

**ПРОБЛЕМА ТВОРЧЕСТВА В РУССКОЙ
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ XX ВЕКА**

Немчинова Анна Леонидовна, кандидат философских наук, доцент
Астраханский государственный технический университет
Российская Федерация, 414056, г. Астрахань, ул. Татищева, 16
E-mail: dnem@yandex.ru

Анализируются и обосновываются проблема творчества с позиции концепции всеединства. Отмечается органичная взаимосвязь проблемы творчества со всеми основными вопросами, составляющими предмет концепции всеединства русской философии. Одним из главных является положение о том, что истинная индивидуальность есть определенный образ всеединства. Рассматриваются основные принципы всеединства и соответствующие им качества человека, реализуемые в творчестве как диалоге. Творчество истинное, должное, совершенное – это творчество, направленное на осуществление идеала всеединства, то есть творчество Добра, Истины, Красоты. Анализ проблемы творчества в трудах русских философов приводит к выводу: самый главный критерий творчества – это признание безусловной ценностью любой индивидуальности (сущности), как своей собственной, принадлежащей мне как отдельному человеку, так и, вместе с тем, признание индивидуальности любого другого человека такой же безусловной ценностью, какой является своя собственная индивидуальность.

Ключевые слова: творчество, всеединство, Добро, Истина, Красота, христианство, диалог, П.А. Флоренский, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков

**CREATIVITY PROBLEM IN THE RUSSIAN RELIGIOUS
AND PHILOSOPHICAL TRADITION OF THE 20th CENTURY**

Nemchinova Anna L., Ph.D. (Philosophy), Associate Professor
Astrakhan State Technical University
16 Tatishcheva Str., Astrakhan, 414065, Russian Federation
E-mail: dnem@yandex.ru

The author analyzes and proves a creativity problem from a position of the concept of a vseedinstvo. The organic interrelation of a problem of creativity with all main questions making a subject of the concept of a vseedinstvo of the Russian philosophy is noted. One of main is the provision that true identity is a certain image of a vseedinstvo. The basic principles of a vseedinstvo and qualities of the person corresponding to them realized in creativity as dialogue are considered. Creativity is true, due, perfect is the creativity directed to implementation of an ideal of a vseedinstvo, that is creativity of Good, the Truth, Beauty. The analysis of a problem of creativity in works of the Russian philosophers leads to a conclusion: the most important criterion of creativity is a recognition by the unconditional value of any identity (essence): as own – belonging to me as to the certain person, and, at the same time, recognition of identity of any other person the same unconditional value what own identity is.

Keywords: creativity, vseedinstvo, Good, Truth, Beauty, Christianity, dialogue, P.A. Florensky, N.O. Lossky, S.L. Frank, S.N. Bulgakov

Творчество является сущностной характеристикой человека и основным культурообразующим фактором. Без творчества невозможна культура как среда обитания человека. Традиции, обычаи, моральные, юридические законы и установления, различные виды знания, а также вся материальная культура представляют собой продукты человеческого творчества. Исследование данного феномена является тем более актуальным, что современная культура по самой своей природе очень динамична, изменчива, непредсказуема в развитии. Основная *цель исследования* – анализ природы творчества в русской религиозно-философской традиции XX в. Основная цель предопределила постановку и решение конкретных исследовательских задач: 1) осмыслить творчество как диалогический процесс; 2) раскрыть основные подхо-

ды к описанию феномена творчества в истории русской философии; 3) предложить дефиницию творчества, включающую принцип всеединства и принцип диалогичности. *Объект исследования* – феномен творчества, его сущность. *Предмет исследования* – диалогическая природа творчества в русской религиозно-философской традиции XX в. *Основными теоретико-методологическими принципами* являются концепция всеединства русских философов (В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Н.О. Лосский). В исследовании активно использовались принципы историко-типологического и системного анализа.

Проблема творчества органично взаимосвязана со всеми основными вопросами, составляющими предмет концепции всеединства русской философии. Для нас одним из главных является положение о том, что «истинная индивидуальность есть некоторый определенный образ всеединства» [12, с. 506]. Для того чтобы понять это утверждение, необходимо рассмотреть основные принципы всеединства и соответствующие им качества человека, реализуемые им в творчестве как диалог.

Философия В.С. Соловьева есть философия всеединства как синтез Добра, Истины и Красоты. «Всеединство» как гармоническое единство Добра, Истины, Красоты («аксиологическая троица») – проявление единого, и в этом смысле Добро, Истина, Красота неразрывны и тождественны. Каждая сторона этого единства есть абсолютная ценность.

Добро, Истина, Красота – триединое проявление идеи бытия «достойного», которое есть бытие «идеальное» и «должное». Формальное определение всемирной идеи достойного вида бытия формируется достаточно ясно: «она есть полная свобода составных частей в совершенном единстве целого» [10, с. 361]. В этой всемирной идее различаются: 1) свобода или автономия бытия; 2) полнота содержания или смысла; 3) совершенство выражения, или формы.

Без этих трех условий нет «достойного (идеального, должного) бытия» [10, с. 362]. Достойное бытие выступает как «безусловная норма», «идеал». Этот идеал, имеющий значение нормы, является благом для воли, истиной для ума, красотой для ощущения.

Бытие есть достойное (идеальное, должное) – «то, что должно быть» тогда, когда: 1) «частные элементы не исключают друг друга, а, напротив, взаимно полагают себя один в другом, солидарны между собой»; 2) «они не исключают целого, а утверждают свое частное бытие на единой всеобщей основе»; 3) эта всеединая основа «не подавляет и не поглощает частных элементов, а раскрывая себя в них, дает им полный простор в себе» [11, с. 394].

Это достойное (идеальное, должное) бытие является не как данная действительность, а как идеал, лишь отчасти осуществленный и осуществляемый. К нему стремится воля как к своему высшему благу, им определяется мышление как абсолютной истиной, он отчасти ощущается, отчасти угадывается нашими чувствами и воображением как красота. Между этими положительными идеальными определениями достойного бытия находится такое же существенное тождество, как и между соответствующими им отрицательными началами [11, с. 394]. Всякое зло может быть сведено к нарушению диалога и равновесия частей и целого; и к тому же, в сущности, сводится всякая ложь и всякое безобразие. «Когда частный или единичный элемент утверждает себя в своей особенности, стремясь исключить или подавить чужое бытие, когда частные или единичные элементы порознь или вместе хотят стать на место целого, исключают и отрицают его самостоятельное единство, а через то и общую связь между собою и когда, наоборот, во имя единства теснятся и упраздняется свобода частного бытия, – все это: и исключительное самоутверждение (эгоизм), и анархический партикуляризм, и деспотическое объединение мы должны признать злом. Но то же самое, перенесенное из практической сферы в теоретическую, есть ложь. ... И те же самые существенные признаки, которыми определяется зло в сфере нравственной и ложь в сфере умственной, они же определяют безобразие в сфере эстетической. Все то безобразно, в чем одна часть безмерно разрастается и преобладает над другими, в чем нет единства и цельности, и, наконец, в чем нет сво-

бодного разнообразия. Анархическая множественность так же противна добру, истине и красоте, как и мертвое подавляющее единство» [11, с. 395].

В.С. Соловьев подчеркивает, что истинное или положительное всеединство «требуется полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным. Полнота идеи требует, чтобы наибольшее единство целого осуществлялось в наибольшей самостоятельности и свободе частных элементов – в них самих, через них и для них» [13, с. 542].

С этих позиций мы можем исследовать понятие творчества как проявление взаимодействия, в том числе любую систему, любое явление и процесс в социокультурной сфере. Так, творчество истинное, должное, совершенное – это творчество, направленное на осуществление идеала всеединства, то есть творчество Добра, Истины, Красоты.

Рассмотрим присущие человеку способности, свойства и характеристики, благодаря которым возможно такое творчество. Безотносительное достоинство человека заключается в «несомненно присущей ему абсолютной форме (образе) разумного сознания. Сознывая, как и животное, пережитые и переживаемые им состояния, усматривая между ними ту или другую связь и на основании этой связи предвзятым умом состояния будущие, человек, сверх того, имеет способность оценивать свои состояния, и действия, и всякие факты вообще не только по отношению их к другим единичным фактам, но и ко всеобщим идеальным нормам; его сознание сверх явлений жизни определяется еще разумом истины. Сообразуя свои действия с этим высшим сознанием, человек может бесконечно совершенствовать свою жизнь и природу, не выходя из пределов человеческой формы» [11, с. 502].

Мы видим в приведенном фрагменте, как В.С. Соловьев выражает идею мыслителей античности, средних веков и Возрождения, утверждавших, что человек есть *homo sapiens*, человек разумный в смысле «обладающий со-знанием», а не в смысле «обладающий рассудочной формой мышления», как было интерпретировано рационалистами.

Вера в особое место человека в мироздании основывалась на исконном представлении о человеке как существе высшего порядка, принципиально отличном от остального мира благодаря своему со-знанию.

«Вся истина – положительное единство всего – изначально заложена в живом сознании человека и постепенно осуществляется в жизни человечества с сознательной преемственностью (ибо истина, не помнящая родства, не есть истина)» [13, с. 503]. Человек в лице человечества осуществляет, проявляет сущность, суть – «всеединство». Кроме того, «благодаря бесконечной растяжимости и неразрывности своего преемственного сознания человек, оставаясь самим собою, может постигать и осуществлять всю беспредельную полноту бытия, и потому никакие высшие роды существ на смену ему не нужны и невозможны» [13, с. 503].

Преимущество человека перед прочими существами природы – способность познавать и осуществлять истину, считает В.С. Соловьев, не есть только родовая, но и индивидуальная: «каждый человек способен познавать и осуществлять истину, каждый может стать живым отражением абсолютного целого, сознательным и самостоятельным органом всемирной жизни» [13, с. 504].

Чтобы достичь всеединства, человек «будучи фактически только этим, а не другим, может становиться всем, лишь снимая в своем сознании и жизни ту внутреннюю грань, которая отделяет его от другого. “Этот” может быть “всем” только вместе с другими, лишь вместе с другими может он осуществлять свое безусловное значение – стать нераздельною и незаменимою частью всеединого целого, самостоятельным живым и своеобразным органом абсолютной жизни» [13, с. 506]. «Необходимо было именно утвердить эту тайну “другого” – нечто на этот раз радикально чуждое античной мысли, онтологически утверждавшей “то же” и обличавшей в “другом” как бы распадение бытия», – пишет В.Н. Лосский [6, с. 273].

Эта тайна другого утвердилась и раскрылась в терминах «усия» и «ипостась». Усия (*ousia*) – известное в философии слово означает сущность, общую для трех лиц реаль-

ность. Родство с греческим «быть» придает усии онтологический оттенок. Усия очень схожа по смыслу со словом «ипостась», которое означает «существование», но «апофатизм придает этому термину металогическую глубину непознаваемой трансцендентности» [6, с. 273]. Термин «ипостась» (ipostasis) взят из обиходного языка, где означал «существование» как существование индивидуальное, отдельное [8, с. 224].

Христианским философам и богословам (Афанасий Великий, Василий Великий и др.) пришлось устранить эту индивидуализацию в существовании, так как речь шла о божестве; индивидуум делит природу, к которой принадлежит, а божественная природа неделима, и лица Троицы не делят ее между собой. Григорий Нисский стал рассматривать каждую из трех ипостасей совершенно равными друг другу лицами божественной троицы. В этой связи он предложил различать сущность и ипостась [9, с. 49].

Можно сказать, что ипостась – это та же усия, но в аспекте своей явленности. Причем в связи с наличием трех личностей в Троице, появляются новые категории: отношение и общение. Лица Троицы свободны в своем общении, они свободно трансцендируют друг к другу, полагая тем самым другого и обретая себя в нем и через него. «Ипостаси же, напротив, бесконечно едины и бесконечно различны – они суть божественная природа; однако ни одна из них, обладая природой, ею не “владеет”, не разбивает ее, чтобы ею завладеть; именно потому, что каждая ипостась раскрывается навстречу другим, именно потому, что они разделяют природу без ограничений, она остается неразделенной.

И эта неразделенная природа сообщает каждой ипостаси ее глубину, подтверждает ее совершенную неповторимость, проявляется в этом единстве Единственных, в этом общении, где каждое Лицо без смешения всецело причастно двум Другим: природа тем более едина, чем более различны Лица, ибо ничто из общей природы от Них не ускользает; Лица тем более различны, чем более они едины, ибо их единство – это не безличное единообразие, а плодотворная напряженность безусловного различия, избыток “взаимопроникновения без смешения или примеси”» [6, с. 275].

Очевидно, христианство дало философии идею личности как бесконечного существа, идею свободы личности, ценность личностного существования через общение и в общении с Другим. Личное можно «уловить» только в личном общении, во взаимности, аналогичной взаимному общению ипостасей Троицы, в той раскрытости, которая превосходит непроницаемую банальность мира индивидуумов. «Ибо подойти к личности – значит проникнуть в мир личный, одновременно замкнутый и открытый, в мир высочайших художественных творений, а главное – иной раз в совсем незаметный, но всегда неповторимо единственный мир чьей-то отданной и сосредоточенной жизни» [6, с. 275]. «Истинная индивидуальность есть некоторый определенный образ всеединства, некоторый определенный способ восприятия и усвоения себе всего другого» [13, с. 506].

Добавим: истинная индивидуальность обладает способностью во всем особенном быть всеобщим: «Утверждая себя вне всего другого, человек тем самым лишает смысла свое собственное существование, отнимает у себя истинное содержание жизни и превращает свою индивидуальность в пустую форму» [13, с. 507]. Таким образом, по Соловьеву, эгоизм никак не есть самосознание и самоутверждение индивидуальности, а, напротив, самоотрицание и гибель, который «состоит в безусловном внутреннем противопоставлении себя и своего – чужому, в утверждении бездны между ними» [12, с. 167].

Поскольку эгоизм есть сила не только реальная, но основная, укоренившаяся в самом глубоком центре нашего бытия и оттуда проникающая и обнимающая всю нашу действительность, сила, непрерывно действующая во всех частностях и подробностях нашего существования, то чтобы, по справедливому замечанию В.С. Соловьева, «настоящим образом подорвать эгоизм, ему необходимо противопоставить такую же конкретно-определенную и все наше существо проникающую, все в нем захватывающую любовь, так, чтобы отношение одного к другому было полным и постоянным обменом, полным и постоянным утверждением себя в другом, совершенным взаимодействием и общением» [13, с. 507–508].

Позже Н.А. Бердяев в своей книге «Смысл творчества» утверждает, что природа творчества «есть противление цельного духа человека «миру сему», есть универсальное восприятие «мира иного» и универсальный порыв к иному», которое «всегда есть качество человека, а не только художника, ученого, мыслителя, общественного деятеля и т. п. Природа творчества есть «особая напряженность целостного духа человека, а не специальный дар». Воля к творчеству – дерзновенное преодоление «мира» этого, «особое мироощущение, особое напряжение воли, особая сила хотения иного», страстная воля к иному бытию» [2, с. 393–395].

Н.А. Бердяев ставит вопрос об отношении творчества и свободы, об оправдании человека в творчестве и через творчество. Проблема творчества для него является религиозной: «Творческий опыт – духовен в религиозном смысле этого слова» [2, с. 393–395]. Философия творчества Н.А. Бердяева являет собой попытку антропологического осмысления творчества в христианской парадигме.

Традицию концепции всеединства как пути творческой открытости другому и целому продолжает русская религиозно-философская традиция XX в. в лице П.А. Флоренского, Н.О. Лосского, С.Л. Франка, С.Н. Булгакова и других включала проблему диалога в качестве одной из важнейших. В XX в. большинство религиозно-философских традиций развивали тему общения личностей и обнаружили удивительную близость в трактовке сущности человека и смысла его деятельности как диалогической, т.е. становящейся в диалоге и в форме диалога.

Русская религиозно-философская традиция XX в. в лице С.Л. Франка и других представителей русской мысли включала проблему общения и Другого в качестве одной из важнейших.

Наследие С.Л. Франка, объемное и разнообразное, составляет единое целое и отмечено поразительной последовательностью. В.В. Зеньковский замечает, что «по силе философского зрения С.Л. Франка без колебания можно назвать самым выдающимся русским философом вообще, – не только среди близких ему по идеям» [4, с. 392], и он не одинок в своей столь высокой оценке наследия мыслителя.

Поиски премудрости, смысла мирового бытия с самого начала философских занятий привели С.Л. Франка к платонической традиции, точнее к Плотину. Действительность свидетельствует, по С.Л. Франку, о ее премирной основе, не подверженной логическому анализу, поэтому подлинное основание мира есть тайна.

Миросозерцание С.Л. Франка мистично, центральным его переживанием становится ощущение близости Основного, «носящего нас, пронизывающего все творение и нас Своим присутствием, – Божественного заднего фона, или Основы бытия и жизни» [1, с. 51].

Другой важной особенностью метафизики С.Л. Франка является острое ощущение человеческой личности как божественного духовного начала в человеке. С точки зрения философа, Блаженный Августин «открыл Бога в глубинах своего собственного “я”, и тем самым открыл личность как внемирную реальность» [16, с. 366].

Идея укорененности человека в Боге и идея личности имеют большое значение для онтологии С.Л. Франка. Понимание божественного бытия как всеединства, представление о том, что каждая частица бытия связана со всем бытием через всякую другую, что Бог через все находится во всем и все через все – в Боге. Единство взаимопроникновения и слитности вещей проясняет бытие как монодуалистическое. «В том и состоит великое чудо, цитирует С.Л. Франк Якоба Беме, что Бог из одного сделал два, и эти два все же остаются одним» [15, с. 315].

Таким образом, возвышение над любыми противоположностями, витание между и над ними и сохранение этих противоположностей в одном и означают для С.Л. Франка принцип антиномистического монодуализма. Обо всем можно сказать, что «одно не есть другое и вместе с тем и есть это другое, и только с ним, в нем и через него есть то, что оно подлинно есть в своей последней глубине и полноте» [15, с. 315].

За миром действительности, фактичности, полагал С.Л. Франк, лежит непостижимая реальность, которая является условием, в силу которого что-либо вообще есть. Непостижимое пронизывает все уровни бытия: предметное бытие; сферу «я», данную

тройным образом – как оно дано непосредственно себе; в отношении к другим и как духовная жизнь, и непостижимое как таковое. Мир, таким образом, не сводим не только к фактичности, но и к одной лишь идеальности. Действительность в единстве с идеальностью укоренена в безусловном бытии, непостижимом по существу.

Первый опыт обоснования С.Л. Франком непостижимого в сфере человеческой субъективности содержится в работе «Душа человека». Затем этот проект антропологии и психологии был в полной мере развернут во второй части фундаментального труда «Непостижимое», исходя из которого можно реконструировать метафизику С.Л. Франка.

Философ считает, что Непостижимое ближе всего к нам в душевной жизни, которая обосновывается им как антиномическое единство непосредственного бытия и самости, кантинуальности и самоограниченности. Психическое бытие есть, таким образом, непосредственное бытие, раскрытое самому себе. Однако непосредственное бытие «в пределах самого себя, собственно, не может осуществить себя», оно выходит за свои пределы, трансцендирует, осуществляясь, прежде всего в познавательной и эмоционально – волевой интенциях, в ближайшую к ней сферу реальности. Трансцендируя в реальность, вовнутрь, оно тем самым трансцендирует в духовное бытие и обращаясь к другому «я», непосредственное самобытие трансцендирует вовне. Это трансцендирование есть одновременно и нисхождение души в неизмеримые глубины реальности, в точку духа.

Позднее, в работе «Реальность и человек», продолжая свою мысль, С.Л. Франк напишет: «Само мнимо имманентное бытие “я” конституируется моментом трансцендирования» [16, с. 65], т.е. «я» принадлежит той всеобъемлющей реальности, которая и составляет существо человека.

Таким образом, человек есть не только объект действительности, он двуедин, ибо принадлежит и к сверхмирной реальности. Трансцендирование вовнутрь оказывается и трансцендированием вовне и наоборот, ибо «ты» мы улавливаем в составе транссубъективной глубины реальности.

С.Л. Франк противопоставляет общение и предметную деятельность. Общение – подлинное открытие реальности, в предметной деятельности реальность не открывается, а формируется, оказываясь «действительностью». Общение вечноприсуще человеку, оно разворачивается даже в моменты жизни человека, занятые его предметной деятельностью. Предметом деятельности может быть и другой человек, тогда он оказывается – одним из объектов внешнего мира. Диалог есть заинтересованное проникновение во внутренний мир другого человека, уникальный и постоянно изменяющийся в актах творческого самоформирования.

Общение имеет поверхностный (эмпирический) и глубинный уровень. На поверхностном уровне люди не могут полностью постичь друг друга. «Мы действительно не можем вложить всю полноту, все существо нашего “я” ни в какое эмпирически осуществимое общение» [16, с. 275]. Поверхностное общение имеет две формы: любовь и ненависть.

Появление последней в мире С.Л. Франк отказывается решать в духе традиционной теодицеи, опирающуюся на теологему о первородном грехе. Новое решение этой проблемы мы находим в его поздней книге «Реальность и человек». Личность, пишет он, есть только точка, пуповина, соединяющая человека с реальностью и первоосновой. Связь с Богом есть определяющий признак существа человека. «Как только ослабляется или парализуется связь центральной инстанции душевной жизни – личности – с первоисточником реальности, с Богом – напор внутреннего духовного динамизма прорывает преграды, отделяющие внутреннее самобытие человека от реальности, как стихии чистой потенциальности и безмерные, бесформенные силы этой стихии вливаются в человеческую душу, овладевают ею и как бы затопляют ее» [16, с. 322].

В любви же «впервые явственно обнаруживается подлинное конкретное всеединство в его трансрациональном, непостижимом существе» [15, с. 372]. Отношение любви не означает растворения одного в другом, взаимоотношение «я – ты» антиномично, оно есть единство раздельности и взаимопроникновения. В любви двое ста-

новятся одним, бытие для другого есть то же самое, что и бытие для себя, поэтому путь вовне и путь вовнутрь тождественны.

Глубинное общение основано на духовном единстве всего в мире: объектов и субъектов, Я и Ты, человека и Бога. Это единство в Боге: «мы сполна открыты только себе самим – и Богу» [16, с. 275]. Это единство (Мы) не основано на аналогии меня с другими людьми или суммировании моего и чужого опыта, оно интуитивно и непосредственно. «"Мы" не есть множественное число от "я", но "мы" есть некое расширение "я", распространение его за его первичные и как бы естественные пределы» [16, с. 271]. Это единство возможно не только благодаря нашей активности, но, прежде всего, в форме активного открывания Другого о своем бытии; всякое Я «по собственной инициативе открывает себя другому через воздействие на него» [16, с. 278]. Живое единство людей формирует традиционные социокультурные институты: семью, государство.

Однако, замечает С.Л. Франк, проблематичность бытия «мы» в том, что оно парадоксальным образом отчуждается от нас, выступая как «оно» в лице коллектива и государства. Таким путем тайна «мы» «охраняет себя в мире и осуществляет себя в нем через посредство холодного, разумного порядка» [15, с. 385]. Форму равновесия между этими двумя антиномическими сторонами «мы» должна найти именно философия Всеединства.

П.А. Флоренский в своей концепции общения как любви близок идеям В.С. Соловьева. Опираясь на Евангелия, он рассматривает основные типы любви: эротическую страсть, родовую привязанность, рассудочное уважение, личную приязнь. Эрос и рассудок – категории общения в античную эпоху. Христианство одухотворило страсть и наполнило цельностью жизни уважение. Родовая (братство) и личная (дружба) стороны любви формируют христианское общение, церковь. «Двойным скрепом объединяется и сдерживается религиозное общество. Во-первых, это – личная связь, идущая от человека к человеку и опирающаяся на ощущение сверхэмпирической реальности друг друга у членов общества, как самобытных единиц, как монад. Во-вторых, этим скрепом бывает восприятие друг друга в свете идеи о целом обществе, и тогда уже не единичная личность, сама по себе, а все общество, проектируемое на личность, является объектом любви» [14, с. 410]. Дружба и братство есть единство уникального, возможное как восполнение ограниченности любой уникальности. Абсолютное восполнение – Бог; самопознание есть познание Другого и Бога. «Дружба – это видение себя глазами другого, но перед лицом третьего, и именно Третьего. Я, отражаясь в друге, в его Я признает свое другое Я» [14, с. 439].

О единстве родового и личного в человеке говорит и С.Н. Булгаков: «Отдельный человеческий индивид есть не только самозамкнутый микрокосм, но и часть целого, именно он входит в состав мистического человеческого организма» [3, с. 345]. Несветское общество ограничивает претендующую на абсолютное бытие уникальность человеческой личности, но мистическое единство в Боге. Бог создает и равенство, и иерархию людей. Общение – не внешний акт, но внутренний: «лишь погружаясь в себя, к своим собственным мистическим корням во всеоргане, ощущаем мы свою соборность, познаем себя как не-себя» [3, с. 346].

К религиозно-философским воззрениям близок и «трансубъективный интуитивизм» Н.О. Лосского, который выделяет следующие регионы сферы не-Я (не моего или данного мне): это внешние восприятия пространственной природы (в том числе и других людей), телесные (кинестетические) ощущения, навязанные душевные эмоции, телесные стремления (страсти), духовные (познавательные, этические, эстетические) озарения и открытия, социальные факты (язык, искусство, наука, религия) и т.п.

Сфера Я, по мнению Н.О. Лосского, значительно меньше, чем сфера не-Я и трудно отличима от нее. Более того, Я и не-Я – две стороны любого факта человеческого опыта, следовательно, «мир не-я познается так же непосредственно, как и мир я» [7, с. 85]. Я есть деятельность, не-Я есть ее объект. Деятельность нельзя оторвать от объекта, а, значит, они образуют глубинное интуитивно познаваемое единство, то есть такое, в котором по признакам одного познаются и признаки другого. Очевид-

ность единства Я и не-Я есть очевидность опыта абсолюта или Бога, поэтому «видит Бога только тот, кто всюю душою хочет видеть Его» [7, с. 396].

Именно диалог с Абсолютом дает личности ясное понимание собственной бесконечности и неограниченности и является основанием диалога с другой личностью. Призыв Абсолюта задает личности абсолютный горизонт существования, который далеко выходит за рамки мира вещей. В этом абсолютном горизонте и может только появиться другой как подлинно Другой, радикально иной для меня, но доступный пониманию.

Таким образом, сфера Всеединства-Мы – это нераздельное и неслиянное бытие Я и Ты, которое обладает неким бытием-для-себя, наряду с двумя единичными человеческими существами, входящими в его состав. Эта реальность Мы живет по своим законам. Мы не зависит от меня и от другого. Я могу разрушить Мы, прервав диалог, но я не могу предопределить и даже предсказать развитие и образ существования этого Всеединства-Мы. Мы активно, ибо мои волевые интенции не исчезают и не растворяются в здесь.

Всеединство-Мы оказывает самостоятельное действие на Я и на Ты. Я и Ты втягиваются в диалог, Мы направляет этот диалог Я и Ты к определенным результатам, которые не предполагались Я и Ты. В этом образовании единства Я и Ты обнаруживается творческое воздействие Мы на Я и Ты.

Другими словами, желание узнать другого преломляется в Мы-реальности в желание самой Мы-реальности узнать и понять меня и другого. Мы познает меня и другого и тем самым творит, достраивает меня, сообщает мне новый смысл, я нахожу этот новый смысл в себе как новое понимание себя и другого, новое видение мира, а это и есть начало всякого творчества. Однако это не значит, что я вижу себя глазами другого. Другой может иметь обо мне свое мнение. Это новое видение мира от него не зависит, оно приходит из Мы.

Необходимо отметить, что в реальности Мы осуществляется децентрализация творческой активности в том смысле, что субъект теперь не является источником и центром творческой активности. Творческая активность в субъекте – это следствие реализации творческой активности Мы. Я креативен только потому, что причастен диалогическому единству Мы. Мы, стало быть, является источником «прироста» смысла в Я и в Ты. Можно сказать, что в личной творческой активности субъекта воплощаются те творческие интенции, которые зарождаются в Мы.

Итак, творчество – это отношение всеединства Я – Ты – Мы, которое образуется в пространстве диалога и предполагает ориентацию человека в своих креативных действиях на единство Добра, Истины и Красоты. Разумеется, можно говорить о различных Мы, зависящих от различных Я и Ты. Например, нация, Церковь, семья, школа и т.д. Необходимо отметить, по справедливому замечанию В.С. Соловьева, Всеединство-Мы может реализоваться или воплотиться только в «полноте совершенных индивидуальностей, а значит, последняя цель всего дела есть высшее развитие каждой индивидуальности в полнейшем единстве всех» [13, с. 540].

Список литературы

1. Арсеньев Н. С. С. Л. Франк как мистик / Н. С. Арсеньев // Возрождение. – 1971. – № 231. – С. 41–60.
2. Бердяев Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев // Философия свободы. Смысл творчества. – М. : Правда, 1989. – 607 с.
3. Булгаков С. Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1994. – 416 с.
4. Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – М. : Академический проект ; Раритет, 1999. – Т. 2. – 540 с.
5. Карабущенко П. Л. Философия и элитология культуры А.Ф. Лосева / П. Л. Карабущенко, Л. Я. Подвойский. – 2-е изд. – М. : Луч, 2006. – 256 с.
6. Лосский В. Н. Догматическое богословие / В. Н. Лосский // Мистическое богословие. – Киев, 1991. – 273 с.
7. Лосский Н. О. Избранное / Н. О. Лосский. – М. : Правда, 1991. – 624 с.
8. Полный церковно-славянский словарь : в 2 т. / сост. Г. Дьяченко. – Репр. воспроизведение изд. 1900 г. – М. : ТЕРРА – Книжный клуб, 1998. – Т. 1. – 608 с.

9. Соколов В. В. Средневековая философия / В. В. Соколов. – М. : Мысль, 1979. – 287 с.
10. Соловьев В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца и др. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – 822 с.
11. Соловьев В. С. Общий смысл искусства / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца и др. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – 822 с.
12. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. / сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги ; примеч. С. Л. Кравца и др. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – 892 с.
13. Соловьев В. С. Смысл любви / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца и др. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – 822 с.
14. Флоренский П. А. Сочинения : в 2 т. / П. А. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – Т. 1. Столп и утверждение истины. – 510 с.
15. Франк С. Л. Непостижимое / С. Л. Франк // Франк С. Л. Сочинения. – М., 1990. – С. 399–427.
16. Франк С. Л. Реальность и человек / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1997. – 480 с.

References

1. Arsenev N. S. S. L. Frank kak mistik [S. Frank as a mystic]. *Vozrozhdenie* [Rebirth], 1971, no. 231, pp. 41–60.
2. Berdyayev N. A. Smysl tvorchestva [The Meaning of Creativity]. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [Philosophy of Freedom. Meaning of creativity]. Moscow, Pravda Publ., 1989, 607 p.
3. Bulgakov S. N. *Svet nevecherniy: sozertsaniya i umozreniya* [Light of unfading: contemplation and speculation]. Moscow, Respublika Publ., 1994, 416 p.
4. Zenkovskiy V. V. *Istoriya russkoy filosofii: in 2 vol.* [The history of Russian philosophy: in 2 vol.]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ.; Raritet Publ., 1999, vol. 2, 540 p.
5. Karabushchenko P. L., Podvoyskiy L. Ya. *Filosofiya i elitologiya kultury A.F. Loseva* [Philosophy and Culture AF elitology Losev]. Moscow, Luch Publ., 2006, 2nd ed. 256 p.
6. Losskiy V. N. Dogmaticheskoe bogoslovie [Dogmatic Theology]. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical theology]. Kiev, 1991, 273 p.
7. Losskiy N. O. *Izbrannoe* [Selected works]. Moscow, Pravda Publ., 1991, 624 p.
8. Dyachenko G. *Polnyy tserkovno-slavyanskiy slovar: in 2 vol.* [Complete Church Slavic Dictionary: in 2 vol.]. Moscow, TYeRRA – Knizhnyy klub Publ., 1998, Reprint edition reproduction of 1900, vol. 1, 608 p.
9. Sokolov V. V. *Srednevekovaya filosofiya* [Medieval Philosophy]. Moscow, Mysl Publ., 1979, 287 p.
10. Solovev V. S. *Krasota v prirode* [Beauty in nature]. *Solovev V. S. Sochineniya: in 2 vol.* [Compositions: in 2 vol.]. Ed. by A. V. Gulyga, A. F. Losev. Moscow, Mysl Publ., 1990, 2nd ed., vol. 2, 822 p.
11. Solovev V. S. *Obshchiy smysl iskusstva* [The general meaning of art]. *Solovev V. S. Sochineniya: in 2 vol.* [Compositions: in 2 vol.]. Ed. by A. V. Gulyga, A. F. Losev. Moscow, Mysl Publ., 1990, 2nd ed., vol. 2, 822 p.
12. Solovev V. S. *Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya* [Justification of the Good. Moral philosophy]. *Solovev V. S. Sochineniya: in 2 vol.* [Compositions: in 2 vol.]. Ed. by A. F. Losev, A. V. Gulyga. Moscow, Mysl Publ., 1990, 2nd ed., vol. 1, 892 p.
13. Solovev V. S. *Smysl lyubvi* [The meaning of love]. *Solovev V. S. Sochineniya: in 2 vol.* [Compositions: in 2 vol.]. Ed. by A. V. Gulyga, A. F. Losev. Moscow, Mysl Publ., 1990, 2nd ed., vol. 2, 822 p.
14. Florenskiy P. A. *Sochineniya: in 2 vol.* [Compositions: in 2 vol.]. Moscow, Pravda Publ., 1990, vol. 1, 510 p.
15. Frank S. L. *Nepostizhimoe* [Inconceivable]. *Frank S. L. Sochineniya* [Compositions]. Moscow, 1990, pp. 399–427.
16. Frank S. L. *Realnost i chelovek* [Reality and man]. Moscow, Respublika Publ., 1997, 480 p.