

УДК 130.2:7.01](4)(09)

## ФЕНОМЕН ТВОРЧОСТІ В КОНТЕКСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Наталя Саноцька

*Національний університет "Львівська політехніка",  
вул. С. Бандери, 12, м. Львів, 79013, Україна,  
e-mail: sannata@ukr.net*

Виокремлено концептуальні засади феномену творчості в межах філософії Середньовіччя на основі аналізу основних світоглядних положень чільних представників даного періоду – Аврелія Августина і Томи Аквінського. Виявлено, що у середньовічних світоглядних орієнтаціях творча діяльність людини корелює з божественним, постаючи як людське спасіння через єднання з Богом. Творчість інтерпретується не як діяння людської особистості, а як породження можливості створення нового статусу у бутті конкретної особи завдяки її тяжінню до божественного Абсолюту.

*Ключові слова:* творчість, відтворення, майстерність, створення з нічого.

Серед засадничих антропологічних проблем, які висвітлюються в різних сферах духовної культури, вагоме місце завжди посідала проблема творчості. Мислителі та митці, представники найрізноманітніших культурних традицій і епох, намагалися з'ясувати таємницю творчості та наблизитися до розуміння цього феномену.

Творчість була предметом аналізу як мистецтвознавства, так і релігії, як психології, так і природознавства. Однак можна з впевненістю стверджувати, що проблема творчості – це проблема іманентно філософська. Винятково філософії властивий гранично широкий рівень узагальнення у процесі дослідження проблематики творчості, аж до виведення її на рівень буття і небуття, що дає змогу виявити та розкрити універсальні закономірності творчого процесу.

У цілому щодо проблем творчості накопичений багатий теоретичний матеріал. Плідні ідеї в історії теоретичної думки, яка охоплює дослідження різних аспектів творчості, залишили відомі сучасні українські дослідники О. Білецький, Е. Кагаров, М. Кашуба, С. Кримський, Т. Кучерявий, В. Куценко, Л. Левчук, В. Лімонченко, В. Мельник, В. Мовчан, В. Ніколко, Б. Новіков, В. Петрушенко, М. Попович, Т. Райнов, В. Скотний, Н. Хамітов, В. Шинкарук та ін.

Аналізу феномену творчості в історико-філософському контексті присвячені праці С. Аверінцева, В. Асмуса, І. Бичка, В. Бичкова, П. Гайденко, В. Губіна, А. Гулиги, О. Дубової, О. Лосєва, М. Мамардашвілі, Н. Мотрошилової, С. Неретіної, І. Нарського, Т. Ойзермана, Д. Пронкіна, С. Пронкіної, В. Розіна, В. Татаркевича, В. Яковлева та ін.

Водночас філософських досліджень, які б цілком присвячувалися проблемі творчості у Середньовіччі, бракує. Дослідники акцентують увагу на здобутках мислителів у розробці

означеної проблеми, починаючи з епохи Відродження, а напрацювання середньовічних мислителів незаслушено оминають.

**Мета статті** – продемонструвати спроби теоретичної, світоглядної рефлексії феномену творчості середньовічними мислителями, що суттєво вплинули на конститутивні засади поняття “творчість” в європейській філософській традиції.

Окреслення феномену творчості зустрічаємо ще в античності і пов’язане воно з космогонічними процесами становлення Всесвіту, з диференціацією сущого та буття. Грецькі філософи розуміють творчість як наслідування, недосконалу копію досконалого космосу, що виникла внаслідок заглиблення в потік становлення.

Найповніше теоретичне обґрунтування феномену творчості в добу Античності зустрічаємо у Платона, який приходить до граничного узагальнення в розумінні творчості, як деякої тотальності. Філософ постулює принцип творчості як необхідної умови існування Єдиного і його іманентного атрибуту, що фактично веде до уявлення про первинну буттєвість вихідного творчого імпульсу, тоді як всі реальні суб’єкти і субстрати творчості є вторинними по відношенню до нього і є його пізнішою еманациєю.

Культура еллінізму ознаменувала корінні зрушення у світогляді людини доби Античності. В період трансформації соціальних устоїв античності, кризи старих соціальних, моральних і релігійних ідеалів, в умовах активного взаємопроникнення східних і західних культур, нестабільності всіх соціально-значущих цінностей, увага людини, її зусилля спрямовуються на світ її внутрішнього духовного буття, світ глибинних переживань, неймовірних прагнень, духовного нурту, спалаху осяянь, блаженства і страждань. З’яві цих феноменів духовного світу грецької людини багато в чому сприяло ознайомлення зі східними таємничими містеріями і культами. Грецькому логічному мисленню як основі інтелектуального пізнання протистояв близькосхідний старозавітний ірраціоналізм, “психологічне розуміння” як шлях безпосереднього знання. Грецькі філософи розуміли буття як існування деякої незмінної просторової структури. Для старозавітної людини буття – це участь у живому потоці подій, потоці часу, що називається “олам”. “Олам” – це деяка просторово-часова цілісність і власне тут Бог відкривається людині [4, с. 222–223]. Грецький космос незмінний, його красу можна споглядати, а “олам” динамічний, всередині нього треба діяти. Невизначене Єдине перетворюється на Бога як Абсолютну Особу. Пізнання світу та Бога біблійний мудрець здійснює не шляхом споглядання життя та понятійно-логічного його осмислення, а безпосередньо в самому житті, переживаючи і осягаючи його у глибинах свого духу.

Для античності людина є крихтою Єдиного, займаючи своє незмінне місце в позачасовій ієрархії. А для ранньохристиянського погляду людина – це не просто момент космосу, річ серед речей. Середньовічна християнська традиція розглядає людину створену за образом та подобою Бога та “із трактуванням людського розуму як малої копії розуму Божественного, який здатен осягнути замисел Божественного творіння” [11, с. 8]. Людина є вінцем творіння Бога за Його образом та подобою – ця особиста Богоподібність зумовлює найвищу цінність людини, яка стає володарем всього, що створено для неї. Бог подарував людині світ і дав право управляти ним, оскільки вона для нього дитина, й її доля є долею всього світу.

Так, у середньовічній західноєвропейській філософсько-культурологічній думці античний космоїзм змінювався християнським теоцентризмом: якщо раніше людина була частиною космосу, то тепер вона, на думку П. Гуревича, “співвідносилась з ідеєю особистого, абсолютного Бога, який відкриває своє знання у Одрокровенні. У Середньовіччі світ був

створений для людини, а людина була вищим творінням Бога на землі, вона розглядалася винятково у відношенні до Бога, адже спасіння неможливо було досягнути власними силами” [7, с. 166].

Замість античної онтології на перший план виходить антропологія і етика, центральною проблемою роздумів стає особа й її свобода. Людина виявляє себе в потоці часу, її буття є історією власне її свobodного вибору між добром і злом, тому головним стає звернення до трансцендентного, того, що є відсутнім у цьому світі, але все ж деяким чином присутнє в ньому. Людина повинна виявити знаки цієї присутності, її мислення стає символічним, бо вона шукає і знаходить архетипи, знаки, символи і образи присутності трансцендентного, намагаючись досягнути істинну Божественного творіння. Поступово зростаючий симбіоз античної й близькосхідної культур породжує культуру середньовіччя, що внесла багато нового у розуміння і трактування людини і творчості. В історії культури настав момент, коли людина почала усвідомлювати, що людяність – це її основна чеснота [5, с. 134].

Між двома полюсами християнської філософії, Богом і людиною, розгорнутий весь світ у всій його різноманітності й багатогранності, з усіма проблемами і суперечностями. Втілення Божого Сина і початок його місії мало велике онтологічне значення. Божественне і людське, дух і матерія, ідеальне і реальне вступили тепер у новий зв'язок, внаслідок чого відкрилися нові перспективи культурного і соціального розвитку людства. Цікаву картину світу, що склалася в середні віки, подає Р. Гвардіні: Бог перебуває на двох протилежних полюсах світу – поза ним, ззовні і всередині людини, в глибинах її душі. Межа “внутрішньої кінченості” така ж недосяжна, як максимальна даль чи висота: “але середньовічна картина світу стверджує цю останню, і тому вимагає від духу мислити і те, що лежить на “протилежаному кінці”, який обернений всередину... Між ними підвішений світ. Як в цілому, так і в кожному із своїх елементів він є образ Божий” [6, с. 131].

Хоча випадання з Єдиного у грецькому світогляді оцінювалося негативно, проте не породжувало почуття і усвідомлення вини, власне особистісної вини людського роду. Повернення до Єдиного не є спокутуванням і не є сенсом світового процесу. Зовсім інша ситуація спостерігається в новому світорозумінні. Первородний гріх спотворив природу людини, і тепер весь світовий процес набуває нового смислу, що полягає у спасінні, принциповим моментом якого є рух людини назустріч Богу, і через участь у стражданнях Христових, перехід в інший вимір.

Мета людини осмислюється як спасіння, як сходження до Бога, діалог з ним і досягнення Царства Небесного. Мета людини – уподібнення Богу. Для людського роду як цілого вперше з'явилася можливість зміни свого онтологічного статусу. Передзаданість світу вічного становлення і вічного повернення принципово змінюється. З нероздільності буття виокремлюється суще, що є народженням можливості зміни. Людина стає здатною вийти за існуючий порядок речей, привнести принципову зміну у світ. Христос-Логос дарує новий смисл, що полягає у віднайдені себе, у можливості піднятися до Бога, творячи історію і час. Він ознаменував собою те, що є шанс змінити порядок речей у світі. Творчість народжується як спасіння, оскільки власне те, що названо спасінням, дарує зміну онтологічного статусу.

Отже, виникла змінність світу, а змінність в її абсолютному смислі є ніщо інше як творча потенція. Бог, який є повнотою буття, творчим актом, виділив із себе світ, носієм смислу якого є людина. Принцип змінності виник як принцип творчості. Людина може змінювати

світ, розгортати історичний процес у часі, який повинен бути спасінням. Вона стає творцем часу, творцем історії. Все те, що виникає і зникає у просторі має істинне значення лише настільки, наскільки значущим воно є у відношенні людини і Бога.

У християнській свідомості творчість ще не виявляє себе як створення предметного світу, а відкриває себе як внутрішній стан (не психологічний, а екзистенційний), розкриває напрямок здійснення, що є рухом до злиття з Богом. Тепер треба не долати світ, а змінювати його і себе на шляху до Бога. Творчість відкривається як спрямованість, прагнення людини до Бога, що виявляється у трансцендуванні, що є світоглядною інтенцією до божественної повноти. Цей стан відданості Богу є актом волі, яка є складовою того, чого немає, але може виникнути завдяки їй.

У творчості Аврелія Августина ми знаходимо найбільш цілісний виклад філософського вчення епохи раннього, новозавітного християнства. Його вчення є результатом складної й напруженої духовної, глибоко особистісної праці. Показовим є те, що Августин у своїй праці “Сповідь” безпосередньо звертається до Бога, і звернення це не є абстракцією, а живим актом віри. Ця духовна напруга богошукання і біль від усвідомлення Його повноти і власної скінченності вражає своєю щирістю.

У трактуванні природи творчості Августин відходить від античної традиції, розглядаючи творчість вже не в руслі теорії мімесису, а в контексті християнської концепції креаціонізму. Бог творить світ “з нічого” (ex nihilo), творить поза часом, оскільки творить у тому числі і час. Бог є вічним і незмінним. До творення Богом світу не було нічого, окрім самого Бога. У результаті акту творення “з нічого” виникло ніщо, і недосконалість речей впливає власне з цього. Бог дав буття всім сутностям, однак найвищий вияв буття притаманний тільки Йому, а окремі сутності також володіють різними його виявами. І тому Богу як Творцю кожної сутності не чужа ні одна із них [1, с. 569]. Світ несе на собі печать “ніщо”, що виявляється у нестачі добра, тобто абсолютного “є” – Бога [1, с. 468]. Прагнення до божественної повноти є внутрішньою основою здійснення можливості зміни, яка відкрилася як творчість. Бог позачасовим творенням задає принцип творчості як такої, а здійснюється він через людину. Головною проблемою стає проблема відношення становлення до повноти буття, часу до вічності.

Цінність створеного Богом світу полягає в тому, що він неповторний. Будучи сам поза часом, Бог творить світ, що є у часі, а час розуміється не як циклічне повернення одного і того ж самого процесу, а як незворотний хід історії, рух із минулого через теперішнє у майбутнє. Кожна подія у часі – унікальна, як і весь створений Богом світ.

Аналізуючи, як Бог з нічого створив світ, Августин уподібнює акт божественного творіння до акту власного мислення, в результаті йому вдалося зрозуміти, як Творець міг реалізувати свій замисел (в ході мислення у людській свідомості також народжуються цілі світи). “Логіка Августина, – пише С. Неретіна, – парадоксальна. Вона залишається такою і при спробі аналізу “ніщо”. Для Августина очевидно, що не було нічого, з чого Бог міг створити світ... Бог є Думка, Думка ж, як ми бачили, завжди пов’язана зі спрямованістю уваги на щось і у відповідності з теперішнім. “Ніщо” – це не Бог і не створене ним (небо і земля), а щось, що невидимо лежить між ними; стрибок думки, що миттєво перетворюється в діло, що і є Початком, який Августин ототожнює з мудрістю” [10, с. 145–146].

Як стверджує Св. Августин, Бог творить, виходячи із своєї премудрості і згідно зі своєю доброю волею. Створюючи світ, Він вже наперед знає долю кожної речі, яку він споглядає в

ідеях свого розуму. Августин називає Бога Художником, що має у своєму розумі безмежну кількість творчих задумів, які реалізує в конкретних творіннях.

Оскільки смисл всього суцього полягає в поверненні до повноти буття, а це можливо лише через людину, тому основну увагу Августин фокусує власне на ній. Людина є образ і подоба Бога, і в цьому її сутність. Августин визначає людину як єдність душі й тіла. Вона є посередником між царством духу і царством матерії. Однак первородний гріх спотворив її природу, і людина втратила своє першопо-чаткове становище. Це відхилення від природного порядку стало можливим, не лише тому, що вона створена “ex nihilo”, а ще й через те, що людська воля створена вільною. Тому гріхопадіння було вільним вибором, волевиявленням. Смисл свободи волі полягає в тому, що можливий вибір, тобто усвідомлений вчинок людини-особистості.

Що ж означають всі окреслені вище аспекти для розуміння сутності творчості? У текстах Августина зустрічаємо переконання, що лише Бог є творцем всього, і якщо б у Нього не було здатності створювати, то не було би нічого. І оскільки людина є образ і подоба Бога, створення нею артефактів є проекцією божественної творчості. Людина діє за подобою божественних архетипів. Але те, що реалізує людина, не належить їй, оскільки людина реалізує художні інтенції з допомогою таланту і отримує для себе певний плід, продукт, але інтенції ці належать Богу, бо сама людина є втіленням божественного образу.

Виходячи з естетичних передумов, художня творчість оцінюється в дусі платонізму як наслідування божественних ідей. У розумі Бога-Творця, в його “мудрості” містяться, за Августином, ідеї всіх можливих конкретних творчих форм. Керує і надихає на творчість людину, звичайно, Бог. При цьому, фактично, у всіх видах творчої активності простежується елемент містицизму. В пошуках натхнення художник звертався безпосередньо до Бога і часто отримував його у певних одкровеннях. Як пише Ж. Ле Гофф, “пошуки за межами оманливої земної реальності того, що за нею приховувалося (integumenta), переповнювали літературу і мистецтво середніх віків ... Всі чекали видінь і часто удостоювалися їх” [9, с. 319].

Вважалося, що все істинне і досконале в людській творчості – це Його заслуга, а все недосконале і помилкове – це привнесене людиною. Св. Августин зазначає, що одна і та ж ідея може бути втілена в різних формах. Їх вибір залежить від волі людини-творця. Введення в творчий процес волі художника (voluntas artifices) – важливе досягнення концепції творчості Августина. Власне воля сприяє, на його думку, втіленню творчих потенцій, узгоджуючи рух ідеї художника і частини його тіла, що реалізують ці ідеї в матерії. Воля творця визначає конкретну форму реалізації тої чи іншої ідеї.

Процес творення світу мислиться Августином таким, що складається із трьох моментів: божественної ідеї, замислу творення; реалізація цієї ідеї у сфері вищих духовних сутностей і виникнення самого твору. Ці три моменти здійснюються ніби одночасно, оскільки часу до створення світу не було. Власне у цьому Августин бачить суттєву різницю між божественною і людською творчістю [3, с. 113].

Другу відмінність між людською і божественною творчістю Августин вбачає в тому, що божественний Творець створив все своїм Словом. Це Слово і є вічним розумом, “в якому ніщо не починається і не перестає бути” [2, с. 218]. Божественне Слово створило цілий світ у момент творення і водночас продовжує його створювати постійно [2, с. 218]. Це Слово обдарувало людину творчими здібностями, вмінням створювати в душі уявлення про те, що вона повинна створити, а також чуттєвим сприйняттям, за допомогою якого душа може оцінити, чи добре виконане творіння [2, с. 216].

Отже, Августин чітко описує етапи творчого процесу: виникнення задуму (ідея твору); конкретна реалізація його в матеріалі; оцінка створеного. У Бога його творчість повністю відповідає задуму, а у людини-творця – реальним й істинним є той твір, вважає Августин, який є в замислі, оскільки він є вічним.

Бог, створивши певний витвір, повинен керувати своїм творінням, піклуватися про нього, а витвори людей можуть існувати і без своїх творців. Бог, створивши світ у дні творіння, посіяв насіння всіх творінь і продовжує постійно творити, розвиваючи закладені в насінні потенції.

Ідеальний Творець має у своєму розумі велику кількість творчих ідей, або задумів, які він реалізує в конкретних творах. Творить він своїм Словом (логосом) за допомогою вольового імпульсу, тобто зусиллям волі він матеріалізує ту чи іншу ідею в конкретному вигляді. Метою творчості є краса і добро. Творчий процес реального творця визначають три умови: натура, мистецтво і користь. Натура розуміється Августином як природний дар, талант, мистецтво – це знання і володіння навиками, технікою того чи іншого виду творчості, а користь визначає плід творчої діяльності. Відзначаючи, що користь і плід ведуть до різної дії – користуватися і насолоджуватися, він вказує на подвійну мету творчості – утилітарну і естетичну.

Проте, читаючи твори Августина, неможливо не зауважити ще один аспект трактування феномену творчості. З виникненням християнства для людини з'явилася можливість зміни свого онтологічного статусу. Така зміна, що виявляється як перша визначеність творчості, усвідомлюється як можливість спасіння і виявляється у волі людини. Творчість є волінням, але це воління не є волюнтаризмом автономного індивіда, свобода волі якого спрямована на будь-що. Суть у тому, що творчість завжди містить у собі спрямованість – воління, яке є одночасно волею Бога і людини. Застосування свободної волі лише тоді виправдане, коли вона спрямовується на те, щоб злитися з божественною повнотою. Воля Бога і воля людини співпадають і цей збіг дає людині можливість перевершувати себе, тобто творити. А це перевершення своєю чергою є переходом до божественного буття. У такій діяльності, що спрямована до Бога, людська особистість розкривається у своїй повноті та справжності. Людина усвідомлює, що вона повністю в руках Бога, якщо сама, винятково сама, спрямовує свою волю, душу, інтелект на самопізнання, в результаті якого вона виявить себе віч-на-віч з Богом і лише в кінці osiąгне, що вона – в руках Бога. Без цього самопочитання про жодне істинне християнство не може бути мови [10, с. 163].

Отже, творчість є актом життя в інтенції до Бога, є тим, що називають удосконаленням. Творчість, що введена у світ християнством і концептуалізована Августином, пов'язана не стільки з оформленням естетики людської творчості, а виявляється передовсім як людське спасіння, порятунок від зачарованого круга, як зміна через єднання з Богом, як породження можливості створення нового статусу в бутті конкретної особи. “Бо якщо душа звільнюється для того, щоб ніколи не повертатися до нещастя, ... то з нею здійснюється дещо таке, чого ніколи колись не було, і що є блаженством, яке не минає” [1, с. 600]. Августин обґрунтовує онтологічну новизну акту спасіння, підкреслюючи: “новизна – це саме звільнення” [1, с. 602].

Слід зазначити, що християнські мислителі наголошують на можливості людини змінити свій онтологічний статус. Зміна свого стану в бутті усвідомлюється як можливість порятунку. Власне у цьому і полягає новизна. Порятунком є стан відданості Богу, невідчу-

женості від повноти буття, коли свободна воля людини і божественна напередвизначеність співпадають. Життя у стані цієї відданості дає можливість спасіння, запорукою чого є цілковите переродження, переміна (*metanoia*).

У період зрілого Середньовіччя екзистенційні та світоглядні настанови дещо змінюються. Основною тенденцією стає пошук можливостей осягнення Божественного через розвиток людського. Принципово новою проблемою цього періоду у зв'язку з основним завданням – богопізнанням через людське, – є питання про можливі способи пізнання Бога. Виникає переконаність, що Бога можна пізнати і осягнути не лише через віру, а й безпосередньо людським розумом. В цьому руслі розвивається вчення Томи Аквінського. Він відкрив розум як інстанцію божественного в людині. Філософ вважає розум фундаментальною основою людини взагалі й людського пізнання зокрема. Людина є єдиною істотою, що наділена розумом, і власне це робить її богоподібною. Розум – це те подароване Богом багатство, яке пов'язує людину з Ним нерозривним зв'язком. Св. Тома знаходить інстанцію спасіння, і ця інстанція є в самій людині, вона притаманна їй, це означає, що її сила і воля є інструментом для здійснення того напрямку онтологічної зміни, який був відкритий у ранньохристиянський період.

Тома бачить світ як божественну повноту, тому обов'язковим є те, що кожний крок думки є одночасно дія розуму і акт любові до Бога. Тому Т. Аквінський переконаний, що внутрішньою основою існування людини є віра, яка є принципом, що провадить розум. Тільки слухаючи, що “нашіптє” віра, розум здатний стати винахідливим. Душа, що вірить, здатна почути божественне слово.

Виходячи із розумності людини, Бога можна пізнавати, оперуючи розумом, і при цьому способом пізнання будуть висновки за аналогією, тобто пізнання Бога, виходячи з Його вищого створіння людини, оскільки все, що притаманне створеному, належить і Творцю, хоча дещо іншою мірою.

Т. Аквінський переконаний, що творцем є лише Бог, і все, що існує, створене Богом. Для Томи, пише Е. Жільсон, “творчість як породження будь-якого буття полягає в акті, завдяки якому Суший, тобто чистий акт буття, постає причиною кінцевих актів буття” [8, с. 127].

Оскільки Бог є найвищим буттям, і якщо будь-яке суще стає причиною виникнення іншого сущого, то це відбувається через те, що Бог дарує йому здатність до творчості. Бог, створюючи людину подібною до себе, наділяє її діючою, творчою здатністю, інструментом якої є розум. Наділена таким божественним способом буття, людина, творячи на своєму рівні, стає помічником Бога. І це надає їй особливої величі. Проте цю велич ми не повинні асоціювати з сучасним егоцентризмом, а з безмежною покорою. Ця велич ґрунтується на глибокому й активному усвідомленні того, що основа людини закладена саме у Богіві. Повнота богоподібності виявляється в особистості, центром якої є дія, що постійно корегує людину, беручи за основу Абсолютне буття – Бога. Людина відкривається як онтологічно значуща сутність, що привносить божественну повноту у світ завдяки наявності у ній спільної з Богом інстанції – розуму. Розум має значення винятково як момент злиття з божественним, як подібність до Бога. Проте розум як діяльна творча сила має зміст лише в кореляції з вірою, при збереженні напруги всіх внутрішніх сил, у переживанні й усвідомленні Божої присутності. Творчість як акт глибокого саморозкриття в розумі, який виявляється посередником між божественним та людським, вперше наділяється справжнім буттєвим значенням. Усвідомлюючи безмежну досконалість Бога, Тома Аквінський підкреслює одно-

природність людини і Бога, і власне з цього й випливають нові виміри у розумінні творчості. Діяльна активність, творчість стає людською, тобто притаманна сутності людини.

Принциповим відкриттям тут є те, що автономність людини, як діяльна здатність, не є гріховністю, а зрілою самостійністю, що концентрується в розумі. Тома бачить людину як активну частину світобудови. В сутності людини він виявляє амбівалентну силу, що належить до двох світів – розум людини. З одного боку, людський розум має з божественним розумом єдину природу, а з іншого, – через божественну природу, людський розум є автономний. І власне цей самостійний рух розуму, що є рухом до Бога, ця віра в себе, що уможливило досягнення блаженства в Богові й визначає сутність творчого. Творчість розкривається як діяльність особистості, а це є шлях до спасіння і блаженства. Творчість виявляється як така, що притаманна суцільному, а суцільне, що наділене творчою потенцією, завдяки їй виявляється онтологічним.

У період до завершення становлення схоластики, творчість виявлялася як акт містичного звернення, як спосіб єднання з божественним. Появившись як шанс на подолання онтологічного статусу, шанс внутрішнього трансцендентування, творчість є діяльністю, що не відчужена від повноти Буття людини, яка завдяки творчій діяльності стає особистістю. Проте вона завжди пам'ятає, що джерелом творчості є трансцендентування за межі, по ту сторону всього мирського, матеріального. Творчість у цьому відношенні є містиком за своєю суттю. Проте її не зараховували би до “вічних” проблем, якщо б творчість за своєю природою не була б стиком двох світів, якщо б у принципах креації як такої не мало би значення те, що творчість є актом, який здійснює людина як живий інструмент суцільного. В німецькій містиці XIII століття концентрується і виражається сутність феномену творчості, яку відкрило зріле Середньовіччя, а саме баланс індивідуальності й невідчуженості від повноти буття, що концентрується в Богові.

Підсумовуючи зазначимо, що виявлення творчості в даній епосі відбувалося таким чином, що спочатку вона демонструється як повнота віддання людини Богу, у вигляді служіння йому і відновлення, шляхом удосконалення себе, втраченої єдності з божественною повнотою. Але це потребувало надзвичайної напруги людської волі, яка поступово усвідомлюється як важливий механізм і визначається як свобідна воля і як основа креації. Воля є основою особистості. Звертаючись до Бога, перебуваючи у Ньому, людина змінює себе і світ навколо себе. Людина, маючи Божу подобу, у своєму світі не подвоює божественний світ, а вперше його розкриває, діючи у відповідності з розумом, який тому і є сильним, що він здатний створювати за аналогією з Богом, задаючи єдину цінність цьому світові.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Августин Блаженний*. О Граде Божию. М.: АСТ, 2000.
2. *Августин Святий*. Сповідь. К.: Основи, 1996.
3. *Августин*. Творения. СПб.: Алитейя, 1998.
4. *Аверинцев С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа “Языки русской культуры”, 1996.
5. *Бычков В.* AESTHETICA PATRUM. Эстетика Отцов Церкви. 1. Апологеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995.
6. *Гвардини Р.* Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 127–163.
7. *Гуревич П.* Философия человека: В 2 ч. М.: ИФ РАН, 1999. Ч. 1.
8. *Жильсон Э.* Избранное: В 4 т. М.–СПб.: Университетская книга, 1999. Т. 1.

9. *Ле Гофф Ж.*. Цивілізація середньовекового Запада. М.: Прогресс-Академія, 1992.
10. *Неретина С.* Веруючий розум: К історії середньовекової філософії. Архангельськ: Інститут філософії РАН, Помор. міжд. пед. ун-т ім. М.В. Ломоносова, 1995.
11. *Степин В., Кузнецова Л.* Научна картина світа в культурі техногенної цивілізації. М.: ИФ РАН, 1994.

*Стаття надійшла до редколегії 30.08.2012*

*Прийнята до друку 8.10.2012*

## **PHENOMENON OF CREATIVE THOUGHT IN THE CONTEXT OF MEDIEVAL PHILOSOPHY**

**Natalia Sanotska**

*National University "Politechnik of Lviv",  
Bandery str., 12, Lviv, 79013, Ukraine,  
e-mail: sannata@ukr.net*

The conceptual principles of creative phenomenon as a part of Medieval Philosophy have been identified in the article on the basis of the main vision theses and theoretical and methodological achievements of the outstanding representatives of this period. It is discovered that in medieval vision orientations the human activity has been in correlation with the divine, being salvage of life through the unity with God. The creative thought has not been interpreted as the activity of human person but as opportunity to create new status in the existence of a particular person due to his/her attraction to divine Absolute.

*Key words:* creative thought, reproduction, craftsmanship, creation from nothing.

## **ФЕНОМЕН ТВОРЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ**

**Наталья Саноцкая**

*Национальный университет "Львовская политехника",  
ул. С. Бандеры, 12, г. Львов, 79013, Украина,  
e-mail: sannata@ukr.net*

Выделено концептуальные принципы феномена творчества в пределах философии Средневековья, на основе анализа основных мировоззренческих положений главных представителей данного периода – Аврелия Августина и Томы Аквинского. Обнаружено, что в средневековых мировоззренческих ориентациях творческая деятельность человека входит в корреляцию с божественной, выявляя себя как человеческое спасение через единение с Богом. Творчество интерпретируется не как деяние личности, а как порождение возможности создания нового статуса в бытии конкретного человека благодаря его тяготению к божественному Абсолюту.

*Ключевые слова:* творчество, воссоздание, мастерство, создание из ничего.