської антропології, насамперед екзистенційної антропології Київської світоглядно-антропологічної школи і трактується як теорія буденного, граничного і метаграничного буття, а також фундаментальних тенденцій еволюції людини і людства та пов'язаних з ним колізій [230, с. 111].

Метаантропологія інтегрує підходи філософської антропології, езистенціалізму і персоналізму, в контексті яких ми можемо плідно досліджувати креативність як культурологічну і філософсько-антропологічну проблеми. Н.Хамітов так прояснює значення метаантропології відносно нашого часу: ,,Метаантропологія є філософською антропологією часу фундаментальної антропологічної кризи, розпочинаючи від її екологічних аспектів і закінчуючи аспектами ментально-політичними. У цьому плані метаантропологія виступає антропологією взаємодопомоги, антропології толерантності – системи ідей і концептів, завдяки яким відбувається усвідомлення неможливості досягти подолання антропологічної кризи сучасності через монологічні і самодолаючі метанаративи" [230, с. 112]. Метаантропологічний дискурс є виходом за межі замкнутих метанаративних структур у людському бутті, яке відповідає реаліям епохи постмодерну. Н.Хамітов поділяє метаантропологію на персоналістичну і комунікативну 228]. Персоналістична метаантропологія досліджує людське буття в екзистенційно-особистісних вимірах – буденне, граничне та

метаграничне; комунікативна метаантропологія вивчає умови і логіку комунікації між різними людськими спільнотами, у тому числі і етноантропологічними.Тому комунікативна метаантропологія з необхідністю стає етноантропологією – ученням про екзистенційну неповторність етносів і, зважаючи на таку самобутність, можливості комунікації між ними. Крім того, метаантропологія є наукою про умови комунікації етносу і особистості в усій її екзистенційній повноті, виходячи тим самим на актуальну проблему сучасності – проблему прав людини. Персоналістична і комунікативна тенденції метаантропології поєднуються в метаантропології статі, яка вивчає чоловіче і жіноче як духовне і душевне. Ми досліджуємо креативність в чоловічому і жіночому просторах через категорії душевності і духовності, які мають свої неповторні особливості.

У контексті метаантропології креативність можна розглядати в буденному, граничному і метаграничному бутті людини. Спробуємо з'ясувати, як креативність реалізує себе в цих екзистенційно-комунікативних вимірах.

Поняття буденності характерне для психоаналітичної, екзистенційної і персоналістичної традиції філософії XX століття. Термін ,,буденність" широко використовує М.Бердяєв [22]. Буденність виступає для нього остиганням людського в людині. У З. Фрейда зустрічаємо поняття ,,буденне життя" [209]. М.Хайдеггер у ,,Бутті і часі", а також у ряді пізніх творів користується поняттями ,,буденна присутність", „щоденна присутність", „присутність у його буденності", ,,буденність", відмічаючи принципову безособистісність цих ситуацій людського буття [218, с. 123]. К.Ясперс для визначення буденності використовує поняття ,,наявне буття" – у нього термін, на відміну від терміну М.Хайдеггера [218], означає саме буденність [261, с. 230]. Поняття буденності в метаантропології Н.Хамітова означає вимір людського буття, є результатом реалізації волі до самозбереження і волі до продовження роду [228]. Буденне буття людини можна охарактеризувати як підкореність Іншому та Іншим, невизначеність

особистого шляху і страх екзистенційного вибору. Це насолода несвободою, відсутністю відповідальності, що призводить людину до рівня об'єкта маніпуляцій. У буденності можна проявляти величезну зовнішню активність, однак вона завжди задана зовні, а не внутрішньо, глибинно. Це добре виразив М.Хайдеггер, називаючи буденність ,,заспокоєністю у невласному бутті" [228, с. 247]. Такий світогляд не може актуалізувати креативність, не сприяє здатності до самотворення. Необхідно подолати власні межі свого Я, щоб підкорити його творчості.

Тепер ми можемо відповісти на питання: чи здатна людина проявити креативність в буденному бутті? Так, в цьому вимірі буття вона проявляє себе як адаптація до навколишнього середовища, тобто як реалізація волі до самозбереження та продовження роду. У станах граничної ситуації обидві ці волі поєднуються у волю до виживання. ,,Буденне буття є буттям, в якому домінують цінності безпеки та стабільності. Буденна креативність – це створення простору безпеки та стабільності. З другого боку, буденна креативність є створенням простору для душевності. У кризових суспільствах буденна креативність є здатністю створювати простір виживання" [60, с. 180].

Граничне буття є таким виміром людського буття, в якому проходить не лише посилення одинокості, але й поява можливості виходу за її межі. Це означає включеність у процеси творення та сприйняття культури. У граничному бутті людина проявляється завдяки реалізації волі до влади і волі до пізнання і творчості. Н.Хамітов так говорить про це: ,,Граничне буття людини є тим виміром буття, в якому виявляється воля до влади і воля до пізнання й творчості. Особистісне начало в цьому вимірі буття переходить із можливості в дійсність. Креативність у граничному бутті (гранична креативність) виявляється у створенні простору влади й панування, як в інституційних, так і в маргінальних формах та просторі культури" [60, с. 180]. Це закладає екзистенційну основу суперечності граничного буття,

унаслідок цього з'являється напруження, в якому відбувається відсторонення від буденності з її комфортом та спокоєм.

Слід зазначити, що буденність має свої граничні ситуації, в яких концентрується трагічність. Це тимчасові граничні прояви, які в значній мірі задані зовні – випадки небезпечних хвороб, смерті близьких, нерозділене кохання. Граничне буття, на відміну від граничної ситуації, є результатом раціонального вибору людини. „Це…стрибок, коли я свідомо протиставляю себе світу та іншим людям" [228, с. 248], – зазначає К.Ясперс. У такому бутті зникає час, ситуативність граничності, а буденність, навпаки, спадає до рівня ситуацій. Це означає, що в бутті людини граничного буття зникає буденність як вимір, хоча в ній з необхідністю створюються буденні ситуації. Таким чином, вихід за межі – це вихід в іншу, в порівнянні з буденністю, тотальність буття, в інший буттєвий простір.

У кризових суспільствах гранична креативність передусім стає творенням простору революції, війни і тісно пов'язана з феноменом людської деструктивності. Проблема деструктивності виконує і позитивну роль: це самозмінення; без внутрішніх змін людина не змінить свого ставлення до себе, до Іншого, до суспільства. Як зауважував Е.Фромм, деструктивність притаманна більш тим, хто не самореалізується, у кого відсутні творчі мотиви [212]. У статті „Гуманізація і проблема людської деструктивності" дисертант зазначає: вихід із проблеми деструктивності є можливістю творчості і згоджується з М. Бердяєвим, що „… революції і війни необхідно робити у свідомості людей, тоді не буде необхідності воювати фізично" [27]. Філософ говорить про самозмінення, про трансформацію свідомості, можна сказати, про перетворення свідомості, а звідси і всього життєвого простору людини та її буття. Отже, креативність проявляє себе як створення нового життєвого простору на межі руйнування старого.

Метаграничне буття означає, що людина попадає в зону трансцендентного, яке є подоланням замкнутого характеру і буденного, і граничного буття через перехід волі до самозбереження і продовження роду,

а також волі до влади у волю до свободи, любові, творчості. Здійснюється метаморфоза волі в натхнення, а творчість виходить за межі об'єктивації, стаючи актуалізацією – творенням себе в просторі продуктивної комунікації [228, с. 248]. Згідно з метаантропологією, розгортання метаграничного буття можливе лише через феномен толерантності, що означає глибинне очищення і олюдненість буття свободи, любові та їх екзистенційний катарсис [228, с. 248]. Людське буття стає не просто трансценденцією і не просто самотрансценденцією, воно стає антропо-трансценденцією [228, с. 248] – подоланням меж і буденного, і граничного буття, створенням власної гармонії особистості і комунікації особистостей у любові і свободі. Креативність в метаграничному бутті людини проявляється в таких його екзистенціалах, як любов і свобода, які є фундаментальною передумовою переживання безсмертя особистості і творення цілісного світогляду.

,,Метаграничне буття, в якому реалізується воля до єдності свободи, любові, а також воля до толерантності. Креативність у метаграничному бутті виявляється у творенні простору свободи і любові, а в кризових суспільствах – передусім у творенні толерантності й порозуміння" [60, с. 181]. Н.Хамітов робить висновок, що творчість можлива лише за умови любові і свободи, завдяки чому відбувається втілення творчого задуму людини: ,,Свобода повинна бути любовною і любов свободною. Таке поєднання свободи і любові реалізує особистість, свободну і творчу особистість" [229, с. 243]. Постає два пов'язаних між собою питання: як відносяться інші до такої особистості, чи здатна вона актуалізувати їх. Н.Хамітов так відповідає на них: ,,Окресливши межі поняття креативності і прояснивши її виявлення у різних вимірах людського буття, можна зробити висновок, що креативність як загально-антропологічна властивість, по суті, не виховується, а лише актуалізується. Причому установка на актуалізацію креативності повинна поєднуватися з усвідомленням її екзистенційної багатовимірності та колізійності" [60, с. 181]. ,,Геніальна людина вже самим фактом свого існування отримує від менш проявленої людини (інколи надзвичайно

талановитої) потік деструктивності у вигляді особливого ресентименту таланту – глибинної заздрості до геніального натхнення" [60, с. 182]. Отже, творча, свободна особистість здатна як актуалізувати інших, так і проявляти ресентимент в інших.

Філософська геніальність означає творення філософом власної онтології, яка перебуває в глибинному єднанні з антропологією. Розглядаючи креативність у контексті метаантропології, є необхідність звернути увагу саме на особистісні якості людини, які здатні актуалізувати креативність. Творчості відповідають деякі особистісні якості, тому що креативність – це створення чогось незвичайного і нового, творча особистість не повинна бути залежною від конформізму і не повинна чинити опір перемінам. Напевно, це те, що входить у поняття ,,ексцентричності" художника чи учня. Креативна людина характеризується самомотивацією. У стереотипних формах процес побудований на те, щоб актуалізувати творчий процес. Творча людина сама себе актуалізує і знаходить задоволення якраз у процесі творчості. Якщо людина займається творчістю, вона не повинна боятися ризику і невизначеності, а коли спробує щось зробити незвичайним шляхом, до неї часто приходить удача. Але більшість великих відкриттів відбувалися саме після низки експериментів, які не мали успіху. Були проведені дослідження з ціллю з'ясування особистісних характеристик творчої людини, у результаті чого виявилося, що в основному люди з високим творчим потенціалом – це люди, яких важко назвати тактовними, відкритими, толерантними. У них відсутній конформізм, вони незалежні від того, щоб заслужити від оточення добру думку про себе чи позитивну характеристику.

Креативність можна описати за допомогою таких трьох понять: почуттєвість, синергія, інтуїція. Почуттєвість – це використання наших почуттів, наших ,,вікон у світ", за допомогою яких ми бачимо, нюхаємо, пробуємо на смак. Є гіпотези про те, що творча людина сприймає дійсність більш виразніше, чіткіше, ніж інші люди. Людське буття на рівні чуттєвості

відповідає буденному бутті в межах метаантропології. Синергія – це поєднання, на перший погляд, речей, не сумісних у цілому – корисних і функціональних. Якщо поєднати дві ідеї з різних сфер таким чином, що вони успішно будуть працювати в новому контексті, це демонструє синергію. Такий вимір креативності відповідає граничному буттю людського існування. Інтуїція веде до нежданого, незапланованого відкриття. Біографії відомих учених майорять випадками, коли вони інтуїтивно знаходили вірне розв'язання тієї чи іншої проблеми, завдання. Але хоч інтуїція може відіграти важливу роль у процесі творчості, вона має бути підкріплена особистісними якостями самої людини. Інтуїтивне відкриття – завжди плід великої напруженої праці, хоч творчі ідеї, як правило, здаються простими і чудовими. Інтуїція відповідає метаграничному буттю в контексті метаантропології. Можна назвати такий стан інсайтом – стан спонтанного інтуїтивного осяяння, який виводиться з досвіду суб'єкта. Поняття ,,інсайт" – одне з центральних в інтуїтивістській теорії пізнання. Стан інсайту може призвести до катарсису митця і глядача. Інсайт актуалізує особистість до творчості, взаємовпливає на автора і слухача. Відбувається деякий паттерн (взаємовплив об'єкта і суб'єкта). Наприклад, автор досліджує креативність як проблему культурології й філософської антропології. У процесі такого дослідження відбувається процес взаємоперетікання. Досліджуване поняття креативності впливає на автора, а автор – на поняття креативність, розкриваючи його по-новому, тому що в процесі дослідження суб'єкт і об'єкт є чимось єдиним і цілим, тобто, цілісним. У процесі взаємовпливу народжується сутність, яка передбачає і досліджуваного і досліджуване. Важливо, щоб такий творчий процес, вірніше, плід творчого процесу ніс очищення тим, хто буде його споглядати.

Аналізуючи креативність в метаграничному бутті людини, надзвичайно важливо звернутися до концепту катарсису, який був запропонований ще Аристотелем і визначений як моральне очищення в творчості. У контексті метаантропології ,,катарсис – складна трансформація внутрішнього світу

людини, яка виникає внаслідок переживання драматичних колізій і можливостей їх вирішення, виводячи на новий рівень буття” [230, с. 85].

На наш погляд, поняття катарсис співзвучне поняттю ініціації креативності. Ініціація – трансформація свідомості, священний перехід з одного рівня свого досвіду на інший. Можна сказати, що ініціація несе в собі також процес очищення, тому що на новий рівень розвитку особистості необхідні саме найкращі якості, найцінніший досвід її власного буття. Найкращі якості людини переходять у форму нового досвіду, а неусвідомлене знову чекає на свій час. Завдяки ініціації креативності кількість переходить в якість буття людини: особистість творчо самозмінюється, а разом із нею змінюється Інший. Таким чином, плоди творчості на різних рівнях буття людини повинні нести катарсичну дію, забезпечуючи цим можливість переходу з одного рівня свого досвіду на інший. Це можливо лише завдяки креативності: людина як творча особистість постійно виходить за свої межі, перебуваючи в пошуках нового.

Таке розуміння відкриває нам нові можливості дослідження творчих здібностей людини.

3.2. Креативність та екзистенційні виміри світогляду

Завдяки пізнанню і творчості кожна особистість здатна створити свій внутрішній світ, а також світ відносин з Іншими. Світ людини є поєднанням різних особистостей і світів, світ можна визначити як результат зустрічі людини і буття. Саме по відношенню до людини світ можна розділити на зовнішній і внутрішній, матеріальний і духовний. У світі культури, наприклад, внутрішнє і зовнішнє, матеріальне і духовне поєднуються. Кожний світ, як і світ особистості, включає в себе світи в просторі пізнання і в часі творчості. Буття дано нам у світі, і лише світ як олюднення буття в культурі можливий через наповнення творчою присутністю особистості. Можна сказати, що світогляд завжди є самопізнання. Світогляд – це живий процес переживання єдності себе з навколишнім світом та ставлення до

нього. Кожна людина володіє світоглядом, оскільки вона людина, але світогляд людей неоднаковий. Досліджуючи креативність як культурологічну і філософсько-антропологічну проблему, постає питання, як упливає світогляд на цей феномен людського буття в культурі.

Н.В.Хамітов, досліджуючи світогляд як спосіб взаємодії зі світом, спосіб відкритості світу, виділяє такі його екзистенційні рівні: буденний, особистісний та філософський світогляди [225, с. 21]. Креативність по-різному проявляє себе на цих рівнях світогляду.

Буденний світогляд у метаантропології трактується як світогляд, породжений родовим і цивілізаційним буттям людини. Сприйняття буденного світогляду як самоцінності загальмовує актуалізацію неповторно-особистісного начала. Тому більшість людей у буденності невільні у виборі світогляду. Вони залежні від тих стереотипів, які запропонував їм соціум даного часу, люди залежні від пануючих ідеологій. ,,Буденний світогляд є насамперед результат впливу сім'ї і того соціального середовища, в якому людина перебуває в дитячі та підліткові роки. Такий світогляд є сукупністю сучасних соціальних стереотипів. Можна визначити окремі характерні його риси: насамперед, це його несамостійність, він постійно перебуває під впливом різноманітних чинників. Якщо це продовжується протягом усього життя якоїсь особи, то він проникає у сфери її позасвідомого, це є загрозою втрати персональності. Друга риса буденного світогляду – некритичність. Його носій сприймає все на віру, не перевіряючи власним розумом. Третя риса – це нездатність творити і нездатність до саморозвитку. Однак особистість може вийти за межі, якщо зможе проявити персональні волевиявлення і прагнення розвиватись" [225, с. 24], прагнучи актуалізувати свою власну креативність, людина отримує можливість визволитися від стереотипів і вийти в новий світоглядний простір.

Як зазначено вище, існує світогляд особистісний, в якому відбувається свідомий вихід за межі буденності з її безособовою гармонією. З'являється екзистенційний простір, в якому людина актуалізує особисті можливості,

проте часто стаючи при цьому трагічно одинокою. Однак креативність людини з особистісним світоглядом все ж здатна подолати такі екзистенційні стани, як ,,туга", ,,відчай", ,,смуток", ,,гнів", ,,страх", здатна актуалізувати ,,надію" та ,,віру".

З точки зору есхатології, людина має виконати Божий замисел, таїна між оточуючим світом і духом повинна відбутися (утілитися). Можливо, тому християнський ,,Символ віри" закінчується словами: ,,Вірю в безсмертя душі". Хоча Гете і не був християнином, але він сказав, що є Вічна сила, котра нас створила і не дасть духу животіти; вона не розкидається такими речами [134]. Бог обов'язково включить нас у свою роботу, у свій Божий замисел. Це ще раз підтверджує присутність потенціальної можливості креативності в кожній людині. Людина може проявити творчість лише через свою індивідуальну сутність, їй необхідно залишити свій власний слід: відповідь тому, кому вона завдячує своїм життям. Існує якісна принципова відмінність між людиною та іншими живими істотами. Еволюціонують класи, типи, групи, популяції, але цінність проявляють лише індивідуальності; цінність представляє індивідуальність, тому що все, що є цінного в людській творчості, дає вона. Як би ми не говорили про народність, про народні прояви, але народ хоча б і збирався разом, ніколи не написав би Дев'ятої симфонії. Повинен був прийти Бетховен і створити її. Отже, найвищий злет людини – це завжди злет індивідуальності, вихід за власні межі. І, навпаки, як тільки людина впадає в масовість, у ній згладжується більшість індивідуальних якостей; вона може переходити в стадне існування і при цьому навіть відчувати деякий ,,кайф", але це ,,кайф" дегенерації, нівелювання. Скільки б не було народу в армії, яка прийшла в Росію, але якби не було Наполеона, то всі люди б пішли, хто куди. В історії є багато прикладів, які показують, що коли діє маса, то натовп часто поступає нерозумно; і цікаво те, що для доцільної дії мас необхідний вплив командира, особистості. Це свідчить про те, що на перший план виступає індивідуальність особи, цінність якої досить важлива.

Отже, закономірним є те, що особистісний світогляд має риси, протилежні буденному світогляду. Самостійний і вільний світогляд, що є досягненням особистості, – це світогляд самоусвідомлюючий і самопізнаючий. Його сутнісна риса – зосередження на внутрішньому світі та постійне прагнення до динаміки своєї особистості. Наступна риса – критичність, яка, не переживши особисто та не пройшовши суд власного розуму, нічого не сприймає на віру. Але критика повинна бути креативною, утворюючою, не бути вбивчою, торжествуючою над жертвою, виходячи нібито зі справедливості і допомоги. Якщо критика креативна, то вона допомагає, виділяючи головне, знаходячи сутнісне і важливе в усьому, а негативне виправляти, причому виправляти так, щоб актуалізувати в людині креативність свого буття. Таку критику можна назвати креативно-актуалізуючою. Ще одна риса особистісного світогляду – це творчий світогляд, який є основою нових цілей, ідеалів, цінностей. Саме творчий характер особистісного світогляду дозволяє розв'язати проблему сенсу життя людини як свободи вибору та свободи досягнення вибраного. Особистісний світогляд прагне до системності, послідовності та цільності, що приводить його до філософського світогляду. Креативність в особистісному світогляді проявляє себе як самостійність і свобода, самоусвідомлення і самопізнання; це є творчий світогляд, який прагне до системності, послідовності і цілісності, цим самим забезпечуючи людині смисл життя. ,,Особистісний світогляд прагне стати світорозумінням – філософським світоглядом" [225, с. 27].

Філософський світогляд має свої сутнісні риси, зокрема це самостійність, яка наділяється даром критичності, критичності креативної. Він повинен володіти не лише самопізнанням і креативністю, але й глибинним прагненням до системності, що дає можливість набути стійкість у житті. Філософський світогляд є ступенем зрілості особистісної – це особистісний світогляд, який має системність і внутрішню цілісність, – ,,це постійна та невпинна робота духу, яка долає власну обмеженість" [225, с. 28].

Саме на такому рівні можливо пережити творчий підйом і визволення від обмеження і насилля, перебувати в благодаті. Основне значення ролі креативності в духовному житті, від якого залежить майбутнє духовності у світі, полягає у створенні нової духовності, яка повинна перемогти насилля, будь-який страх людини, вивести її за межі буденного та примітивного буття. І такий вихід є – це здатність до творчості, креативність як сутнісний феномен людського буття в культурі, утілення своїх творчих задумів. Ще середньовічні філософи вважали, що творчість є не лише взаємодія людини зі світом, але і взаємодія людини з Богом. У творчості існує два елементи – елемент благодаті, тобто натхнення, дане Богом, та елемент свободи в людині. Людина нібито передає свою розмову з Богом: тут завжди діють двоє, а не один; це завжди зустріч, яка творить дух. М.Бердяєв писав, що ,,всяке творче змінення у світі відбувається через вторгнення духу, тобто свободи, тобто благодаті в бутті" [22, с. 320]. Як зазначено вище, філософський світогляд формується невпинною працею духу; людина наділена нею, але вона повинна володіти душею, стати над нею. Завдання реалізації особистості в тому, щоб вона визначалася не по тому, що вона має, а по тому, хто вона є. Проблема креативності є основною проблемою нової духовності, яка, по своїй суті, завжди є творчість, тому що ознаками духу є свобода та активність. Особливості філософського світогляду і є свобода, любов, творчість, які можливі завдяки духу.

Таким чином, філософський світогляд має безмежні можливості креативності. Результатом такого феномену є продукт творчої діяльності людини: створення нових духовних і душевних вимірів буття людини. Наприклад, поява філософського тексту свідчить про подолання буденного спілкування, котре прагне створити новий світ, в якому не буде буденності; тому ми можемо розглядати креативність як можливість подолання буденності через створення різних особистісних форм творчості та їх наповнення.

М.Бердяєв пише: ,,Творчість у своєму першоджерелі пов'язана з незадоволенням цього світу, вона є кінцем цього світу, хоче кінця цього світу у своєму імпульсивному вияві почуттів, і є начало нового світу. Тому творчість есхатологічна… Це може бути пояснено тим, що є дві перспективи творчого акту: 1) кінець цього світу, початок нового; 2) удосконалення і укріплення цього світу, перспектива нового. Творчий акт, початковий і кінцевий, – есхатологічний, він є політ до іншого світу, але в процесі створює продукти, розраховані на довге існування в цьому світі" [22, с. 515].

Можна сказати, що креативність як феномен людського буття в культурі – це продукт світогляду людини, який проявляється по-різному, залежно від того, на якому рівні світогляду (буденний, особистісний, філософський) перебуває людина. Креативність на рівні буденному - це воля до самозбереження і прагнення до особистісного прояву, а на рівні особистісному – створення нових цілей, ідеалів і цінностей. Креативність на рівні філософського світогляду – створення плодів творчості та втілення їх у бутті, постійна і невпинна праця духу, який долає власну обмеженість.

Отже, креативність як феномен людського буття в культурі може вивести людину за межі буденної свідомості і проявитися в особистісному та філософському світоглядах.

3.3. Реалізація, об'єктивація, актуалізація та ініціація як етапи розгортання креативності в культурі

Такі етапи, як реалізація, об'єктивація, актуалізація та ініціація креативності, роблять її проблемою саме культурології і філософської антропології. Замало мати творчу ідею, її необхідно реалізувати, утілити в життєвому просторі людини в значущих для суспільства формах.

Реалізація креативності – це процес первинного втілення ідеї в комунікації з Іншим. На шляху втілення суб'єкт креативності змушений долати екзистенційні і комунікативні перепони, тому реалізація креативності

потребує особливої *креативності переконання.* Це *креативність ескізу та плану-проспекту.*

Об'єктивація креативності є процес утілення ідеї в тому чи іншому професійному матеріалі, в артефакті, *творі* (монографія, роман, кінофільм, скульптура тощо), те, що найчастіше і розуміється як творчість у точному сенсі слова. Існують внутрішній творчий акт і творчий продукт, який проявляється зовні. Важливо розуміти, що природа об'єктивації амбівалентна: об'єктивацією може бути *творче втілення* ідеї, а може бути і її падіння, втрата.

Творчість – це шлях угору, це прорив до нового світу; у творчому стані людина відчуває піднесення; творчість має подолати матеріальність світу. Тобто творець поставлений перед світом об'єктивації, а результати творчості мають увійти до культури як системи об'єктивації. У цьому і є одна з фундаментальних проблем креативності, у цьому проявляється драматичність творчості. Креативність справжнього творця повинна змінювати світ, а не переповнювати його новими витворами. М.Бердяєв справедливо зазначає, що людина в стані творчості перебуває на певному зльоті, прагнучи не до реалізації прагматичної цілі, а до прояву та втілення свого натхнення. Тобто креативна особистість не може залишатися в собі, вона має вийти за власні межі.

Актуалізація креативності є процес ,,екзистенційного оживлення" твору та його автора, подолання іманентних колізій особистості у творчому процесі. Саме актуалізація креативності здатна перешкодити обертанню твору на об'єкт і товар, а творця – на ремісника.

Тому актуалізація креативності певною мірою протистоїть об'єктивації: якщо об'єктивація є формою, актуалізація виступає змістом. ,,Актуалізація, – зазначає В.Франкл, – є персоналізація світу, його одухотворення та віддушина. Актуалізація як персоналізація виступає гіпотетикою і завершенням буття. Вона пробуджує, стримує і розвиває свободу та любов у бутті чоловіка і жінки" [225, с. 312]. Актуалізація

креативності має основні характеристики: чесність, усвідомлення, свободу і довіру. Людина-актуалізатор нібито ,,танцює" серед своїх різноманітних потенціалів. Актуалізація є перехід творчості з можливості в дійсність, це свобода творчості та усвідомлення. Творча діяльність – наслідок творчої свідомості, вона є світовідношенням, проникнутим любов'ю до людей, повагою до людської гідності. Отже, перехід ідеї в світ, священство народження плодів творчості, які включені в контекст людського життя, є актуалізацією креативності.

Перехід особистості в креативний стан є таїною, посвятою, обожненням, що зумовлює своєрідну святість креативності, нову міру відповідальності людини за творення свого буття і буття Іншого. Тому в контекст дослідження необхідно ввести нове поняття – для більш адекватної і повнішої характеристики сутності креативності – ,,ініціація креативності". Ініціація креативності є процес сакральної комунікації на міжособистісному рівні, яка викликає креативність до життя. Ініціація креативності відбувається в діалозі Майстра та Учня, яка стає *креативністю співтворчого діалогу.* Ініціація креативності – це початок творчого процесу і разом із тим його завершення. Особистість звертається до ініціації креативності спочатку в якості Учня, а потім проводить її в якості Вчителя та Майстра. Екзистенційна діалектика ініціації креативності полягає в тому, що справжній Майстер сам стає Учнем з кожним новим Учнем і не лише проводить ініціацію, а й сам проходить її, оновлюючи творчі можливості.

Ініціація креативності виступає як творча трансформація особистості в контексті комунікації з Іншим. Ініціація – це ,,посвячення", ,,ритуал переходу"; даний інститут напрочуд стародавній, антропологи його знаходять в архаїчних культурах; у тій чи іншій формі він є і в кожній цивілізації. Культові ініціації – церемонія ,,посвячення", ,,ритуал переходу"; цей інститут теж дуже давній, учені знаходять його сліди в архаїчних культурах, у певній мірі вони наявні і в сучасних культурах.

Ініціація креативності в контексті дослідження постає як можливість переходу людини з одного рівня свого досвіду на інший шляхом творчості.

Ініціація креативності полягає в тому, що в конкретній людині відкриваються здібності і даються особливі знання, що веде до прийняття більшої міри відповідальності за своє буття. Така людина відчуває таємничу, священну силу креативності і створює; в цьому і є сенс сакральності ініціації перетворення себе і свого буття в культурі. Ініціацію креативності доречно розглядати, зокрема, як можливість диференційованого переходу чоловічого і жіночого начал з одного рівня свого досвіду на інший через співтворчість. У співтворчості чоловік і жінка розкривають можливості один одного, а також самих себе.

Досліджуючи креативність у контексті культурології й філософської антропології, з'являється потреба усвідомлення екзистенційної своєрідності реалізації, об'єктивації, актуалізації та ініціації як етапів розгортання креативності. Замало мати творчу ідею, її необхідно реалізувати, утілити її в житті. Для реалізації необхідний процес актуалізації потенційних можливостей особистості, щоб можливість стала дійсністю. Креативність завжди оповита деякою таємницею; ми можемо споглядати лише продукт творчості, а сутність внутрішнього творчого процесу частково розуміємо через своє власне світосприйняття. Ще ніхто не надав повного цілісного пояснення, як же з'являється творчість, як вона відбувається, тому що це є завжди таїна, народження чогось нового. Такі поняття, як актуалізація, об'єктивація, реалізація, ініціація креативності, роблять її проблемою саме культурології і філософської антропології.

Актуалізація креативності виступає її глибинним змістом, є персоналізацією, одухотворенням; тому Н.Хамітов з цього приводу дає таке пояснення: ,,Актуалізація – термін сучасної філософської антропології, особливо екзистенційної антропології і метаантропології та психології особистості. Означає спрямованість особистості на творчий розвиток і на взаємодію з іншими особистостями за моделлю ,,Я-Ти". Дане поняття

народжується у надрах ,,гуманістичної психології" під впливом ідей М.Бубера [120], М.Бердяєва [23], К.Ясперса [261] і набуває поширення передусім у творчості Е.Шострома [251], А.Маслоу [132]. К.Роджерса. Е.Шостром протиставляє людині-маніпуляторові, яка використовує інші об'єкти, людину-актуалізатора, що ставиться до Іншого як до неповторної особистості [251]. А.Маслоу робить акцент на тому, що актуалізація є передусім самоактуалізацією – процесом вільного розгортання людиною глибинних сенсів та можливостей власного буття [132]. К.Роджерс висуває вимогу сприйняти будь-яку особистість як суб'єкта, а не об'єкта інструментального впливу, в усій повноті та неповторності її екзистенційного світу, що означає вихід за межі маніпуляції до актуалізаційно-діалогових стосунків. Поняття актуалізація набуває в сучасній філософській антропології та філософії культури значення, що робить його протилежним поняттю ,,об'єктивація". Актуалізація як спрямованість на діалогові стосунки зі світом є кінцевим сенсом будь-якої об'єктивації – монологічно-уречівлюючої дії, її інобуттям. Таким чином, процес культуротворення можна розуміти як органічну взаємодію актуалізації та об'єктивації. Актуалізація – центральне поняття актуалізуючого психоаналізу, яке трактується як гармонія духовності та душевності в комунікації і внутрішньому світі особистості" [230, с. 7]. Якщо об'єктивація є формою, то актуалізація – змістом. Актуалізація має смисл лише у тому зв'язку, коли мова йде про Іншого, або особистість. Глибокий зміст творчості розкривається в пізнанні і творенні Іншого.

Творчість у своїх позамежових формах є актуалізація особистісного начала у світі. Актуалізація означає зростання повноти буття особистості – свободи і любові в їх поєднанні. На цьому шляху творчість перестає бути об'єктивацією, вона переходить у творення буття, буття творіння. Актуалізація особистого начала – кінцевий критерій глибини та істинності буття творіння. Вона переносить людську об'єктивовану творчість на всю висоту буття творіння. Актуалізація можлива лише як поєднання чоловічого і

жіночого начал. Кожний чоловік, що кохає, і кожна жінка, яка кохає, актуалізують Іншого й одночасно кожен себе. ,,Актуалізація в їх буттєворенні протистоїть об'єктивації, але така антиномічність не є антагонізмом, тому що актуалізація здатна включати в себе об'єктивацію. При цьому об'єктивація може бути лише моментом буття-творення, актуалізація ж виступає його сенсом. Актуалізація є персоналізація світу, його одухотворення та одушевлення. Актуалізація як персоналізація виступає гіпотетикою та завершенням буття-творення. Вона пробуджує, стримує і розвиває свободу та любов у бутті чоловіка та жінки" [225, с. 312].

На нашу думку, актуалізація креативності має такі характеристики: чесність, усвідомлення, свобода, довіра; у такому випадку вона є сама дія. Людина-актуалізатор ніби ,,танцює" серед своїх різних потенціалів. Актуалізація креативності є насамперед її розвиток – це перехід можливості в дійсність, це свобода та усвідомлення; а творчість у своїх позамежових формах є актуалізація особистісного начала у світі, яка означає наростання повноти буття особистості – свободи та любові в їх поєднанні. Вона здатна включати об'єктивацію в собі і наймаксимальніше може проявитися на рівні філософського світогляду. ,,Найбільш досконалий тип світогляду – філософія, яка надає можливість людині багатогранний цілісний розвиток як системи. Людина у своїй еволюції проходить різні стадії, у тому числі і стадії міфологічної свідомості, релігійної та філософської. Як сказано вище про свідомість міфологічну, що це певний період, який потім змінюється на більш досконалий. Релігійна свідомість також не несе, по своїй суті, завершеної форми розвитку. Досвід усіх релігій показує, що вони вимагають, але не допомагають вирішити проблеми" [41, с. 32].

Філософія, а саме, філософська антропологія і культурологія мають стати стверджуючими і дорогоцінними дослідженнями духу та духовності. Філософ особисто повинен виховувати себе для художнього споглядання та досвіду, очищати і закріплювати свою очевидність, перевіряти і стверджувати її, заохочуючись до точності свого споглядання, оволодівати

своїми стихіями, надавати своєму сприйняттю гнучкості, прагнучи закінченості. Усі ці імперативи потребують від філософа креативності, яка вимагає діяти по совісті, у такому світлі формуючи свій духовний характер. Завдання непросте, але в досягненні можливе: бути – діяти – філософствувати. Мислити та досліджувати людина може лише вільно, тому що справжнє мислення самостійне; і жодне наукове дослідження не може розвиватися за планом або забороною. Нав'язаний спосіб думки вбиває мислення, після чого від нього залишається лише словесна видимість; саме тому людина думки визнає право інших на оману та помилки. Кожна творчість вимагає свободи – добровільного самовкладення, споглядаючої ініціативи, особистого натхнення, любові до цього. Творчість виникає з внутрішнього, необмеженого, сакрального спонукання, в якому бере участь індивідуальний інстинкт і яким керує особистий дух. Людська творчість виникає з обмежень та страждань, і кожне створення культури є подолання й оформлення страждання людини. Для того, щоб таке подолання відбулося, ми маємо самі прийняти своє страждання, шукати вихід, очищати і просвітлювати своє серце. Ніхто не може замінити нас у цьому, і допомога зовні може прийти тільки у вигляді поради, а не у вигляді розпорядження чи заборони. Немає творчості без свободи; а той, хто цього не розуміє, той ніколи нічого не творить і не відчуває натхнення: ,,Тільки вільно людина може пережити акт совісті: розкрити своє серце, почути внутрішній поклик, прийняти його і справдити вчинком. Цей дорогоцінний акт не може бути ні заборонений ні запропонований. Він духовний і цілісний, порушити його свободу – значить спробувати лишити людину совісті, а до цього здатні лише безсовісні люди" [41, с. 473]. Свобода – внутрішній фактор, який визначає міру виконання творчої програми людини.

Сутнісні сили є вихідним пунктом кожної власної діяльності і проявляють себе, як дії духовних сил. Така сила виникає внаслідок внутрішнього прагнення як аспект вольової дії. І не лише ця креативна діяльність, але й інші: творче натхнення, пізнавальні пошуки, упевненість у

намірі, досягнення цілі, а також повний аутизм, аспектація нового, побудова домінанти, співпереживання подій, катарсис духовної праці. Це особливий духовний стан, який породжує цілі при поєднанні своєї сутності у зовнішній та внутрішній концентрації. У такому стані людина починає пізнавати свою суб'єктивність: ,,Я-суб'єкт" від природного начала ,,Я-об'єкт" і розуміти, що вона [ціль] об'єкт для саморозкриття і самопізнання, що для себе ціль, самоціль, само-об'єкт для себе. Кожен у стані духовного прагнення на такому етапі здатний сприймати й інших людей: їх думки, пропозиції, погляди, уявлення, бачити іншого як самоцінну особистість, розуміти його цінність. Це те, що в соціальному житті називають терпінням, лояльністю, комунікативністю, здатністю спілкування, дружнім розумінням. Духовне напруження особистості породжує особливе поле взаємодії людей між собою та внутрішньої взаємодії з собою, поле як стан усвідомлення, яке розширює можливість до ,,духовного простору"; духовний простір як поле духовної взаємодії – це індивідуальний простір особистості, в якому вона у своїй свідомості взаємодіє з собою та іншими людьми. Духовний простір і є та індивідуальність, неподільність і духовна субстанція, яка відчувається як особлива внутрішня сутність. Духовний простір в людині не стільки для себе, як для всіх, і присвоїти ,,Я"собі не можна. Визнаючи духовну сутність лише власною, ,,Я" перебуває в ілюзії. ,,Я-сам" і є відчуження духу у власність, а це неможливо через безкінечне начало духовного, як і не може знаходитись у власності кінцевого; це прояв відокремлення себе за духовною сутністю. Не можна цю духовну силу використати як абсолютну силу для самоствердження себе на Землі. Це – ,,духовний егоїзм", в який досить часто впадають люди, у котрих є намір використати духовну силу для своїх особистих цілей.

Розкриття духовної сутності людини через креативність має такі прояви: простір людського спілкування, взаєморозуміння на основі єдиних комунікативних принципів, методів; це духовно-комунікативна сила, вплив якої сприяє появі інформаційного суспільства; ціннісна індивідуалізація, що

веде до історичної культурно-ціннісної єдності людей та об'єднання їх за історичним часом, за розвитком та вдосконаленням. Вона встановлює ціннісні орієнтири духовної єдності. ,,Ціннісне бачення" людини, що духовно вдосконалюється, переноситься на все оточуюче: ,,знання як цінність", ,,людська природа як цінність", ,,тваринний світ як цінність", ,,соціокультурні норми як цінність", ,,людина як цінність" [22]. Суспільство лише допомагає людині суб'єктувати свою соціокультурну об'єктивність, проявити свою індивідуальність, проявити індивідуальну духовну сутність і закласти базові умови для її самореалізації, актуалізувати свої можливості.

Креативність – ціннісна сила, яка є носієм духу, істинної сутності людини. За розвитком цінностей можна розрізняти тимчасові зміни в духовному просторі людини. Ціннісне зростання, особистісний і особистий потенціал – поняття, за допомогою яких можна описати прагнення зрілої людини до сенсу. Воно, як правило, є процесом, близьким до самоактуалізації особистості або тотожним їй. Розгортання особистісного в людині сприяє актуалізації процесу саморозвитку за певних умов.

Слід зауважити, що є риси, притаманні лише особистісній зрілості; у такому випадку креативність – це здатність до загостреного сприймання дисгармонії, створення дечого нового, якого раніше не було, творча спрямованість. Синергетичність,автономність, контактність, самосприйняття, децентрація, відповідальність, толерантність, глибинність переживань – риси, які є яскравими ознаками особистості, що самоактуалізується, притаманні креативності. Проте лише за достатньої вираженості таких рис можна говорити про особистісну зрілість. Особистість, що самоактуалізується, не обов'язково є особистісно зрілою. Водночас сама по собі актуалізація є разом із тим і ознакою, і процесом кристалізації рис особистісної зрілості, пізнавальне прагнення до творчої екзистенції, тобто до синтезу буття і діяльності, до творчого начала в сутності людини в реальному бутті-діяльності в культурі.

Людина може з неможливості перейти в можливість, підтверджуючи свою креативність; такий перехід є таїною творчості. Ми його називаємо ініціацією креативності, тобто творчою трансформацією особистості в контексті комунікації з Іншим. Ініціація – це ,,посвячення", ,,ритуал переходу"; цей інститут напрочуд стародавній, філософи його знаходять в архаїчних культурах; у тій чи іншій формі він присутній в усіх культурах. Культові ініціації – це церемонія ,,посвячення", ,,ритуал переходу"; учені знаходять її сліди в архаїчних культурах, яка в тій чи іншій мірі присутня і в сучасних цивілізаціях. Ініціація креативності в контексті дослідження постає як можливість переходу людини з одного рівня свого досвіду в інший шляхом творчості.

Ініціація креативності полягає в тому, що в конкретної людини відкриваються здібності і даються особливі знання, що веде до прийняття більшої міри відповідальності за своє буття. Така людина відчуває цю таємничу, сакральну силу креативності і створює; саме в цьому сенс сакральності ініціації перетворення себе та свого буття. Ініціацію креативності доречно розглядати, зокрема, як можливість диференційованого переходу чоловічого і жіночого начал з одного рівня свого досвіду на інший через співтворчість. У співтворчості чоловік і жінка розкривають можливості один одного, а також самих себе. Креативність має у своїй суті дещо священне, сакральне, те, завдяки чому являє у світ щось зовсім нове; таке ,,священне оголення" можна назвати як ,,ініціація креативності", те, що з'являється у світ з глибини сакрального. Ініціація є посвячення, таїна тих знань, закони, які дають людині особливе розуміння відповідальності за своє буття.

Щоб більше зрозуміти визначення священного, святості, згадаємо подані вище визначення Духу і Душі. Під духом ми розуміємо здатність до творчого прориву і сам цей прорив; під душею – здатність до любові і страждання, а також їх буття. Коректним буде визначення святості як влади душі людини над власним духом і тілом. Святість – це влада любові і

непротивлення злу насиллям, яке проявляється у власному житті; це влада прикладу і вчинку. У тій мірі, у котрій якості душі (прагнення до любові, м'якість, терпимість) притаманні жіночому началу, очищеному від його емпіричних проявів, у тій самій мірі ми можемо назвати святість жіночим началом у найвищому її сенсі. Святість як душевність поєднує дух і матерію, знімаючи їх трагічну протилежність [225, с. 382]. Можна назвати ініціацію креативності ,,святим оголенням". Святість є в тому, що конкретній людині відкриті ті знання, які від інших закриті; і в цьому сутність священства, сакральності, таємничості.

Категорія душі подвійна, в її екзистенційній реальності розкривається прірва між двома крайнощами – жалістю і любов'ю, але як жіночність може піднятися над жалістю і стати любов'ю, що поєднає її з духом. Саме тоді вона стає святістю; святість є визволення від стихії матерії, і в цьому визволенні народжується геніальність, яка проявляється в бутті, що представлене в духовно-пізнавальній дії, направленій на вироблення творчої екзистенції самою людиною в процесі реалізації духовно-пізнавальної діяльності її духовної сили. А чи можливо це? Наприклад, сучасна фізика відповідає, що можливо; по-перше, досліджено існування особливих елементарних частинок – віртуальних частинок, які можуть створювати віртуальні композиції, по-друге, знайдені часточки тахіни, здатні змінювати хід часу, по-третє, просторові кварки, зумовлені гравітаційними полями. Це свідчить про те, що з простором і часом можуть відбуватися деякі зміни, які можуть еволюціонувати фізичну реальність. В умовах психокінетичних феноменів людини існує її здатність упливати на матеріальні об'єкти; створення ,,внутрішніх реальностей" є справжнім дійством – це внутрішня віртуальна реальність: більший, ніж ,,креативна реальність", внутрішній духовний космос знань.

Завдяки вільному прагненню до креативності, воля не підвладна соціальним санкціям і не ліквідовується за наказом. У соціальній самореалізації можна знайти свободу, якщо вона відповідає світові

самопізнання духовної сутності людини; вона вища від усіх людських законів і підкорюється лише законам вселенського буття. Суб'єктивна самореалізація людини наступає тоді, коли вона є самоціллю об'єкта самовдосконалення, коли в неї йде повноцінне самостановлення духовного начала через індивідуум людського суб'єкта.

Самореалізація по мірі становлення духовної сутності людини істотно відрізняється від уявлення буденних та практичних способів самовдосконалення, виходить за межі фізичного визначення в індивідуальну сферу людини: це тонкі субстанції, які необхідно пізнавати. Шлях до духовної самореалізації прокладали більшість великих філософів і мислителів. Духовна самореалізація не є особливо складною як пропедевтика: самовдосконалення у творчій діяльності, індивідуальна відповідальність за духовно-ціннісне визначення, самовиховання, саморегуляція свого життєвого шляху, розвиток культури індивідуального буття як живого буття культури – все це безперервний процес духовної праці: актуалізації та реалізації креативності людини.

У сучасному світі, не дивлячись на складність соціальної ситуації, креативність стає справжньою перетворюючою силою; вона збагачується новими філософськими дослідженнями, сутнісно розширюючи своє значення в суспільстві, виконуючи духовно-регулюючу функцію в життєдіяльності людини і соціуму. Філософська антропологія починає розвивати інноваційне знання, і, як передвісник майбутніх змін у суспільстві, змін на краще, сучасна антропологія допомагає розширити горизонти мислення, актуалізувати філософський світогляд – самостійний, критичний, творчий і системний.

Сенс філософії – духовне відродження людини, і це відродження - другий історичний Ренесанс для творчої самореалізації кожної індивідуальної людської сутності. Сучасна філософія – філософія сили людського духу, яка, не нав'язуючи волі іншим, веде до соціального та духовного співробітництва на загальному шляху людства. Сучасний

філософський максимум – ніхто не може виграти за рахунок іншого: індивідуум діє в міру свого самопізнання, реалізації своєї духовної сутності. В епоху духовної революції кожен окремо має створити сам себе через усвідомлення творчої верховної сили, що керує всіма процесами, – Креативності; заперечення внутрішнього пошуку і зовнішня сліпа віра – це застій розуму і повна відсутність любові.

Істинний пошук нерозривно пов'язаний з творчістю і виражається як прояв духу в дії, але в дії не виявляючій, а створюючій. Якщо взяти до уваги, що мозок людини складається з трильйона синапсів, а кількість нервових клітин, які передають інформацію, перевищує десять трильйонів, то навіть із фізіологічних даних випливає висновок про можливість величезного потенціалу. Одна частина людей знаходиться в пасивному стані, інша – в активному, третя – у стані пасивної активності; а значить, активна частина людства проводить активну роботу по підкоренню еволюції: творче начало, розум, вище начало, інтелект, чуття, мудрість, мудрість майбутнього, інтелект минулого – питання активної частини людства. Виходячи з цього, можна виділити фактори, які впливають на поведінку людини:

1) рівень духовності;

2) рівень підсвідомої агресії;

3) рівень комунікаційності людини;

4) ступінь адаптації в новому середовищі;

5) рівень свободи від встановлених традицій, способу існування культури навколишнього середовища;

6) рівень свідомості.

Ці фактори впливають на актуалізацію, реалізацію креативності. Завдяки актуалізації ідея переходить до об'єктивованого світу, унаслідок чого народжуються плоди творчості через процес ініціації креативності. Ініціація креативності є процесом сакральної комунікації на міжособистісному рівні, який викликає креативність до життя. Ініціація креативності відбувається в діалозі Майстра та Учня: це – *креативність*

співтворчого діалогу. Ініціація креативності є початком творчого процесу і, разом із тим, його завершенням. Особистість звертається до ініціації креативності спершу в якості Учня, а потім проводить її як Учитель та Майстер. Екзистенційна діалектика ініціації креативності полягає в тому, що справжній Майстер сам стає Учнем з кожним новим Учнем і не лише проводить ініціацію, а й сам проходить її, оновлюючи творчі можливості.

Об'єктивація креативності є процесом утілення ідеї в тому чи іншому професійному матеріалі, в артефакті, творі (монографія, роман, кінофільм, скульптура тощо), у тому, що найчастіше і розуміється як творчість у точному смислі слова.

Зауважимо, що творчість має два змісти: внутрішній творчий акт і творчий продукт, який проявляється зовні. Важливо зрозуміти, чи є творче втілення об'єктивацією, чи потрібно розрізняти об'єктивацію та втілення. У першому розділі ми вказали, що природа об'єктивації амбівалентна: об'єктивацією може бути творче втілення ідеї, а може бути її падіння, утрата. Творчість – це прорив до нового світу, у творчому стані людина окрилена, творчість має подолати матерію світу. Тобто творець поставлений перед світом об'єктивації, а результати творчості повинні ввійти до шляху об'єктивації: у цьому і є одна з головних проблем креативності; це своєрідна драматичність творчості. Креативність справжнього філософа повинна змінювати світ, а не лише його збагачувати філософськими творами. М.Бердяєв, розглядаючи дану проблему, зазначав, що людина в стані творчості перебуває в деякому зльоті, прагне не до реалізації цілі, а до прояву та втілення такого стану [22]. Тобто креативна людина не може залишатися в собі, вона повинна вийти за власні межі. Цей вихід мислитель називає втіленням. Але творчість не має форми, у творчості немає матерії, немає змісту без форми; творчий акт завжди безкінечний, а форма творчого акту – кінечна. Якраз мистецтво втілювати створене у світі об'єктивації є тим мистецтвом, яке проявляється щораз унаслідок опору матерії творчому акту. Власне, мистецтво людини є якраз перетворенням цієї сили опору на

силу творчу, на творчу зброю. М.Бердяєв говорить далі, що творчий вогонь у людині може зникнути у встановлених соціальних формах, що ,,втілення духу може стати об'єктивацією духу, і тоді вже дух неможливо впізнати у втіленні. Об'єктивація духу є виснаження духу" [22, с. 514]. Він досить глибоко розуміє проблему втілення креативності у світі людини: ,,творчість есхатологічна, тому що вона зі своєї причини пов'язана з незадоволенням цього світу. Творчість є кінець цього світу і є початок нового світу" [22, с. 515]. Філософа-персоналіста дивує те, чому раніше не було помічено есхатологію креативності, він пояснює це двома перспективами творчого акту:

1) кінець цього світу, початок нового світу;
2) удосконалення та зміцнення цього світу.

Сам творчий акт пізнання теж носить есхатологічний характер. Пізнання об'єктивується і перетворюється на царство законності, необхідності, а творча свобода людини саме укріплюється і загартовується в опорі цього світу, в його невдоволенні творчістю, тому що творчість несе кінець і новий початок. Творчість за своїм характером ноуменальна, але вона знаходить себе у світі феноменальному, продукт творчості належить до феноменів; у ньому висвітлюється вічне. Пізнання та творчість здійснюються через об'єктивацію. Із аналізу доцільного освоєння реальності випливає, що пізнання існує у двох формах: 1) пізнання вже пізнаного; 2) пізнання ще непізнаного. Для здійснення пізнання і творчості потрібна воля і натхнення. З'ясовуючи, що необхідно для здійснення пізнання та творчості, виявляємо головні відмінності між пізнанням і творчістю. Пізнання є процесом особистісного переживання, аналізу та узагальнення вже неіснуючого буття, тоді як творчість є процесом особистісного створення нового буття – це не просто примноження буття, а поява чогось самобутнього, неповторного, унікального [225, с. 261]. Пізнання здійснюється через об'єктивацію буття, творчість також є актом об'єктивації – особистість створює не весь світ у цілому і не все буття в цілому, а лише деякі об'єкти, своїм внутрішнім

змістом і формою визначаючи ідею Творця. І пізнання, і творчість є об'єктивацією свободи людини, свободи як можливості ставати і бути ким завгодно. У пізнанні і творчості присутні як воля, так і натхнення. Воля до натхнення возвеличує волю до влади, звільняючи її від деструктивної самотності. Більш того, воля до натхнення долає волю як таку, як одне спрямоване прагнення. Трагічне протиріччя пізнання і творчості багато в чому аналогічне протиріччю волі та натхненню. Якщо воля є прагненням до буття, то натхнення – саме буття. Воля до натхнення реалізується у волі до пізнання і волі до творчості – двох досить суперечливих начал; подоланням же такого протиріччя виступає розуміння творчості як процесу, який коріниться в культурі, але виходить за її межі.

У філософській антропології існують дві інтенції свідомості – інтенція до поневолюючої світу об'єктності, до царства необхідності і до світу справжнього, до царства свободи. Феноменально-природний світ носить символічний характер, він повний знаків іншого і є симптомом роздвоєння і відчуження відносно духу. Немає природного об'єктивного світу як реальності в собі, є лише два світи: вільний божий і вільний людський. Об'єктивний світ є рабством і гріховністю. Об'єктивація, невіддільність феноменального світу зовсім не означає, що світ людей, тварин, рослин, мінералів і т. д. нереальний і що за ним є зовсім несхожі речі в собі, а значить, що цей світ знаходиться в невідповідному і аморальному стані, у стані рабства, утрати свободи, кризи, ворожнечі, відчуженості, примирення з необхідністю. Об'єктивація є пауперизм, екстеоризація, підвладність умовам простору, часу, причинності, раціоналізації. В екзистенційній глибині людина знаходиться в спілкуванні з духовним світом і з усім космосом. Аналізуючи твори М.Бердяєва, в яких присутній дух персоналізму, стикаємось із можливістю вивчати креативність саме в контексті культурології, антропології, метаантропології; а досліджуючи поняття об'єктивації креативності, напрошується висновок: креативність компенсує

людині втрачений зв'язок з глибинним світом, що дає їй смисл власного буття в культурі [22-28].

Пробудження і розвиток свідомості супроводжується роздвоєнням і відчуженням. Людина повинна пережити критику самосвідомості, критику розуму, а проходження через об’єктивацію є долею духу в цьому світі. Об’єктивація в позитивному значенні може озброювати і захищати людину [22, с. 427]. Маючи позитивне значення в занепалому світі, вона може як озброювати, так і захищати людину. М.Бердяєв до самої глибини дослідив поняття об’єктивації творчості, прийшовши до висновку, що в таїнстві об’єктивації прихована таємниця світу, у ній джерело зла і страждання світового життя [22]. Проблема об’єктивації не має нічого спільного з проблемою психічного, фізичного і навіть буденного взаємовідношення суб’єктивного та об’єктивного. Ця проблема екзистенційна, яка означає розпад і сковування світу, відчуженість і рабську залежність; вона породжена гріховністю екзистенційного суб’єкта, для якого все екстеріоризується і підкорюється необхідності. Ознаки об’єктивації виникнення об’єктивних відносин у світі проявляються в таких чинниках:

1) відчуженість суб’єкта від об’єкта;

2) переважання неповторно-індивідуального, особистого над загальним, над безособистісно-універсальним;

3) панування необхідності, детермінація зовні, насилля і закриття свободи;

4) пристосування до безмежності світу та історії, до посередньої людини, соціалізації людини та її думки, оригінальності, яка знищується.

Цьому протиставляється спілкування в симпатії і любові, подолання відчуженості; персоналізм, вираження особистісно-індивідуального характеру різного існування; перехід до царства свободи, яке визначається внутрішньо, перемога над рабством необхідності; перевага якості над кількістю; творчості над пристосуванням. Феномен і номен визначаються процесом об’єктивації. Боротьба проти влади об’єктивації є духовним

повстанням ноуменів проти феноменів, духовною революцією. Номен є дух, є особистість, є свобода, є творча енергія, що діє в цьому світі.

З огляду на це, завданням творчості, як зазначає М.Бердяєв, є визволення від необхідності, від насильницької влади об'єктності в природі та історії, набуття духовності і свободи як повноти реального існування, завжди особистісного на своїй вершині, особистого, і разом з тим ком'юнітарного [22-28]. Дух супротилежний не по природі, а по залежному становищі, зовні скованому і зв'язаному; цей світ є моєю об'єктивацією, яка породжує ідолів та ілюзії свідомості, тому я можу створити інший, кращий світ. Отже, креативність є вихід за межі об'єктивації, вона компенсує те, що не може дати об'єктивований світ. Усе зводиться до традиційної проблеми взаємовідношення духу і матерії. Світ матеріальний володіє певною реальністю, і ми знаходимося в дуже великій від нього залежності. Моє тіло входить у цілісну структуру мого образу, моєї особистості, Я не безтілесний дух. Але тілесна структура людини знаходиться в тому становищі природного світу, який породжено об'єктивацією, тобто екстеоризацією, відчуженням, рабством. Тілесний світ може вийти з об'єктивації в суб'єктивність, тобто вийти до духу, до духовного стану. Це є шлях перетворення природного світу [22, с. 430].

Пророки людства, його творчі генії приходять у цей світ зі світу ноуменального, це – посланці Духу. Але немає безперервного еволюційного процесу, а є перервний, стрибковий творчий процес, який повинен стати креативно-активним. Геній – несвоєчасна людина, людина, неадаптована до свого часу, вона кидає виклик світові. Але геній несе в собі динаміку Духу, він ніби передбачає століття, виявляючи ілюзію цього світу. Есхатологія креативності якраз у тому, що творчості не вдається подолати об'єктивацію цього світу. Можна сказати, що творчі втілення людини мають подвійний смисл, у них відображається боротьба двох світів. Творчість помирає, коли вона не може реалізуватися: будучи однією з актуальних проблем нашого суспільства, вона вимагає від людини продукти творчості, не надаючи для їх

реалізації ніяких ресурсів; окрім того, творчість повинна долати великі перепони до своєї об'єктивації.

,,Досліджуючи світове та історичне середовище, в яке прориває́ться і входить новий творчий акт, детермінізм і натуралістичний еволюціонізм удають, що пояснюють сам творчий акт. Безумовно, великі творці залежать від світового середовища, від своєї історичної епохи і від діючих у ній історичних сил. Але головна проблема в тому, що вони вносять принципово нове, те, чого не було у світовому та історичному житті, що вони вносять, а не що отримують, що з них виходить, а не що в них входить" [22, с. 504]. Можливо, основна помилка в тому, що креативність намагаються пояснити з досвіду минулого, а вона може бути пояснена лише з майбутнього. М.Бердяєв пише, що в цьому таїна творчості і поява новизни, в цьому таїна свободи. Саме відмінність між минулим і майбутнім існує лише до часу об'єктивного світу [22].

Як було сказано вище, акти творчості зустрічають опір об'єктивного світу; сила свободи вимірюється силою опору. Свобода в цьому світі є не насолодою, а боротьбою. Фіхте вважає, що ,,Я" є ,,не-Я", чинячи опір тому, що потрібно подолати, за Фіхте, це не є остання істина [198]. Остання істина для нього – це те, що ,,не-Я", яке подавляє тяжкість об'єктивного світу, породження об'єктивації, закриваючи інші ,,Я" [198]. Таким чином, драма в тому, що креативна новизна підкорена законам об'єктивного світу. Н.Хамітов, визначаючи поняття об'єктивації, наголошує, що вона набуває сенсу лише як момент актуалізації, коли стає можливістю розвитку і комунікації особистостей [230, с. 137].

Б.Паскаль стверджував, що ,,свідомість нікчемності людини є ознакою її величі" [147]. Можливо, людина духу усвідомлює свою нікчемність перед могутністю пізнання і створення, що і заважає їй втілювати свої творчі задуми і разом з цим допомагає долати перепони в об'єктивованому світі.

Досліджуючи поняття креативність як культурологічну й філософсько-антропологічну проблему, ми дійшли висновку, що вона має такі етапи

розгортання: актуалізація, об'єктивація, реалізація та ініціація. Актуалізація креативності є процесом ,,екзистенційного оживлення" твору та його автора, подоланням іманентних колізій особистості у творчому процесі, а об'єктивація креативності є процесом утілення ідеї в тому чи іншому професійному матеріалі, в артефакті, творі. Наголошуємо, що реалізація креативності – це процес первинного втілення ідеї в комунікації з Іншим. На шляху втілення суб'єкт креативності змушений долати екзистенційні і комунікативні перепони, тому реалізація креативності потребує особливої *креативності переконання.* Ініціація креативності – це творча трансформація особистості в контексті комунікації з Іншим. Ініціація креативності спочатку може відбуватися в якості Учня, а потім і в якості Вчителя і Майстра.

3.4. Креативність у життєвому світі чоловіка і жінки

Як було зазначено вище, творчий процес відбувається лише через взаємодію двох начал, які народжують третє; лише так відбувається розвиток як подолання напруження між протилежними полюсами, отже, він стимулює взаємодію та діалог, що складають природу культури.

Протилежні начала можуть взаємодіяти в особистості, коли мова йде про творення артефактів культури; проте вони стають міжособистісною взаємодією у творенні *стихії життя*. Таку міжособистісну взаємодію, яка породжує нове буття, ми можемо назвати **комунікативною креативністю**.

У людському бутті в культурі комунікативна креативність найбільш природно представлена у стосунках між тими полярними онтологічними та антропологічними началами, якими є чоловік і жінка. Значущість комунікативної креативності, яка реалізується в бутті чоловіка та жінки, полягає в тому, що вона створює не просто об'єкти культури, а *суб'єкта культури*, нову людину. Більше того, це не просто народження та виховання людини, а актуалізація особистості. Цей процес західні філософи, починаючи з Платона, назвали андрогінізмом. Але для того, щоб зрозуміти специфіку комунікативної креативності в бутті чоловіка та жінки, слід усвідомити

специфіку чоловічої та жіночої креативності. Чоловіча креативність як креативність об’єктно-інструментальна достатньо повно досліджена у філософії, тоді як жіноча креативність, в силу ,,логоцентризму” та ,,фалоцентризму” патріархальної культури, не лише не досліджувалась, а й деактуалізувалась, морально й екзистенціально принижувалась протягом століть.

Існував такий факт в історії раннього християнства: заборонялася релігійна посвята жінок. Це було спричинено стійким стереотипом, який сформувався ще за язичницьких часів, що всі гріхи від жінки, і, як наслідок, таке розуміння закріпилося і домінує в суспільній свідомості і позасвідомому різних народів. В окремих країнах продовжує існувати ставлення до жінки як до істоти, рівнем нижчої від чоловіка. Тому необхідно заявити про захист жіночого начала як його Вічної Жіночості, Софії, Святості, Матері та її Креативності. Це дає підстави створювати нові моделі розуміння жіночої сутності, дає можливість дослідити жіночу креативність, глибше зрозуміти її смисл. Творчість у світі жінки може бути осягнена як посвята, обожнення, глибинна ініціація креативності, адже жінка створює нове життя. Звісно, необхідно розуміти смисл чоловічої креативності, яка є не менш ініціюючою. Це активне, сильне, мужнє начало, Дух, який може реалізуватися лише на полі чистої Матері-Матерії. Чоловіча креативність здатна актуалізувати й ініціювати жіночу, а жіноча, в свою чергу, створювати умови для об’єктивації креативності. У контексті метаантропології й пов’язаного пов’язаного з нею андрогін-аналізу чоловіча і жіноча креативність утворюють цілісне буття, єднання духовного і душевного просторів людського.

Феномен чоловічої і жіночої креативності в культурі є однією з найактуальніших тем у класичній філософії. Це спонукає з’ясувати сутнісні особливості та відмінності чоловічої і жіночої творчості. Креативність є актом цілісної особистості, де беруть участь чоловіче і жіноче начала, які в гармонійному поєднанні формують цілісність індивіда і суспільства. З огляду

на історію філософії, дана проблема досліджувалася Платоном [149], Вол.Соловйовим [174], М.Бердяєвим [26], О.Вейнінгером [47], Л.Саломе, З.Фрейдом [209], В.Франклом [204], Е.Фроммом 211, К.Хорні [233], а продовжують таку традицію сучасні вітчизняні філософи Н. Хамітов 230, А.Алєксєєва, І.Ворчакова, Н.Гапон, І.Зубавіна, С.Крилова [102], Н.Нікішина, Л.Гармаш [228], М.Препотенська [159], О.Рубан, Ю.Стребкова, російський дослідник Г.Гачев [50], сучасна китайська дослідниця Лі Жун та ін.

Мислителі по-різному тлумачать чоловічу і жіночу креативність, але їх точки зору споріднює те, що особистість здійснюється завдяки співтворчості чоловіка і жінки за умов любові і свободи. Найбільш послідовна і завершена концепція творчості Платона пов’язана з коханням, яку він виразив у діалозі ,,Бенкет” [149]. У центрі платонівської концепції любові – учення про андрогінів. Суть цього міфу така, що колись природа людини була іншою і люди були не дво-, а тристатеві. Третя стать поєднала в собі ознаки двох статей, яка пробувала здійснити сходження на небо, щоб напасти на богів. Аристотель продовжив учення про андрогінів: зміст такий, що кожний з нас половинка і кожний завжди шукає відповідну йому половинку, раніше втрачену. Цей пошук може відбуватися через сферу творчості. Платон осягнув трагедію індивідуальності, відчув смуток за трансцендентним і прозрів силу Божественного Еросу, посередника між світом тутешнім і світом по той бік. Сила Еросу дає можливість людині творити, це єдина енергія, що відкриває шлях до творення: ,,Остаточне подолання статі, єднання статі є не тільки злиття протилежних людських половин, але також і злиття з вічною жіночістю і з Божеством. Ерос є шляхом до індивідуальності і універсальності” [26, с. 38]. ,,Позитивне розкриття нової статі можливе лише в появі абсолютної людини у творчій силі і славі, і воно уготовляється в самій людині, що розкривається в кожному з нас новим життям статі, тобто статтю творчою. Культ вічної жіночості притаманний епосі спокутування, але пов'язаний з новою Євою, з Дівою Марією і входженням спокутуючого у світ через її просвітлену жіночність. Культ вічної жіночності був шляхом до

звільнення від злої, поневолюючої жіночності. Але у вічній жіночності не розкривається ще нова людина, творча таємниця про людину. Християнський культ вічної жіночності весь ще в старому подрібненні статей. Творчій світовій епосі притаманний… культ андрогіна, діви-юнака, людини-образу і подоби Божої. У ньому розкриється таємниця про людину. І шлях до цього одкровення, яке поєднує, лежить через любов" [22, с. 118].

У творчості Вол.Соловйова ідеї Платона про любов між чоловіком і жінкою продовжують розвиватися [174; 149]. Філософ убачає в любові абсолютне подолання егоїстичної самозамкненості людини, порівнює статеве кохання з материнською любов'ю і говорить про те, що остання не може досягти тієї повноти, яка можлива між чоловіком і жінкою. ,,Але що ідеалізується в любові? Говорячи про ставлення чоловіка до жінки, Вол. Соловйов порівнює його зі ставленням до Вічної Жіночості [174]. Вічна Жіночість – це та частина єдиного Бога, яка виступає Вічною Можливістю, що відкриває безкінечні горизонти для Божественної Дійсності. У кожного чоловіка відбувається єднання з Вічною Жіночістю, що існує як об'єктивне ідеальне начало в кожній жінці. У такому єднанні чоловіка і жінки змінюються і набувають боголюдські риси. У цьому – вищий смисл любові» [225, с. 293]. Можна зробити висновок, що креативність для Вол.Соловйова має жіночу сутність, завдяки якій може здійснитися і реалізуватися чоловіча сутність [174]. Якщо Вічна Жіночість є частиною єдиного Бога, який є Творцем, то можна припустити, що жінка здатна створювати, така її природа; і кожна жінка має творче начало, яке необхідно актуалізувати, реалізувати, що можливо за умови єднання з началом чоловічим.

У своїй відомій праці ,,Смисл любові" Вол.Соловйов пише: ,,Абсолютна норма є встановлення цілісності людської сутності, а порушується ця норма в той чи інший бік, у результаті у всякому випадку відбувається не лише ненормальне, суперечне. Удавана духовна любов є явищем не тільки ненормальним, але і безцільним, тому що відокремлення духовного від почуттєвого, до якого воно прагне, і без того найкращим

способом завершується смертю. Істинно ж духовна любов є торжество над смертю, вічного над тимчасовим" [174, с. 23]. Вол.Соловйов веде далі: ,,Для того щоб наповнитися абсолютним смислом, сама людська природа повинна бути персоніфікована у своїй цілісності (інтегрована)… справжня людина в повноті своєї ідеальної особистості не може бути лише чоловіком або тільки жінкою, а повинна бути вищою єдністю двох" [174, с. 14]. Можна сказати, що ця традиція в певній мірі продовжується в сучасних вітчизняних філософсько-антропологічних дослідженнях. Наведемо приклад деяких досліджень Н.Хамітова проблеми екзистенційних вимірів статі, в яких автор убачає духовність і душевність як глибинні стратегії, що зумовлюють їх комунікативний і трансцендентуючий характер і в своєму поєднанні складають основу особистості: ,,Прояснення природи людського буття через категорії ,,дух" та ,,духовність" означає, що людина може не тільки пізнавати та відображувати навколишній світ, але й творити його" [228, с. 255]. Учений робить висновок, що душевність концентрує в собі риси жіночості – здатність до любові, співчуття, переживання самоцінності теперішнього, а духовність є ознакою чоловічого начала з його бажанням розвитку, трансцендентування, нехтування теперішнім. Ця відмінність духовності і душевності поєднується у духовній особистості, креативній особистості.

Виникає питання-міркування: як проявити і розкрити індивідуальну сутнісну креативність, як самоідентифікувати первозданний еталон людини, що і є проблемою креативності особистості в сучасному світі. Не всякі відносини в просторі чоловіка і жінки створюють поле креативності, необхідні умови для актуалізації творчості. Мабуть, кожен переживав стан закоханості, коли людині здається, що вона може все. У такому стані ,,ніби виростають крила", людина прагне творити… і людині здається, що немає меж творчого простору. М.Бердяєв акцентує увагу на тому, що цілісна особистість здатна до творення, коли нібито підвищується над статтю і усвідомлює її стихію [26]. Але разом з тим автор пояснює, яку могутню силу

має стать. ,,Стать ніби з'являється, з сакрального стає явною. Від статі залежить світовідчуття людини. Стать – джерело буття; статева полярність – основа творіння. Відчуття буття, його інтенсивність та вираження мають свій корінь у статі. Все гостріше починає усвідомлюватись науково, філософськи та релігійно, що сексуальність не є спеціальна, диференційна функція людської сутності, що вона розлита по всій сутності людини, проникає в усі його клітини та визначає всю сукупність життя. Стать є точкою перетину двох світів в організмі людини. У цій точці статі скрита таємниця буття. Від статі нікуди не можна піти" [26, с. 87]. Філософ стверджує, що жодне з начал (чоловіче і жіноче) не може існувати без взаємодії один з одним. ,,Без начала жіночності, без залучення до нього ніколи не досягти кінцевого інтуїтивного знання, ускладнюється шлях до Церкви як до Нареченої Христової. Подібно до того, як Діва Марія прийняла Дух Божий, і жіноча світова душа віддається Божественному Логосу і стає Церквою. За межами з'єднання з жіночністю ніколи чоловік не пізнає таїну індивідуальності і світового злиття в любові. У всі сфери життя, у всі сфери творчості жінка може і повинна внести своє животворяще, перетворююче начало, вона змінює буття" [26, с. 58]. М. Бердяєв говорить про перемогу духовної творчості людини, яка підвищується над статтю, але вона нікуди не дівається, їй задається напрям енергії – вона направляється на творчість. Таким чином, креативність чоловіча і жіноча, утворюючи цілісну особистість, зберігає сутнісні особливості статі. ,,Узагалі не слід перебільшувати значення самого специфічного сексуального акту для життя статі. Життя статі можливе і без сексуального акту, будучи тоді більш напруженим… Стать відноситься не до частини людини, а до цілого людини. Стать не є однією зі сторін людини, – вона охоплює і визначає всю людину. Куди б не направлялася людина, усюди за нею слідом йде енергія статі, накладаючи печать на кожне її діяння. Розділення між статями є в усьому. І в пізнанні є начало чоловічої активності та жіночої пасивності. Стать пов'язана з таїною самого буття людини, і тому вона найбільш прикрита" [26, с. 59].

Із того, що людина визначається як чоловік чи жінка, стає ясно, що стать є стихією, розлитою в усій сутності, а не диференційною її функцією. Стать є точка перетину світів у людині з космосом, мікрокосмосу з макрокосмосом. Чоловік-людина через жінку пов'язаний з природою, з космосом, за межами жіночого він був би відрізаним від душі світу, від матері-землі. Жінка за межами зв’язку з чоловіком не була б повною людиною, у неї забагато темної природної стихії, безособистісної і позасвідомої. У жіночій стихії, відокремленій від чоловічої, немає особистості. Чоловік усвідомлює активне завдання антропосу у відношенні до космосу та неминучість перемоги над різним простором і часом. Жінка – частина космосу, тому що космосом уважає свій тимчасовий стан, наприклад, нерозділену любов. Але світова диференціація людей на чоловічу і жіночу статі неспроможна до кінця викорінити іконну бісексуальність, андрогінічність людини, тобто образ і подібність Бога. У всі часи по-різному відчувалось і усвідомлювалось, що сексуальне життя людини є лише стражденне і напружене шукання втраченого андрогінізму, поєднання чоловічого і жіночого в цілісну сутність. Раніше за всіх у своєму ,,Бенкеті” зрозумів цю суть Платон [149]. Бездонне глибоке вчення Я. Бьоме про андрогіна і Софію: ,,Ти юнак або діва, а Адам був і тим і іншим в одному обличчі” [26; 94]. М. Бердяєв писав про те, що істинна любов завжди особистісна, яка завойовує вічність, індивідуальне безсмертя, вона не подрібнює індивідуальності в народженні, а веде до повноти досконалості індивідуальність. За словами мислителя, любов до іншого народжується лише завдяки любові між чоловіком і жінкою, бо ,,зі статтю і любов’ю пов’язана таємниця розриву у світі і таємниця кожного поєднання” [225, с. 294]. А оскільки стать – це розрив, людина може подолати його через творчість з любові і свободи.

По-іншому креативність трактує Е.Фромм: для нього вона проявляється як любов, свобода, відповідальність; він убачає любов як відповідальність, не деякий обов’язок, нав’язаний зовні, а абсолютно

добровільний акт, відповідь на потреби іншої людини, уважаючи, що той, хто любить, завжди в добровільній відповідальності за коханого [211]. Однак відповідальність може виступати обмеженням свободи іншої людини. Для того, щоб цього не відбулося, необхідна повага. Але і це не все; для Е.Фромма любов має ще і зіставлення – це глибинне знання про людину. У любові прихована потреба пізнати таїну людини. ,,Пізнання таїни людини в коханні відмінне пізнанню таємниці людини влади" [211, с. 301].

Е.Фромм пише, що ,,… любов можлива, тільки якщо спілкування двох людей випливає з самої серцевини їх існування і якщо кожний з них сприймає себе з серцевини свого існування. Тільки в цьому ,,центральному" сутнісному досвіді і міститься людська реальність, тільки в цьому життя і основа любові. Досвід такої любові – це постійний виклик, вона не натхнення, а спільний розвиток, рух і праця. Неважливо навіть, відмічений цей союз гармонією чи конфліктами, радістю чи сумом, – це вторинне по відношенню до основоположного факту, що двоє відчувають власну сутність, що вдвох вони одне ціле, бо кожний з них цілісний і не біжить від самого себе. Є лише один доказ присутності любові: глибина взаємовідносин, сила і життєвість кожного з учасників; саме по цих плодах і пізнається любов" [211, с. 177].

Е.Фромм говорить про любов як про подолання людського роз'єднання, як про здійснення прагнення до поєднання [211]. Але, окрім універсальної екзистенціальної потреби в поєднанні, виникає ще й особиста біологічна потреба: прагнення до союзу між чоловічим і жіночим полюсами. Ідея поляризації досить виразно відображена в міфі про те, що спочатку людина була одним цілим, яке потім було розділене, і з тих самих пір кожний чоловік шукає свою жіночу половину, щоб знову з нею з'єднатися. Ідея первісної єдності статей закладена в Біблії, в історії про створення Єви з ребра Адама. Зміст міфу очевидний. Поляризація статей спонукає людину шукати досконалості особливого поєднання з людиною іншої статі. Полярність жіночого і чоловічого начал існує також у внутрішньому світі

кожного чоловіка і кожної жінки. Вони несуть у собі і приймаюче і проникаюче начала, матерію і дух. Чоловік і жінка приходять до згоди з собою лише через поєднання свого чоловічого і жіночого начал. Ця полярність складає основу будь-якої креативності.

Інше бачення креативності в життєвому просторі чоловіка і жінки дає О.Вейнінгер: чоловіче є для нього духовне начало, любов у його розумінні може бути виключно духовним явищем, носієм любові може бути лише чоловік [47]. О.Вейнінгер жорстко протиставляє жіноче і чоловіче начала, він їх поміщає в різні світи [47]. Він уважає, що в любові чоловік любить лише себе, а жінка виступає тільки живим дзеркалом, на яке проектується і від якого відображається любов чоловіка. Виникає питання: ,,Чому чоловік-дух для реалізації любові до самого себе потребує недосконалої жінки-матерії?...” [225, с. 298]. О.Вейнінгер стверджує, що людина лише тоді є в усіх відношеннях сама собою, коли вона кохає [47]. В автора відчутні суперечливі мотиви, креативність має нібито чоловічий характер і риси, притаманні саме активному началу. Немає місця Афродіті простонародній і небесній (М.Бердяєв) [25], Вічній Жіночості (Вол.Соловйов) [174], пошук загубленої половинки (Платон) [149], Я та Інший (В.Франкл, Е.Фромм) [206; 211], жіночій самоідентифікації і самореалізації (К.Хорні) [233]. Але в цьому і самобутність думки мислителя, і свій власний пошук, і свої власні відповіді на питання.

Для більш повного розуміння даної проблеми розглянемо позиції ще деяких мислителів. Наприклад, для В.Франкла любов – це здатність зрозуміти іншу людину [206]. Для нього важливо побачити в любові переживання людини як можливості. Любов для філософа не замкнена в сьогоденні людини з її недоліками і безчестями. Це дозволяє В.Франклу говорити про любов як про відкриття перспективи [206]. ,,Любов бачить і розкриває можливу ціннісну перспективу в коханому. Вона… своїм духовним поглядом випереджає дещо: ті ще нереалізовані особистісні можливості, які криються в коханій людині” [225, с. 299]. В.Франкл пише

про те, що любов дає бачення, цінності іншої людини і виділяє те, що ще не є дійсністю, а лише можливістю: тим, чого ще немає, але те, що може знаходитися в стадії становлення, що може стати і що повинно стати [206]. Ми говоримо про любов, тому що вона єдина породжує творчість. Е.Фромм має свою самобутню думку: для нього любов – це віддавати, а не отримувати [211]. Здатність віддавати викликає відчуття поглибленої повноти і радості, а жертвувати і страждати значить жити, значить відповідати. Е.Фромм говорить про те, що любов – це також піклування та відповідальність. ,,Любов є діяльна стурбованість, зацікавленість у житті і благополуччі того, кого ми кохаємо" [211, с. 300].

Зовсім інший підхід щодо розв'язання проблеми креативності чоловіка і жінки запропонувала К.Хорні, продовжувачка позицій неофрейдизму, яка започаткувавши традицію, першою не тільки заперечувала фрейдівську тезу про те, що особистісні відмінності чоловіків і жінок обумовлені анатомічними відмінностями, й доводила наявність потреби жінки в самореалізації, наголошувала на жіночій творчості, здатній давати життя [233]. Ідея самореалізації особистості є центральною у вченні К.Хорні [233]. У своїх працях ,,Невротична особистість нашого часу" і ,,Нові шляхи в психоаналізі" вона обґрунтувала теорію соціальної детермінації формування характеру особистості. Спираючись на дослідження філософської антропології, К.Хорні показала, що кожна культура має свої, відмінні від інших культур, тенденції до продукування різних типів характеру особистості [233]. Звертаючись до філософського осмислення людського буття, драматичного існування в сучасній його культурі, К.Хорні дослідила насамперед протиріччя між потребами окремої особистості і можливостями їх задоволення в існуючому суспільстві [233]. Згідно з її точкою зору, під впливом культурних і соціальних умов існування людини, її бажання стають розщепленими і направленими в протилежні сторони. Звертаючись до проблеми дисгармонії, конфліктності внутрішнього світу особистості, висуває основний конфлікт – нездатність орієнтуватися в умовах культури,

що постійно змінюються; таким чином, у практичній філософії вона розв'язує проблему шляхом самореалізації особистості; глибинним джерелом росту особистості є ,,реальна самість", ,,власне Я", ,,центральна внутрішня сила", притаманна всім людям і в той же час унікальна і неповторна. Дослідниця осмислює внутрішнє ,,ядро людського існування", яке повинно отримати свій розвиток у процесі самореалізації. Таким чином, у філософії К.Хорні мова йде про внутрішню здатність людини актуалізувати свою життєдіяльність, розвивати власні творчі потенції, досягаючи свого апогею [233]. Центральний внутрішній конфлікт розв'язується розкриттям духовних цінностей шляхом креативності. Осмислюючи проблему чоловічої і жіночої креативності, проаналізуємо позиції вітчизняних філософів.

Передусім хотілося б звернутися до персоналістичної парадигми М.Бердяєва, який говорить, що чоловіча і жіноча креативність має глибинні відмінності, а разом з тим і доповнюють одна одну [26]. Він уважає, що жіноча сутність зовсім іншого складу, вона більш природна, вона носій статевої стихії. Жіноча сутність повністю охоплена родовою стихією. Чоловіча стать більш диференційована. Жінка по природі завжди живе одним, не вміщуючи в себе багато, вона слабкіше розуміє здатність чоловіка вміщувати в собі всю повноту буття. Наприклад, жінка, яка страждає від нерозділеного кохання, на питання, що є буття, завжди відповість: буття є нерозділене кохання. Із цією особливістю жіночої природи пов'язано досить слабке почуття особистості і велика залежність від постійно мінливих переживань. У чоловічій природі закладена здатність переживати завжди всю повноту духовного життя своєї особистості, завжди почувати себе в повноті своїх сил. У чоловічому просторі є ще його творчість (креативність), його справа, уся повнота його буття. Тому особистість жінки постійно перебуває в небезпеці розпаду на окремі переживання і жертовного заклання на ці переживання. Чоловік ставить повноту сил своєї особистості, незалежно від зміни часу, вище над владою тимчасових переживань, над повнотою особистості. ,,І глибинно різне чоловіче і жіноче ставлення до любові. Жінка

часто буває геніальна в любові, її ставлення до любові універсальне, вона вкладає в любов всю повноту своєї природи і всю надію пов’язує з любов’ю. Чоловік скоріш талановитий, ніж геніальний у любові, його ставлення до любові не універсальне, а диференційоване. Він не всього себе вкладає в любов і не повністю від неї залежить” [26, с. 143].

М.Бердяєв говорить про таїну людини, яка народжується саме в любові чоловіка і жінки, в їх співтворчості [26]. ,,Таїна любові – вище закону і за межами закону, у ній вихід з роду і родової необхідності, у ній начало перетворення природи. Любов – не носіння тягаря, а творче натхнення” [26, с. 134]. М.Бердяєв стверджує, що таїна любові – це творче одкровення людини [26].

Домагання жіночої любові безмірні, вони ніколи до кінця не можуть бути виконані чоловіком. І в цьому трагедія любові: розділення чоловічого і жіночого – це знак падіння людини. Кожний чоловік шукає в красі жінки свою втрачену діву, як уважає М.Бердяєв, і в культі чоловічої любові закладено обожнювання [26]. Жінка рідко представляє собою цей образ краси, звідси і розчарування чоловіка. Але вищий, містичний смисл в прилученні жіночості, у поєднанні чоловічої і жіночої природи в подобі Божій, в андрогіні. У креативності, співтворчості вищої любові чоловіча і жіноча природа перестає бути розділеною. Великий мислитель-персоналіст зазначає: ,,Андрогінізм і є кінцеве поєднання чоловічого і жіночого у вищому богоподібному бутті, кінцеве подолання розпаду, установлення образу і подоби Божої в людині” [26, с. 148]. Через любов відчужена жіноча природа поєднується з природою чоловічою, установлюється цілісний образ людини. Тому любов є сходження гріховної людини до богоподібної, і це можливо завдяки креативності. Найглибша таїна андрогінізму не може бути повністю розкрита в межах цього світу. Але досвід любові еротичної (поєднання душевності і духовності) прилучає до цієї таїни. М.Бердяєв визнає, що зв'язок любові еротичної з андрогінізмом і є зв’язок з її особистістю, тому кожна особистість андрогінічна [26]. ,,Андрогінізм є відтворення цілісності статі в

богоподібному бутті особистості. У любові повинна відкриватися не таїна жіночості і не таїна мужності, а таїна людини" [26, с. 149]. Еротика нерозривно пов'язана з творчістю; еротична енергія – вічне джерело творчості, яке випливає з кохання чоловіка і жінки.

У сучасній українській філософії персоналістичний підхід М.Бердяєва продовжує Н.Хамітов, який всебічно досліджує проблему специфіки чоловічої і жіночої творчості з позицій метаантропології [231]. Автор висвітлює відмінність чоловічої і жіночої креативності в культурі через такі глибинні стратегії людського буття, як душевність (екзистенційну жіночність) та духовність (екзистенційну мужність) [231, с. 178-183].

Н.Хамітов говорить про творчість, яка здатна вивести людину за власні межі, онтологічно й екзистенційно змінити людину, а тому ставлячи проблему виходу за межі людського, він пропонує додати до когнітивної метафори ,,Надлюдина" ще й метафору ,,Металюдина". У проекті метаантропології Н.Хамітова Надлюдина трактується як поєднання геніальності та героїзму в одній особистості, а Металюдина поєднує геніальність і святість [229, с. 407-423]. Пов'язуючи надлюдське й металюдське з вищими проявами креативності чоловічого і жіночого начал, Н.Хамітов зазначає необхідність їх поєднання: ,,Чоловіче начало має розвивати в собі і надлюдське, і металюдське. Те ж саме стосується і жіночого начала. Лише в цьому випадку їх поєднання буде єднанням не в необхідності, а у свободі. Саме таке поєднання ми можемо назвати андрогінним – справжньою любов'ю-цілісністю, що спонукає тугу буденності і тугу граничного буття" [225, с. 416]. ,,Ми можемо говорити про спрямованість до металюдського від надлюдського і навпаки. Вірогідно, у різних особистостях первинним буде або надлюдське, або металюдське. При цьому надлюдське і металюдське не обов'язково співпадає з фізіологічною статтю – саме тому, що зрештою вони повинні з'єднатися в одній особистості незалежно від її статі" [225, с. 416].

Сучасний російський учений Г. Гачев обґрунтовує поняття Еросу і Логосу як креативні начала, створююча енергія, наголошуючи у своїй праці ,,Російський ерос", що Ерос і Любов годують світ безперервною творчістю [50]. Праця – теж форма Еросу, і вона приходить до інших: зразу вслід за Хаосом. Можливо, Ерос і є той самий Логос, зміст, сенс, смисл, причина всього існуючого. Ерос постійно віддає себе, а еротика постійно вимагає, приймає. Однак ця сфера залишається майже недоторканою для писемного слова, щоб зберегти таїну для нез'ясованого, для того, що є, що повинно бути. Як, наприклад, у ветхозавітних релігіях уважалось образою згадувати ім'я Бога. Ще Сократ у діалозі ,,Бенкет" оголосив Ероса Великим Богом (бо любов пов'язує і поєднує всі частини, речі світу в єдине буття і життя, які інакше б розсипались), – і підкорився йому навіть Логос: істинно філософська розмова, тобто розумне слово, а також проникливе пізнання одушевляють еротичним потягом до улюбленої істоти, до істини (єстині, сутності, буття) – і ця ідея, спустившись до вжитку, знайома нам як ,,платонічне кохання" [26, с. 11]. Можна припустити, що креативність повинна мати катарсично-еротичний характер для чоловіка і жінки, яка дає їм зльот через реалізацію співтворчості. ,,Любов дає погляд на буття і підштовхує до надії на гармонію – і, обволікаючи все ореолом цієї надії на гармонію, представляє кожну річ ніби потенційно (або вже) прекрасну, гармонічну, в єдності Ероса і Логоса. Ось у чому розширення нашого життя і духу, що творить любов" [26, с. 50].

Продовжуючи тему, слід зауважити, що Н. Хамітов аналізує кореляцію понять ,,Ерос" і ,,Танатос" з поняттями ,,добро" і ,,зло" [224]. У річищі метаантропологічного підходу Ерос і Танатос розглядаються в особистісному та комунікативному вимірах людського буття, а також буденному, граничному та метаграничному бутті людини. Доводячи, що феномен еротичності в людському бутті корелюється креативністю, він зазначає, що ,,такий поворот дослідження актуалізується тим, що специфіка постіндустріальної доби, зокрема, полягає в тому, що здатність оперувати

інформацією стає важливішою за здатність накопичувати її. Загальна комп'ютеризація людства робить зайвою і навіть абсурдною життєву роль ерудита як такого. Це ставить людство перед необхідністю усвідомлення нової парадигми соціалізації: володіння інформацією для учня, студента, аспіранта означає не утримування її у свідомості чи підсвідомості, а вміння ефективно шукати та використовувати інформацію в проблемних ситуаціях. Проте здатність оперувати інформацією є неможливою без здатності творити. Таку здатність і можна було б назвати креативністю.

Сьогодні навряд хто буде сперечатися, що в процесі соціалізації повинна розвиватися передусім креативність, інакше всі набуті знання стають лише способом адаптації в навчальному закладі, у житті ж вони обертаються на ,,мертвий вантаж", стають ,,танатичними", часто-густо зумовлюючи дизадаптацію й деструктивні прояви на її основі" [230]. Н.Хамітов зазначає, що найвищим проявом людської креативності є геніальність – ,,граничний сплеск творчих сил людини" [230]. Лише у творенні людина встановлює свою цілісність. У подоланні протиріччя чоловічого і жіночого через любов-самотворення стають доступні інші форми любові – любов до себе, любов до Бога, любов до світу. Н.Хамітов так прояснює це: ,,Любов – це прагнення чоловічого і жіночого начал до знайдення і цілісності… Любов між чоловіком і жінкою – еротичне кохання, розвиваючись, приходить до протиріччя кохання-пристрасті і кохання-дружби, яке розв'язується в любові-цілісності [225, с. 308]. Любов-цілісність, яка може бути названа любов'ю-андрогінізмом, спочатку реалізується в любові-співтворчості, в якій поєднуються напруга пристрасті і однаковий підйом дружнього спілкування" [225, с. 308]. Автор указує на те, що трагічне протиріччя чоловічого і жіночого найбільш повніше розв'язується саме в любові-самотворенні. Любов між статями, котра проходить через пристрасть і дружбу, стає цілісним буттям і сумісним творенням цього буття. Любов-творення як буття-творення докорінно змінює сутність та існування людини, формує його дійсне позамежне буття. І в цьому позамежному бутті

проходить кінцеве саморозкриття волі та перехід у натхнення. Любов-творення розмикає одинокість волі до влади, а також волі до пізнання і творчості. На цьому шляху розв'язується протиріччя любові та свободи. В акті натхнення – вищому вираженні взаємотворення закоханих – свобода та любов стають одним і тим.

Полярність жіночого і чоловічого є також основа міжособистісної творчості. З біологічної точки зору це видно з того факту, що злиття сперматозоїда та яйцеклітини закладає початок народження плоду. Це ж справедливо і для духовної сфери: у любові між чоловіком і жінкою кожний народжується заново, створюючи свій творчий плід. Мусульманський містик і поет Румі так виразив це у словах віршу:

,,Воистину не бывает ищущего возлюбленного,

Которого не искала бы возлюбленная его.

Если любовная молния поразила одно сердце, знай,

Что в другом сердце тоже найдешь любовь…"

Дослідивши найбільш завершені концепції креативності в межах чоловічого і жіночого просторів, можна зробити висновок: що креативність чоловіча і жіноча поєднується в цілісності особистості і постає перед нами найвищою духовною цінністю – любов'ю. Креативність і любов йдуть завжди поруч: любов є тим джерелом, яке дає силу творити. А тому любов є праця над собою, самореалізація, в якій відкривається таїна чоловічої і жіночої творчості. Н.Хамітов стверджує: ,,Любов – це те єдине, що дозволяє людині творити і повернути свою втрачену цілісність. У любові-цілісності відбувається поєднання чоловічого і жіночого в новій якості, тій якості, в якій народжується співтворчість. Для того, щоб зрозуміти смисл любові, потрібно розпочати з усвідомлення необхідності любові до себе. Любов до себе передує любові-цілісності. В її самотності визрівають чоловіче і жіноче начала, визрівають, щоб об'єднатися в цілісність, і разом з тим любов до себе набуває піку глибини і смислу тільки як сторона, половина любові-цілісності" [225, с. 308]. У своїх дослідженнях чоловічої і жіночої

креативності Н.Хамітов ставить питання про реалізацію любові-цілісності і дає відповідь: ,,Тільки як співтворчість чоловіка і жінки. Тільки в співтворчості яскравість любові може бути довготривалою, більш того, вічною. Тому любов-цілісність у своїх плодотворних проявах є любов'ю-співтворчістю" [225, с. 308].

Таким чином, справжня креативність можлива як співтворчість у життєвому просторі чоловіка і жінки лише за умов любові і свободи. Н.Хамітов звертає увагу на сутність креативності як одухотворення еротичного і через нього олюднення соціалізації; обґрунтовує еротичне і танатичне в чоловічій і жіночій креативності. Прудон, який не особливо занурюється у проблему любові, говорить: ,,Любов є смерть". З любов'ю і смертю пов'язана найбільша напруженість людського життя, яке прагне вийти за межі. ,,На вершині екстазу любов дотикається до екстазу смерті. Екстаз, у своїй сутності, означає трансцендентування, вихід за межі буденного" [27, с. 216]. Творчість чоловіка і жінки не можна розглядати відокремлено, якщо говорити про креативність як цілісність особистості. Особистість в екстазі виходить за межі себе, але, виходячи, має залишатися собою. Злиття творчої енергії чоловіка і жінки породжує третю – Божественний Ерос (Платон [149], М.Бердяєв [26], Вол.Соловйов [174]), який є єдиною можливістю творчості. Третє начало народжується за умов єдності любові і свободи, даруючи люблячим безсмертя [230, с. 21-22].

Цілісність є прорив, вона надихається духовною боротьбою, а прорив досягається творчістю. Людині не дається готовий космос, вона попадає у світ хаосу, який можна змінити через креативність. Цей феномен людського буття може перетворити будь-який хаос у космос, а взаємопроникнення чоловічої і жіночої творчості здатне подолати всі труднощі на шляху об'єктивації.

ВИСНОВКИ ДО ТРЕТЬОГО РОЗДІЛУ

Дослідження креативності в річищі культурології і філософської антропології з необхідністю виводить нас на її аналіз засобами метаантропології. Креативність у контексті метаантропології була досліджена в трьох фундаментальних екзистенційних вимірах людського буття: буденному, граничному та метаграничному і на відповідних їм рівнях світогляду – буденному, особистісному, філософському.

У буденному бутті креативність проявляє себе відповідно як адаптація до соціального середовища або комплекс адаптивних стратегій і тактик. У граничному бутті креативність проявляється у творенні владного середовища і стратегій, які ведуть до нього, з іншого боку, у граничному бутті ми маємо креативність як творення культури в наукових, художніх, релігійних формах. У метаграничному вимірі людського буття в культурі креативність виступає творенням самого буття людини – екзистенційного часу-простору любові і свободи, єдності світогляду і світовідношення. У буденному бутті і світогляді креативність визначається волею до самозбереження та волею до продовження роду; у граничному бутті та особистісному світогляді – волею до влади, волею до пізнання і творчості, у метаграничному бутті та філософському світогляді – волею до любові, свободи і толерантності.

Розглядаючи креативність саме як культурологічну і філософсько-антропологічну проблему, ми з'ясували, що вона має такі етапи: реалізація, об'єктивація, актуалізація, ініціація. Ці етапи є наскрізними і для буденного, і для граничного, і для метаграничного вимірів людського буття в культурі. У буденності ці етапи проявляються як самозбереження, воля до життя, адаптація до умов навколишнього середовища і суспільства. У граничному вимірі буття актуалізація є процесом „оживлення" твору, тобто змістом креативності. Реалізація креативності – процес первинного втілення ідеї, вона потребує креативного переконання. Об'єктивацією виступає втілення ідеї в професійному матеріалі. Ініціація креативності є таїною співтворчого діалогу

Майстра й Учня, вона є початком творчого процесу і його завершенням. У метаграничному бутті ці етапи конкретизуються в таких формах, як любов і свобода, як співтворчість чоловіка і жінки.

Особливий світ перед нами постає у чоловічій та жіночій креативності. Творчість чоловіка і жінки є відносно самостійною, але і такою, що доповнює одна одну. Специфіка чоловічої креативності проявляється в духовності, активності, здатності до трансцендування при створенні об'єктів цивілізації; а жіночої – в душевності, природності, залежності від стихійності родового буття і, разом із тим, – до універсальності в любові. Чоловіча і жіноча креативність доповнюють одна одну: у співтворчості долається розрив цілісності-буття чоловіка і жінки. Андрогінізм є відтворенням цілісності статі, і в любові відкривається таїна людини. Любов є невичерпним джерелом енергії творчості, Божественним Еросом. Любов є процесом, екзистенційним станом, який поєднує своєрідність чоловічої і жіночої креативності, а тому любов породжує цілісне буття людини. Любов є те єдине, що дає змогу творити цілісність як чоловікові, так і жінці; напевне, таке творення людської цілісності є найвищим проявом креативності.

Саме в любові як творенні цілісності проявляються ті якості чоловіка і жінки, які відкривають можливість не лише для творчості, а й для співтворчості. У просторі любові і свободи проявляється чоловіча і жіноча креативність, яка завдяки етапам реалізації, об'єктивації, актуалізації, ініціації знаходить своє завершення, і, разом з тим, початок свого нового етапу.

ВИСНОВКИ

Дослідивши феномен креативності як феномену буття людини в культурі, ми дійшли наступних висновків.

1. Креативність постає основоположним чинником буття людини в культурі; без наявності креативності присутність людини в культурі є лише віртуальною та ілюзорною.

Поняття ,,креативність" та ,,творчість" є близькими, але не тотожними. Креативність трактується як здатність реагувати на нові умови, змінюючи їх, яка дозволяє також усвідомлювати нове в бутті, при цьому процес творення нового може носити як свідомий, так і позасвідомий характер. Якщо креативність – це здатність до створення нового, то творчість – сам процес такого породження; ці категорії співвідносяться як можливість і дійсність. З іншого боку, вони відрізняються і по широті прояву в людському бутті: творчість охоплює переважно сферу мистецтва (рідше – науки), а креативність – усі сфери культури. Креативність – це творчі здібності індивіда, які характеризуються готовністю до народження нових ідей, що відрізняються від традиційних, консервативних та прийнятих схем мислення, здатність розв'язувати проблеми.

2. Проблема креативності досліджується ще з часів філософії Давнього Сходу. Креативність у цій культурі та філософії полягає у встановленні гармонії людини і світу, людини і природи, людини і суспільства, посиленні можливостей людини, розширенні свідомості.

Антична філософія трактує творчість як активність розуму, зазначаючи, що розумна душа характерна лише для людини. Проблема креативності людини в Середньовіччі розв'язується на основі християнського світогляду, фундаментальною ідеєю якого є те, що Бог створив людину за своїм образом і подобою; це визначає необхідність і можливість креативності в людині. Середньовічні мислителі виходять із трьох форм креативності: фабрикації, генерації, креації. Креативність у

філософії епохи Відродження розглядається як універсальна основа людської сутності. При цьому лейтмотив креативності у культурі романського Відродження – людина, яка творить, тоді як у германському Відродженні – це людина, що вірує.

Філософія та взагалі культура Нового часу зводить креативність до пізнавальної діяльності: мислителі цієї доби розглядають проблему творчості як пізнання і як спосіб досягнення людиною свободи. Актуальний максимум цієї тенденцію зустрічаємо в німецькій класичній філософії, яка розв'язує проблему креативності у передусім світлі теоретико-пізнавальних можливостей людини.

У волюнтаризмі XIX ст. основа творчості вбачається у волі людини до життя та її одночасного прагнення до споглядання світу; в ніцшеанстві такою основою стає воля до влади, креативність тут розуміється не як споглядання світу, а як творча трансформація природи людини. У марксизмі креативність пояснюється як діяльнісно-практичний феномен у трансформації соціального буття.

У психоаналітичній парадигмі креативність як феномен буття людини трактується неоднозначно: творчість породжується як сублімацією сексуальності, що творить простір культури, так і архетипами колективного позасвідомого; в гуманістичному психоаналізі найвищим проявом креативності є любов, яка орієнтує людину на ставлення до Іншого як до особистості, а не об'єкта.

У класичній і сучасній українській філософії креативність розглядається як воля та натхнення, кордоцентричність, виживання в надзвичайних умовах, моральна самозміна, свобода і любов, самореалізація та актуалізація. В ході історії українська людина набула риси креативності буденного та граничного буття: виживання в надзвичайних умовах, бажання волі, прагнення до свободи, звільнення від рабства. У сучасних умовах креативність знову стає логікою виживання, однак набуває новий статус – солідарності, любові як глибинної комунікативної єдності, розкриваючи

метаграничні потенціали і можливості української людини і формуючи самобутність української філософії.

3. Досліджуючи феномен креативності в контексті традиції персоналізму та метаантропології як теорії буденного, граничного та метаграничного вимірів людського буття: у буденному бутті креативність проявляє себе як творення простору безпеки і стабільності, як адаптація до соціального середовища У граничному бутті креативність проявляється у творенні владного середовища і стратегій, які ведуть до нього, а з іншого боку, як творення культури в наукових, художніх, релігійних формах. У метаграничному вимірі людського буття креативність виступає творенням екзистенційної цілісності любові і свободи, єдності світогляду і світовідношення. У координатах метаантропології специфіка креативності як феномену буття особистості в культурі зумовлюється екзистенційною своєрідністю світогляду людини і проявляється по-різному, залежно від того, на якому екзистенційному вимірі світогляду (буденний, особистісний, філософський) перебуває людина.

4. Креативність у своєму становленні трактується як процес культури, що має ряд етапів: реалізація, об'єктивація, актуалізація, ініціація. Реалізація креативності – це процес первинного втілення ідеї комунікації з Іншим. Об'єктивація є процес утілення ідеї в тому чи іншому професійному матеріалі. Актуалізація є процес ,,екзистенційного оживлення" твору, вона здатна виступити змістом, у той час, як об'єктивація є формою. Ініціацію креативності можна розуміти як процес сакральної комунікації, вона відбувається в діалозі Майстра й Учня, це креативність співтворчого діалогу. Вона може бути початком творчого процесу і може бути його завершенням. Ініціація креативності полягає в тому, що в конкретної людини відкриваються здібності і даються особливі знання, які ведуть до прийняття більшої міри відповідальності за своє буття. Така людина відчуває всю таємничу, сакральну силу творчості.

5. Ініціацію креативності доречно розглядати, зокрема, як можливість диференційованого переходу чоловічого і жіночого начал з одного рівня досвіду на інший через співтворчість. У співтворчості чоловік і жінка розкривають можливості один одного, а також самих себе. Якраз взаємопроникнення чоловічої і жіночої творчості може подолати всі труднощі на шляху об'єктивації як процесу культури. Злиття творчих можливостей чоловіка і жінки породжує нову можливість – андрогінну, яка є творчістю в поєднанні любові і свободи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аквинский Ф. Сумма теологии. В 3 т. Т. 1 / Ф. Аквинский ; [перевод Еремеева С.И., Юдина А.А.]. – К. : Изд-во ,,Ника-центр", 2002. – 557 с.

2. Аквинский Ф. Сумма теологии. В 3-х т. Т. 2. / Ф. Аквинский ; [перевод Еремеева С.И., Юдина А. А.]. – К. : Изд-во ,,Ника-центр", 2002 г. – 335 с.

3. Аксенов-Меерсон М. Созерцание Троицы Святой. Парадигма Любви в русской философии троичности / Аксенов-Меерсон М. – К. : ,,Дух і літера", 2007. – 404 с.

4. Аляєв Г. Творчість як природа людського буття: методологічні засади антропології С. Франка / Г. Аляєв // Філософська думка. – 2002. – № 4. – С. 48-58.

5. Андрос Є. І. Інтелект у структурі людського буття / Є.І. Андрос. – К. : Стилос, 2010. – 358 с.

6. Андрос Є. І. Комунікативна природа людського буття / Є.І. Андрос // Філософія. Світ людини. – К. : Наукова думка, 2001. – С. 56-113.

7. Андрос Є.І. Комунікативний вимір буття як фундаментальне опосередкування колізії сутності та існування / Є.І. Андрос // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах. – К., 2004. – № 6. – С. 58-84.

8. Андрос М. ,,Чиста свідомість" як атрибут смерті / М. Андрос // Філософська і соціологічна думка. – 1996. – № 1-2. – С. 208-219.

9. Андрущенко В.П. Сучасна соціальна філософія / В.П. Анрущенко. – К. : Генеза, 1996. – 369 с.

10. Андрущенко В.П. Історія соціальної філософії (західноєвропейський контекст) / В.П. Андрущенко. – К. : Тандем, 2000. – 416 с.

11. Андрущенко В.П. Роздуми про освіту: Статті. Нариси. Інтерв'ю / В.П. Андрущенко. – К. : Знання України, 2004. – 804 с.

12. Андрущенко В.П. Антропоцентричний характер естетичного ідеалу епохи Ренесансу і сучасність / В.П. Андрущенко // Вища освіта України. –

2007. – № 3. – С. 97-102.

13. Андрущенко В.П. Філософія мистецтва та мистецька практика в добу просвітництва і сучасність / В.П. Андрущенко // Мультиверсум : альманах. Вип. 65. – К., 2007. – № 3. – С. 97-102.

14. Андрущенко В.П. Постмодернізм як різновид текстової або знакової реальності / В.П. Андрущенко // Нова парадигма: Філософія. Політологія. Соціологія. Вип. 73. – К., 2008. – С. 73-74.

15. Антология мировой философии. Возрождение : Сборник философских текстов / Работы Д.Манетти, Дж.Бруно, Я.Беме, Т.Кампанеллы, Э. Роттердамского, Т. Мора и др. – Изд-во ,,Харвест", 2001. – 928 с.

16. Аристотель. Политика. Метафизика. Аналитика / Аристотель. – М. : Изд-во: Эксмо, Мидгард, 2008. – 960 с.

17. Бадрак В.В. Стратегии злых гениев: Антология деструктивных мотивацій / В.В. Бадрак. – Харьков : Фолио, 2010. – 412 с.

18. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М. : Искусство, 1979. – 424 с.

19. Бахитов М.Ш. Об одной ,,новейшей" социальной утопии / М.Ш. Бахитов (Критические заметки о микросоциологии). – М. : Прогресс, 1958. – 150 с.

20. Бэкон Ф. Новый Органон / Ф. Бэкон. – Л. : ОГИЗ-СОЦЭКГИЗ, 1935. – 384 с.

21. Бергсон А. Творческая эволюция / А. Бергсон . – Терра. Книжный клуб, 2001. – 384 с.

22. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Философия свободного духа. Я и мир объектов / Н.А. Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 480 с.

23. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики / Н.А. Бердяев. – М. : АСТ : Астрель : Полиграфиздат, 2010. – 478 с.

24. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 607 с.

25. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Н.А. Бердяев. [Введение. Ст. С.Чумакова]. – М. : Мир книги, Литература, 2006. – 416 с.

26. Бердяев Н.А. Эрос и личность / Н.А. Бердяев. Философия пола и любви. – СПб. : Издательский Дом ,,Азбука – класика", 2007. – 224 с.

27. Бердяев Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М. : ООО ,,Издательство АСТ", 2004. – 333 с.

28. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н.А. Бердяев. – М. : Прогресс - Традиция, 2000. – 258 с.

29. Бех В.П. Человек и Вселенная / В.П. Бех. – Запорожье : Издат. центр, 2007. – 148 с.

30. Бистрицький Є.К. Ідея культури : виклики сучасної цивілізації / Бистрицький Є.К., Пролив С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В. – К. : ,,Альтерпрес", 2003. – 192 с.

31. Бичко А.К. Історія філософії / Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. – К. : ,,Либідь", 2001. – 407 с.

32. Бичко І.В. Софійність діалектичного мислення / І.В. Бичко // Світогляд і духовна творчість. – К., 1993. – С. 3.

33. Блаженный А. Исповедь / А. Блаженный. – М. : Эксмо, 2006. – 528 с.

34. Блауберг И.И. Социально-этическое учение А. Бергсона и его современные интерпретаторы / И.И. Блауберг // Вопросы философии. – 1979. – № 10. – С. 130-137.

35. Богат Е. Что движет солнца и светила / Е. Богат. Очерки : [для ст. шк. возраста] худож. Д. А. Заруба. – К. : Веселка, 1986. – 255 с.

36. Бойко А.Н. Проблема бессознательного в философии и конкретных науках / А.Н. Бойко. – К. : Вища школа, 1978. – 135 с.

37. Бондарчук І.А., Образ міста в контексті історії, філософії, культури / Бондарчук І.А., Рижко В.А., Лях В.В. Києвознавчі читання. – К.: ПАРАПАН, 2005. – 200 с.

38. Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания / Ю.М. Бородай. – М. : Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. – 416 с.

39. Бунге М. Интуиция и наука / М. Бунге. – М. : Изд-во ,,Прогресс", 1967. – 188 с. – С. 105-128.

40. Буркхардт Г. Непонятная чувственность / Г. Буркхардт // Это человек. – М., 1995. – С. 5-37.

41. Быстрицкий Е.К. Феномен личности : мировоззрение, культура, бытие // Е.К. Быстрицкий. – К. : Наукова думка, 1991. – 195 с.

42. Вальденфельс Б. Топографія чужого : студії до феноменології чужого / Б. Вальденфельс. – К. : ППС – 2002, 2004. – 206 с.

43. Васильченко В.В. Людина як творець культури / В.В. Васильченко // Соцієтальні і культурогенні передумови інноваційного-індустріального розвитку. – Кривий Ріг : ,,Мінерал", 2005. – С. 26-28.

44. Вашкевич В.М. Історична свідомість студентської молоді: ціннісно-світоглядні орієнтири / В.М. Вашкевич. – К. : Світогляд, 2010.

45. Вільчинська С. Топос українського кордологізму / С. Вільчинська // Філософська думка. – 2007. – № 5. – С. 84-103.

46. Вольфганг Велиш. Наш постмодерний модерн / Велиш Вольфганг; [пер. з нім. А.Л. Богачова, М.Д. Култаєвої, Л.А. Ситниченко]. – К. : Альтерпрес, 2004. – 328 с.

47. Вейнингер О. Последние слова; пол и характер / О. Вейнингер. – Минск : Изд-во : Попурри, 1997. – 416 с.

48. Гардашук Т.В. Сучасний екологізм: теоретичні засади та практичні імплікації: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філос. наук : спец. 09.00.09 ,,Філософія науки" / Т. В. Гардашук. – Київ. Національна Академія Наук України, 2006. – 36 с.

49. Гатальська С.М. Філософія культури / С.М. Гатальська; [підручник для вузів]. – К.: Либідь, 2005. – 328 с.

50. Гачев Г. Русский эрос / Г. Гачев. – М. : Изд-во Эксмо, Изд-во

Алгоритм, 2004. – 640 с.

51. Гегель Г.-В.-Ф. Философия права / Г.-В.-Ф. Гегель. Немецкая классическая философия ; [пер. с нем. автор вступ. статьи и примечание В. С. Нерсесянца]. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.

52. Гегель Г.-В.-Ф. Сочинения / Г.-В.-Ф. Гегель. – М. : Соцэкгиз, 1934-1940. Т. 2. Философия природы [под. ред. и вступ. статьей А.А.Максимова]. – 683 с. Т. 13. Кн. 2. Лекции по эстетике. [пер. Б. Г. Столпера]. – 362 с.

53. Гегель Г.-В.-Ф. Система наук. Феноменология духа Ч. 1 / Г. Гегель. Т. 4. ; [пер. Г. Шпета]. – М. : Мысль, 1959. – 440 с.

54. Гегель Г.- В.-Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логика. Т. 1 / Г.-В.-Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1975. – 452 с.

55. Гельвеций К.А. О человеке, его умственных способностях и его воспитании. Сочинения в 2-х томах / К.А. Гельвеций. – Т. 2. – М. : Мысль, 1974. – 687 с.

56. Гилберт Райл. Понятие сознания / Райл Гилберт ; [перевод с англ.]. – М. : Идея-Пресс. Дом интеллектуальной книги, 1999. – 408 с.

57. Гнатенко П.І. Основні риси і особливості української філософії / П.І. Гнатенко // Грані. – 2002. – № 4. – С. 58-60.

58. Гнатюк Л.В. Сознание как энергетическая система: Введение в философию настоящего / Л.В. Гнатюк. – Сумы: Изд-во ,,Университетская книга”, 1999. – 400 с.

59. Гоббс Т. Сочинение в 2-х томах. Т. 2. / Т. Гоббс. – Москва. Изд-во : Мысль, 1989. – 731 с.

60. Грані людського буття. Позитивні та негативні виміри антропокультурного. – К. : Наукова думка, 2010. – 350 с.

61. Гробф С. За пределами мозга / С. Гробф. [пер. с англ. 2-е издание] – М. : Изд-во Трансперсонального Института, 1993. – 504 с.

62. Гусейнов А.А. Краткая история этики / Гусейнов А.А., Иррлитц Г. – М. : Мысль, 1987. – 589 с.

63. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная

феноменология. Введение в феноменологическую философию / Э. Гуссерль // Вопросы философии, 1992. – № 7. – с. 136.

64. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка в четырех томах / В.И. Даль. Т. 4. – М. : ОЛМА-ПРЕСС ОАО ПФ ,,Красный пролетарий”, 2005. – 576 с.

65. Декарт Р. Рассуждение о методе / Р. Декарт. – М. : Издательство ,,Юридический центр Пресс”, 2002. – 447 с.

66. Дробот І.І. Історія культури України: Навчальна програма для студентів української філології / І.І. Дробот. – К. : Ніка-центр, 2006. – 44 с.

67. Дробот І.І. Трансформація української державно - соборницької ідеї (1920-1930-ті) / І.І. Дробот. – К. : ФАДА, ЛТД, 2002. – 343 с.

68. Дружинин В.Н. Психология общих способностей / В.Н. Дружинин. – Санкт-Петербург : изд-во Питер, 1999. – 368 с.

69. Дидро Д. Философские мысли / Д. Дидро. – М. : Государственное изд-во политической литературы, 1956. – 372 с.

70. Экхард М. Духовные проповеди и рассуждения. Философская классика / М. Экхард. – М. : Политиздат, 1991. – 156 с.

71. Эмпедокл Эстетика органически-жизненного континуума. Диалектика мифа А.Ф. Лосева / Эмпедокл, узд. 2-е. – М. : Ладомир, 1998. – с. 381-383.

72. Ермоленко А.М. Этика ответственности и социальное бытие человека / А.М. Ермоленко. – К. : Наук. думка, 1994. – 199 с.

73. Жильсон Э. Философ и теология / Э. Жильсон. – М. : Гендальф, 1994. – 232 с.

74. Здоровенко В. Культура ділового спілкування / В. Здоровенко. – Дрогобич: Коло, 2001. – 128 с.

75. Зіньковський Ю. Креативність – фрактал сучасної парадигми вищої технічної освіти / Ю. Зіньковський // Вища освіта України. – 2007. – № 4 (27). – С. 11-17.

76. Зысь А.Я. Философское мышление и художественное творчество /

А.Я. Зысь. – М. : Искусство, 1987. – 252 с.

77. Зорин П.Г. На пороге бессмертия / П.Г. Зорин. – СПб. : Невская Перспектива, 2006. – 240 с.

78. Ильенков Э.В. Личность и творчество / Э.В. Ильенков. – М. : Языки русской культуры, 1999. – 272 с.

79. Ильин И.А. Религиозный смысл философии / И.А. Ильин. – М. : ООО Издательство АСТ, 2003. – 694 с.

80. Иоанн Сан-Францисский. Избранное / И. Сан-Францисский – Петрозаводск: ,,Святой остров" (Фонд культуры Карелии), 1992 г. – 575 с.

81. Исаков А.Н. Этос сознания / А.Н. Исаков, В.Ю. Сухачев. – СПб. : Изд-во С. – Петербургского университета, 1999. – 264 с.

82. Исупов К.Г. Личность и творчество. Уроки М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли / К.Г. Исупов. – Т.1. – СПб. : РХГИ, 2001. – С. 7-44.

83. Кайре А. От замкнутого мира к бесконечной Вселенной / А. Кайре. – ,,Логос", 2001. – 288 с.

84. Кант И. Иллюзии. Трактаты и письма / И. Кант; [вступ. статья А.В. Гулыги, С. 4-42]. – М. : Наука, 1980. – 709 с.

85. Кант И. Критика чистого раз ума / И. Кант; [пер. с нем. Н.Лосского]. – Изд-во: М. : Мысль, 1994. – Т. 118. – 591 с.

86. Кант И. и кантианцы : Критические очерки одной философской традиции / И. Кант, А.С. Богомолов, В.А. Жучков, Т.Б. Длугач и др., [отв. ред. А.С. Богомолова]. – М. : Наука, 1978. – 359 с.

87. Капіца В.Ф. Філософія : духовно-ціннісний аспект : Ч. І. Онтологія / В.Ф. Капіца. – К. : ІСДО України, 1995. – 220 с.

88. Карамышев Г.В. Неадекватное познание. Методологический анализ эклектики и софистики / Г.В. Карамышев. – Саратов, Изд-во Саратовского унив-та, 1990. –114 с.

89. Каррель А. Как научная деятельность включается в научную жизнь / А. Каррель. – Россия: Изд-во ,,Жизнь с Богом", 1903. – 32 с.

90. Кедров Б.М. О методе изложения диалектики: Три великих замысла / Б.М. Кедров. – М. : Наука, 1983. – 478 с.

91. Керченский И. Православное богословие на рубеже епох / И. Керченский. – К. : Изд-во ,,Дух и литера", 2002. – 536 с.

92. Кэплэн М. На полпути к вершине / М. Кэплэн; [пер. с англ. К. Семенов]. – М. : ИД ,,Гелиос", 2002. – 320 с.

93. Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор. – М. : Изд-во: Иностранка, 2007. – 158 с.

94. Кизима В.В. Сущность и явление / Кизима В.В., Огородник О.О., Рыжко В. А. – К. : Наукова думка, 1987. – 296 с.

95. Киселев Г.С. Смысл и ценности нового века / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 3-16.

96. Ковадло Г. Статус моральної свободи в сучасних антропологічних інтерпретаціях / Г. Ковадло // Людина в цивілізації XXI століття : проблема свободи. – К., 2005. – С. 96-105.

97. Колізії антропологічного розмислу // В.Г. Табачковський, Г.І. Шалашенко, А.М. Дондюк, Н.В. Хамітов, Г.П. Ковадло, Є.І. Андрос. – К. : Видавець ПАРАПАН, 2002. – 156 с.

98. Кондильяк Э.Б. Об искусстве рассуждения / Э.Б. Кондильяк. Сочинения в 3-х т. Т. 3; [пер. с франц. общ. ред. и примеч. В.М. Богуславского]. – М. : Мысль, 1983. – 388 с.

99. Кондильяк Э.Б. Трактат о системах / Э.Б. Кондильяк. Сочинения в 3-х т. Т.2. [пер. с франц. общ. ред. и примеч. В.М. Богуславского]. – М. : Мысль, 1982. – 541 с.

100. Коротіч Г.В. Поняття ,,життя" в творчості Ф. Ніцше та М. Бердяєва / Г. Коротіч // Грані. – 2005. – № 3. – С. 64-69.

101. Краткий очерк истории философии / Под ред. Иовчука М.Т. и др. – 4-е изд. – М. : Мысль, 1991. – 927 с.

102. Крилова С. Безсмертя особистості: ілюзія чи реальність? / С. Крилова. – К. : Сатсанга, 1999. – 175 с.

103. Кримський С. Запити філософських смислів / С. Кримський. – К. : Вид-во ,,ПАРАПАН”, 2003. – 240 с.

104. Куцепал С.В. Постсучасність : людина у лабіринті / С.В. Куцепал // Філософські обрії. – Київ; Полтава, 1999. – С. 62-67.

105. Ламарк Ж.-Б. Избранные произведения в двух томах / Ж.-Б. Ламарк. – Изд-во АН СССР. Т. 1. – 1955. – 333 с.

106. Леві-Строс К. Структурна антропологія / К. Леві-Строс. – К. : Основи, 2000. – 387 с.

107. Лейбниц Г.-В. Сочинения в четырех томах. Монадология / Г.В. Лейбниц. Т. 1. – М. : Мысль, 1982. – 636 с.

108. Луллий Р. Книга о Любящем и Возлюбленном / Р. Луллий. – М. : Спб. : ,,Наука”, 1997. – 274 с.

109. Лой А.Н. Время как категория социально-исторического бытия / А.Н. Лой, Е.В. Шинкарук // Вопросы философии. – 1979. – № 12. – С. 123-137.

110. Лоренц К. Агрессия (так называемое зло) / К. Лоренц // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 5-38.

111. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Эстетика Возрождения. / А.Ф. Лосев. – М. : Искусство. – 1979. – 815 с.

112. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – К. : Изд-во им. свт. Льва, 2007. – 504 с.

113. Лосский И.О. История русской философии / И. О. Лосский ; [пер. с англ.]. – М. : Высшая школа, 1991. – 480 с.

114. Лук’янець В.С. Сучасний науковий дискурс: оновлення методологічної культури / В.С. Лук’янець, О.М. Кравченко, Л.В. Озадовська. [Монографія]. – К. : ЗАТ ВІПОЛ, 2000. – 304 с.

115. Льюис К.С. Любовь / К.С. Льюис // Вопросы философии. – 1989. – № 8. – С. 104-149.

116. Лях В. Трансцендентний вимір людського буття : (,,від свободи

вибору,, до самоактуалізації) / В. Лях // Ґенеза. – 1996. – № 1. – С. 14-23.

117. Лях В. Екзистенційна свобода : Вибір і відповідальність (філософська концепція Ж.-П. Сартра) / В. Лях // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 5-6. – С. 110-116.

118. Легенький Ю. Украинский модерн / Ю. Легенький. – К. : ИМАУ ім. П. І. Чайковського, – 2004. – 304 с.

119. Лютий Т.В. Розумність нерозумного / Т.В. Лютий. – Київ, Парапан, 2007. – 417 с.

120. Малахов В. Етика / В. Малахов. Курс лекцій : [навч. посібник. – 5-те вид.]. – К. : Либідь, 2004. – 384 с.

121. Малахов В. Право бути собою / В. Малахов. – К. : Дух і літера, 2008. – 336 с.

122. Малахов В. Уязвимость любви / В. Малахов. – К. : Дух и література, 2005. – 560 с.

123. Малахов В. Філософія вдячності Григорія Сковороди (Нетрадиційні паралелі) / В. Малахов // Вісник НАН України. – 1994. – № 11-12. – С. 84-88.

124. Малахов В.А. Культура и человеческая целостность / В.А. Малахов. – К. : Наукова думка, 1984. – 119 с.

125. Мальцева К. Аналіз репертуару агресивної поведінки чоловіків та жінок / К. Мальцева // Філософська думка. – 1999. – № 6. – С. 31- 42.

126. Маркс К. Наемный труд и капитал. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс. Собрание сочинений. Т. 22. – М. : Изд-во политической литературы, 1969. – с. 204-212.

127. Мамардашвили М.К. Эстетика мышления / М. К. Мамардашвили. – М. : ,,Московская школа политических исследований”, 2000. – 416 с.

128. Мамардашвили М.К. Сознание – это сфера парадоксальности, к которой нельзя привикнуть / М.К. Мамардашвили // Как я понимаю философию. – М., 1990. – С. 78.

129. Маринина А.Б. Чувство льда : [роман в 2-х кн. Книга 2] /

А.Б. Маринина. – М. : Эксмо, 2008. – 320 с.

130. Маритен Ж. Символ веры. Философ в мире / Ж. Маритен. – М. : Высшая школа, 1994. – 244 с.

131. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе; [пер. с англ., послесл., примеч. А.А. Юдина; сост., предисл., В.Ю. Кузнецова]. – М : ООО ,,Издательство АСТ", 2002. – 526 с.

132. Маслоу А. Теория человеческой мотивации. Мотивация и личность / А. Маслоу. – М. : Спб. : Эвразия, 1999. – 478 с.

133. Мень А. Магия. Оккультизм. Християнство / А. Мень. – М. : ,,Путь, Истина и Жизнь", 2007. – 148 с.

134. Мир философии: Книга для чтения. В 2-х ч. Ч. 1. – М. : Политиздат, 1991. – 672 с.

135. Мир философии: книга для чтения. Ч. 2. Человек. Общество. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – 624 с.

136. Мєднікова Г.С. Культура постмодернізму / Г.С. Мєднікова // Українська і зарубіжна культура ХХ ст. – Київ : Знання, 2002. – С. 125-135.

137. Мінаков М.А. Вчення Канта про віру розуму / М.А. Мінаков. – К. : ,,Центр практичної філософії", 2001. – 240 с.

138. Моляко В.А. Стратегии решения новых задач в процессе творческой деятельности / В.А. Моляко // Одаренный ребенок. – 2002. – № 4 – С. 33-43.

139. Мунье Э. Надежда отчаявшихся / Э. Мунье. – М. : ,,Искусство", 1995. – 237 с.

140. Немезий Эмесский. О природе человека / Эмесский Немезий : [перевод с греч. Ф.С. Владимирского]. Составление, послесловие, общая ред. М.Л. Хорькова. – М. : Канон, 1998. – 464 с.

141. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: сочинения / Ф. Ницше. – М. : Изд-во Эксмо; Харьков : Изд-во Фолио, 2006. – 848 с.

142. Новиков Б.В. Творчество в философии / Б.В. Новиков. – К. : Политиздат, 1989. – 193 с.

143. Нойман Э. Происхождение и развитие сознания / Є. Нойман. – М. : ,,Рефл-бук”, ,,Ваклер”, 1998. – 464 с.

144. Огородник И.В. и др. Социально-философские проблемы экологии / И.В. Огородник. – К. : Высшая школа, 1989. – 269 с.

145. Огородник І.В. Історія філософської думки в Україні / І.В. Огородник, В.В. Огородник. Курс лекцій : [навч. посібник для вузів] – К. : Вища школа. Знання, 1999. – 543 с.

146. Огородник І.Л. Українська філософія в іменах / І.О. Огородник, М.Ю. Русин : [навч. посібник за ред. М.Ф. Тарасенка]. – К. : Либідь, 1997. – 326 с.

147. Паскаль Б. Мысли. Афоризмы. Серия ,,Философия”/ Б. Паскаль. – М. : Изд-во ,,АСТ”, ,,Астрель”, 2011. – 240с.

148. Панов В.Г. Чувственное, рациональное, опыт / В.Г. Панов. – М. : Московский университет, 1976. – 258 с.

149. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т.2. / Платон. – Изд-во : М. : ,,Мысль”, 1993. – 528 с.

150. Пономарьов Я.О. Психология творчества и педагогика / Я.О. Пономарьов. – М. : Педагогика, 1976. – 280 с.

151. Поташник М.М. Педагогическое творчество: проблемы развития и опыт : [пособие для учителя] / М.М. Поташник. – К. : Рад. школа, 1988. – 187 с.

152. Попов М.В. Філософія і медицина. Нарис про історію розробки філософських проблем медицини в НМУ ім. О. О. Богомольця (1841-2001) / М.В. Попов. – К. : ,,Центр практичної філософії”, 2001. – 240 с.

153. Попович М.В. Істини. Правда. Життя. Думки небайдужої людини: Збірник науково-публіцистичних статей / М.В. Попович. – К., 2010. – 428 с.

154. Попович М.В. Раціональність і виміри людського буття / М. В. Попович // Путь. – 1993. – № 4. – С. 70-90.

155. Попович М.В. Смисл і свобода / М.В. Попович // Філософська думка. – 2009. – № 4. – С. 5-11.

156. Попович М.В. Творчість та ідея цілісності / М.В. Попович // Світогляд і духовна творчість. – К. : 1993. – С. 78-84.

157. Попович М.В. Философские проблемы семантики / М.В. Попович. – К. : ,,Наукова думка", 1975. – С. 296-297.

158. Праці викладачів та професорів Національного університету ,,Києво-Могилянська академія" 1992-2002 рр.: [бібліографічний показник, уклад. : Н. Казакова та ін.]. – К. : Вид. дім ,,Києво-Могилянська академія", 2005. – 523 с.

159. Препотенська М.П. Екзистенційні виміри риторики: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.04 ,,Філософська антропологія, філософія культури" / М.П. Препотенська. – К. , 2006. – 27 с.

160. Пригожин И. Философия нестабильности. Творящая натура / И. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46-57.

161. Продань И.С. Организация души. Отрывок из новой эволюционной монадологии / И.С. Продань. – Изд-во: К. Маттисена, 1905. – 58 с.

162. Прокофьев А.В. Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали: [монография] / А. В. Прокофьев. – Тула, 2006. – 277 с.

163. Пруденко Я.Д. Трансформації людської почуттєвості у дискурсі ,,візуальної антропології" / Я. Д. Пруденко // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – К. : Обрії, 2008. – Ч. 1 – Т. 1 – С. 229-230.

164. Пруденко Я.Д. Сучасне кіно у контексті ,,візуальної культури" / Я.Д. Пруденко // Міжнародна наукова конференція. – К. : ВПЦ ,,Київський університет", 2007. – Ч. 2 – С. 35-37.

165. Райх С. Творчість. Творчість сам процес / С. Райх // Креативність і творчість [пер. з нім. словник], 2009. – С. 7.

166. Рассел Б. Мое философское наследие / Б. Рассел // Аналитическая философии XX века. – М., 1993. – С. 11-27.

167. Розова Т.В. До проблеми освоєння майбутнього у соціальній філософії. / Т.В. Розова // Філософська думка. – 2001. – № 5. – С. 123-136.

168. Розова Т.В. Гідність як екзистенційна риса людини-громадянина / Т.В. Розова // Вісник Інституту розвитку дитини. Вип. 2. Серія : Філософія, педагогіка, психологія : Збірник наукових праць. – К. : Вид-во НПУ ім. М.П.Драгоманова, 2009. – С. 20-26.

169. Розова Т.В. Громадянин перед вибором: індивідуалізм чи колективізм? // Т.В. Розова, В.Ю. Барков. – Одеса : Юридична література, 2003. – С. 53-61.

170. Рубінштейн С.Л. Про мислення та шляхи його дослідження / С.Л. Рубінштейн. – М. : Наука, 1958. – 220 с.

171. Садоха О. В. Феноменологічні імплікації в сучасному соціально-філософському дискурсі: досвід транспарентності: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д. філос. наук : спец. 09.00.03 ,,Соціальна філософія та філософія історії" / О. В. Садоха. – К., 2008. – 32 с.

172. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гумманизм. Сумерки богов / Ж.-П. Сартр, Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю. – М. : ,,Политиздат", 1990. – 398 с.

173. Соловьев В. Личность и творчество в оценке русских мыслителей и исследователей / В. Соловьев. Т.2 – СПб. : РХГИ, 2002. – 1072 с.

174. Соловьев В. Смысл любви / В. Соловьев // Философия искусства и литературная критика. – М., 1991. – С. 35.

175. Соловьев В. Духовные основы жизни / В. Соловьев. – М.: Изд-во Жизнь с Богом, 1982. – 144 с.

176. Соловьев В. Философское начало цельного знания / В. Соловьев. – Мн. : Харвест, 1999. – 912 с.

177. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів : У 2-х т. / Г.С. Сковорода. Т. 1. – К. : Наукова думка, 1973. – 532 с.

178. Спиноза Б. Этика / Б. Спиноза; [пер. с лат. Я. М. Боровского, Н. А. Иванцова]. – Спб. : Издательский дом ,,Азбука-классика", 2007. – 352 с.

179. Столович Л. М. Жизнь – творчество – человек: Функции художественной деятельности / Л. М. Столович. – М. : Политизд-во, 1985. –

415 с.

180. Сушій О. Культурфілософські принципи творчої діяльності людини / О. Сушій // Філософська думка. – 2006. – № 3. – С. 88-107.

181. Табачковський В.Г. Проблема ,,Я-Інший" як осереддя антропологічної рефлексії / В. Г. Табачковський // Філософія: Світ людини. – К. : Либідь, 2003. – С.15-36.

182. Табачковський В.Г. У пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину українських філософів-шестидесятників / В.Г. Табачковський. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002. – 300 с.

183. Тарасюк Л.С. Креативность как феномен философского мировоззрения / Л.С. Тарасюк // Культура народов Причерноморья: научный журнал. – Симферополь. – 2010. – С.185-188.

184. Тарасенко М.Ф. Історія філософії України. Хрестоматія / М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русін, А.К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1993. – 560 с.

185. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і ,,Політика визнання" / Ч. Тейлор. – К. : Альтерпрес, 2004. – 172 с.

186. Тульчинский Г.Л. О природе свободы / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 17-31.

187. Удовин С.Л. Высшее сознание / С.Л. Удовин. М. : Изд-во ,,Ваклер", 1995. – 302 с.

188. Ушаков Д.В. Творчество и ,,дарвиновский" способ его описания / Д.В. Ушаков // Психологический журнал, 2000. – № 3. – С. 104-111.

189. Фаріон І.Д. Мова – краса і сила: суспільно-креативна роль української мови в XI – XIX ст. / І.Д. Фаріон; [нац. унів-т ,,Львівська політехніка". – 2-ге вид.]. – Львів, 2007. – 212 с.

190. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии души с точки зрения антропологии / Л. Фейербах. Избр. соч. – Т.1. – М. : Наука, 1995. – 190 с.

191. Фейербах Л. Сущность християнства / Л. Фейербах. – М. : Мысль, 1965. – 414 с.

192. Фейербах Л. История философии. Собрание произведений в 3-х т. / Л. Фейербах. – М. : Мысль. Т. 3. – 1967. – 484 с.

193. Фейербах Л. История философии. Собрание произведений в 3-х т. / Л. Фейербах ; [пер. с нем. под общ. ред. М.М. Григорьяна]. – М. : Мысль. Т. 2. – 1967. – 480 с.

194. Фейербах Л. История философии. Собрание произведений в 3-х т. / Л. Фейербах ; [пер. с нем. под общ. ред. и со вступ. статьей М.М. Григорьяна]. – М. : Мысль. Т. 1. – 1967. – 544 с.

195. Феномен русского старчества : примеры из духовной практики старцев; [сост. и вступ. ст. С. Хоружего] / С. Хоружий. – М. : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 272 с.

196. Философия И. Канта (Методологический анализ) : учеб. пособие для вузов / И. Кант. – М. : Высшая школа, 1988. – 224 с.

197. Философия М. Хайдеггера. Круглый стол. Участники: В. Подорога, В. Молчанов, В. Бибихин, С. Зимовец, В. Малахов, М. Маяцкий, С. Долгопольский, Э. Надточий и др. / М. Маяцкий, Е. Надточий // Логос. – 1991. – № 2. – С. 69-108.

198. Фихте И.-Г. Назначение человека / И.-Г. Фихте ; [пер. с нем. со вступ. ст. И.И. Лапшина – Спб.]. – М. : Сов. Списатель, 1980. – 392 с.

199. Філософія: навчальний посібник / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; [за ред. І. Ф. Надольного]. – К. : Вікар, 2006. – 455 с.

200. Философский энциклопедический словарь; [гл. ред. : Ильичев Л.Ф., Федосеев П. Н., Ковалев С. М. и др.]. – М. : Сов. Энциклопедия, 1993. – 840 с.

201. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 4-е изд. / И.Т. Фролов. – М. : Политиздат, 1980. – 444 с.

202. Філософсько-антропологічні студії. Філософська антропологія та сучасність. – К. : Стилос, 2008. – 532 с.

203. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П.А. Флоренский. – М. : ООО „Издательство АСТ", 2003. – 640 с.

204. Франкл С. Смысл жизни / С. Франкл. – М. : Изд-во АСТ, 2004. – 157 с.

205. Франк С. Л. Духовні основи суспільства / С. Л. Франк. – М., 1991. – № 3. – С. 63-67.

206. Франкл В. Доктор и душа / В. Франкл. – СПб. : Ювента, 1997. – 287 с.

207. Фрейд З. Тотем и табу. Я и Оно / З. Фрейд. – М. : Изд-во АСТ, 2009. – 320 с.

208. Фрейд З. Толкование сновидений / З. Фрейд. – Санкт-Петербург : Изд-во ,,Азбука-классика", 2007. – 512 с.

209. Фрейд З. Я и Оно / З. Фрейд. – Санкт-Петербург : Изд-во ,,Азбука-классика", 2006. – 199 с.

210. Фромм Э. Революция надежды. Избавление от иллюзий / Э. Фромм. [Пер. с англ.]. – М. : Айрис-пресс, 2005. – 352 с.

211. Фромм Э. Искусство любить / Э. Фромм; [пер с англ., под ред. Д. А. Леонтьева, 2-е изд.]. – СПб. : Азбука, 2002. – 224 с.

212. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – Мн. : ООО ,,Попурри", 1999. – 281 с.

213. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм // Бегство от свободы. Человек для себя. – Мн. : ООО ,,Попурри", 1998. – 377 с.

214. Фромм Э. Душа человека. Ее способность к добру и злу / Э. Фромм. М. : Изд-во : Директ-Медиа, 2008. – 265 с.

215. Фуко М. Безумие, отсутствие творения / М. Фуко // Фигуры Танатоса: Искусство умирання. Сб. статей. – СПб. : 1998. – С. 141.

216. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции / Ю. Хабермас. – М. : АО ,,КАМИ" Издательский центр Академия, 1995. – 245 с.

217. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 38.

218. Хайдеггер М. Бытие и время: Статьи и выступления / М. Хайдеггер;

[пер. с нем. В.В. Бибихина]. – М. : Республика, 1993. – 447 с.

219. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи позднего периода творчества / М. Хайдеггер. – М. : Высшая школа, 1991. – 192 с.

220. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер. Пер. и примеч. А. В. Ахутина и В. В. Бибихина // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 116-163.

221. Хайдеггер М. Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // Историко-философский ежегодник. – М. : Наука, 1986. – С. 255-275.

222. Хаксли О. Двери восприятия. Рай и ад / О. Хаксли. – М. : Изд-во АСТ, 2007. – 220 с.

223. Хамитов Н. Одиночество женское и мужское. Опыт вживания в проблему / Н. Хамитов. – К. : Атика, 2010. – 224 с.

224. Хамитов Н. Уединение и одиночество / Н. Хамитов // Тайна мужского и женского: исцеляющие афоризмы. – К. : КНТ, 2002. – 176 с.

225. Хамитов Н. Философия. Бытие. Человек. Мир: Курс лекций / Н. Хамитов. – К. : КНТ, Центр учебной литературы, 2006. – 456 с.

226. Хамитов Н. Этика и эстетика. Словарь ключевых терминов / Хамитов Н., Крылова С., Минева С. – К. : КНТ, 2009. – 336 с.

227. Хамітов Н. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології / Н. Хамітов. – К. : Гранослов, 2000. – 320 с.

228. Хамітов Н. Історія філософії. Проблема людини та її меж : навчальний посібник [за ред. Хамітова Н.] / Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. – К. : КНТ, Центр навчальної літератури, 2006. – 296 с.

229. Хамитов Н. Этика. Путь к красоте отношений. Курс лекций / Хамитов Н., Крылова С. – К. : КНТ, Центр учебной литературы, 2007. – 256 с.

230. Хамитов Н. Философский словарь. Человек и мир / Хамитов Н., Крылова С. – К. : КНТ, Центр учебной литературы, 2006. – 308 с.

231. Хамитов Н. Креативность / Н. Хамитов, Л. Тарасюк // Философская антропология : словарь под ред. Н. Хамитова. – К. : КНТ, 2011. – С. 178-183.

232. Хамитов Н. Инициация / Н. Хамитов, Л. Тарасюк // Философская антропология : словарь под ред. Н. Хамитова. – К. : КНТ, 2011. – С. 136-137.

233. Хорни К. Собрание сочинений в 3-х томах. Тревожность / К. Хорни. Т. 2. – М. : Смысл, 1997. – С. 174-180.

234. Цвейг С. Смысл и красота рукописей / С. Цвейг // Номер: Стефан Цвейг. Зарубежная литература. – 2010. – С.1.

235. Чанышев А.М. Курс лекций по древней философии. Учеб. для филос-ого фак-та и отделений унив-ов / А.М. Чанышев. – М. : Высшая школа, 1981. – 374 с.

236. Чорноморденко І.В. Творчість вченого та проблема відчуження / І.В.Чорноморденко // Відчуження: минувшість і сьогодення. – К. : Наукова думка, 1995. – 140 с.

237. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер. – М. : Прогресс, 1973. – 343 с.

238. Шеллинг Ф.-В.-Й. Сочинения: в 2 т.; [пер. с нем. М.И. Левиной] / Ф.-В.-Й. Шеллинг. – М. : Мысль, 1987. – (философское наследие Т. 102). Т. 1. – 1987. – 637 С. Т. 2 – 1989. – 636 с.

239. Шеллинг Ф.-В.-Й. Философия искусства / Ф.-В.-Й. Шеллинг; [перевод П. С. Попова]. – М. : Мысль, 1966. – 496 с.

240. Шестов Л. Гефсиманская ночь (Философия Паскаля) / Л. Шестов // Философская и социологическая мысль. – 1991. – №1. – С. 235-264.

241. Шинкарук В. І. Віра, надія, любов / В. І. Шинкарук // Вічне. – № 4. – 1994. – С. 145-150.

242. Шинкарук В.И. Философия и мировоззрение / В.И. Шинкарук // Человек и мир человека. Категории ,,человек" и ,,мир" в системе научного мировоззрения. – К.: Наук. Думка, 1977. – 342 с.

243. Шинкарук В.І. Методологічні засади філософських вчень про людину / В.І. Шинкарук // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми. – К., 2000. – С. 8-48.

244. Шинкарук В.И. Категориальная структура научного мировоззрения / В.И. Шинкарук // Мировоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. – К. : Наук. Думка, 1981. – 368 с.

245. Шишкина В.И. Формирование творческого мышления в процессе преподавания / В.И. Шишкина. – М. : Высшая школа, 1983. – 271 с.

246. Шлемкевич М. Загублена українська людина / М. Шлемкевич. – К. : МП ,,Фенікс”, 1992. – 168 с.

247. Шрагина Л.И. Оригинальные ассоциации по сходству как компонент креативности / Л.И. Шрагина // Психологический журнал. – 2000. – № 3. – С. 104-111.

248. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы / А. Шопенгауэр. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1991. – 288 с.

249. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики. Афоризмы житейской мудрости: Сборник / А. Шопенгауэр ; [перев. с нем., худож. обл. М.В. Дракo]. – М. : ООО ,,Попурри”, 1999. – 592 с.

250. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. – Мн. : ООО ,,Попурри”, 1999. – 832 с.

251. Шостромм Э. Анти-Карнеги или человек-манипулятор / Э. Шостромм [пер. с англ. А. Малышевой]. – Л. : СВІТ, 2002. – 112 с.

252. Шульга М. Людина не повинна бути засобом. (Етнічна самоідентифікація особистості) / М. Шульга // Вісник НАН України. – 1997. – № 9-10. – С. 49-63.

253. Юнг К. Воспоминания, сновидения, размышления / К. Юнг. – АСТ, Москва, 1998. – 480 с.

254. Юнг К. Проблема души современного человека / К. Юнг. – М. : Прогресс, 1994. – 316 с.

255. Юнг К. Проблемы души нашего времени / К. Юнг. – М. : Прогресс, 2007. – 288 с.

256. Юнг К. Психология и релігія / К. Юнг. – М. : АСТ, 2008. – 608 с.

257. Юнг К. Феномен духа в искусстве и науке / К. Юнг. – М. :

Республика, 1992. – 125 с.

258. Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия / Юркевич П. // Философские произведения. – М., 1990. – С. 69-103.

259. Яковлев В.М. : Вестник Моск. Университета / В.М. Яковлев. Сер. 7. Философия. – № 5. – 1999. – С. 98-103.

260. Ярошовець В. Історія філософії / В. Ярошовець. – К. : Знання України, 2006. – 214 с.

261. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; [пер. с нем.]. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.

262. Bayet C. Precis d'histoire de l'art / C. Bayet. – P., 1986. – 116 p.

263. Breton A. Manifested u surrealiste / A. Breton. – P., 1929 – 244 p.

264. Celant G. Arve Povera / G. Celant. – Milano, 1969. – 263 p.

265. David Bohm. On Creativity / David Bohm. – Routledge, 2004. – 153 p.

266. David Lee Miller. The Philosophy of Creativity / Lee Miller David. – Peter Lang Publishing, Inc., 1989. – 193 p.

267. David S. Walonick, Ph.D. Promoting Human Creativity. – 1995. – 266 p.

268. Derain A. Lettres a Vlamink / A. Derain. – P., 1995. – 233 p.

269. Elisabeth Grierson. Art and Creativity in the Global Economies of Education. – Educational Philosophy and Theory, 2006. – № 42. – P. 5-6.

270. Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Book, 1973. – 476 p.

271. Golding J. Le Cubism / J. Golding. – P., 1965. – 270 p.

272. Hallam E., Ingold T. Creativity and Cultural Improvisation. – Berg, New York, 2007. – 327 p.

273. Harris, Marvin. Cultural, People, Nature: An Introduction to General Anthropology (7th Edition). Boston: Allyn & Bacon, 1997. – 446 p.

274. Kindermann H. Meister der Komodie / H. Kindermann. – 1952. – 273 p.

275. Kosuth J. Art after philosophy / J. Kosuth // Studio International. – October, 1969. – P. 134-137.

276. Lippard L. Pop Art / L. Lippard. – N. Y., 1966. – 100 p.

277. Mariza G.S. Peirano. The anthropology of anthropology / G.S. Mariza . – Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1981. – 174 p.

278. Max J. Naissanse du Cubisme / J. Max // Nouvelles litteraire. – 1928. – 186 p.

279. Michail Krausz, Denis Dutton, Karen Bardsley. The idea of Creativity (Philosophy of History and Culture). – Brill, 2009. – 350 p.

280. Munro Th. Toward Science in Aestheti / Th. Munro. – N. Y., 1956. – 279 p.

281. Narayan K. Creativity. Antropology / K. Narayan. – Ithaca, 1993. – 348 p.

282. Percy Hammond. Personal Knowledge and Human Creativity. // The Polanyi Society Periodical. – 2004. – № 30/2. – P. 24-34.

283. Ralph Waldo Emerson. The Conduct of Life / Emerson Ralph Waldo . – University Press of America, 2004 – 560 p.

284. Scott A. F. Current Literary / A. F. Scott . – L., 1980. – 120 p.

285. Shweder, Richard A., and Robert A. LeVine, eds. Culture Theory: essays on mind, self, and emotion. Cambridge, UK: Cambridge University Press. – 1984. 249 p.

286. Steven S. Mithen Creativity in human evolution and prehistory / S. Steven. – Routledge, London, 1998. – 300 p.

287. Torrance Paul E. Why Fly? : A Philosophy of Creativity / E. Torrance Paul, Ablex Pub, 1995. – 391 p.

288. William A. Haviland, Hazald E. L. Prins, Dana Walzath, Bunny Mc Bride. Cultural Anthropology. The Humen Challenge. – Wadsworth Pub Co, 2005. – 528 p.