

Обучая учеников рисованию, надо стремиться активизировать их познавательную деятельность. Учитель должен дать направление, обратить внимание на главное, а решить эти задачи ученик должен сам. «Правильно научить несколько раз проверять себя, но не стоять за спиной ученика, указывая ошибки, а предоставить ему свободу самому находить их... через сравнение – формы, направления и связи» [8].

Чтобы правильно решить эти задачи, педагогу необходимо научить воспитанника не только обращать внимание на предмет, но и видеть его характерные стороны. В учебном рисунке вопросы наблюдения и познания природы играют первостепенную роль. Чистяков говорил: «По-настоящему, прежде всего надо научить глядеть на природу, это почти самое главное и довольно трудное» [9].

Преподавание академического рисунка должно проходить по всем правилам и законам этого искусства. Обучая рисованию с натуры, педагог должен раскрывать ученикам правильные положения реалистического искусства, знакомить с научными положениями перспективного построения, трехмерного изображения на двухмерной плоскости. Дать понятие о картинной плоскости, о горизонте, точке зрения, схода, об отдалении и прочее.

Главным образом руководство должно заключаться в том, чтобы направить ученика на путь изучения и вести его неуклонно по этому пути. В учителе ученики должны видеть не только требовательного учителя, но и друга.

Сделанный Чистяковым весомый вклад в метод преподавания рисования, представляет большую ценность для специальных учебных заведений.

Знакомство с прошлым помогает разобраться в настоящем, дает возможность устранить излишнюю трату сил на разрешение вопросов, которые уже давно разрешены, но о которых забыли, дает прочную основу чувству солидарности с поколениями, сошедшими со сцены. Так создается идея традиции, идея органического целого, которая воодушевляет будущих художников, дает им душевную бодрость и энергию, окрыляет их надеждой на лучшее будущее.

Разработка методов преподавания рисунка в художественных учебных заведениях требует, прежде всего, знания истории развития методов преподавания. Только используя и сохраняя всё прогрессивное, что было в старых художественных школах, мы сможем иметь свою современную и передовую методику преподавания рисунка.

На основе анализа развития методов профессионального академического художественного образования во второй половине XIX века, сделан вывод, что академические традиции не изжили себя. В современную методику включён опыт преподавания изобразительной грамоты. При этом традиции реалистической школы XIX века развиваются в современных условиях в различных областях профессионального художественного образования, в том числе в области преподавания рисунка.

Источники и литература:

1. Молева Н. М. Выдающиеся русские художники педагоги / Н. М. Молева. – М., 1991. – С. 195.
2. Перов В. Наши учителя / В. Перов // Художественный журнал. – 1881. – № 12. – С. 343.
3. Русская старина. – 1889. – № 11. – С. 409.
4. Крамской И. Н. Письма : в 2 т. / И. Н. Крамской. – М., 1937. – Т. 2. – С. 342.
5. Чистяков П. П. Письма. Записные книжки. Воспоминания / П. П. Чистяков. – М., 1953. – С. 424.
6. Чистяков П. П. Письма. Записные книжки. Воспоминания / П. П. Чистяков. – М., 1953. – С. 446.
7. Чистяков П. П. Письма. Записные книжки. Воспоминания / П. П. Чистяков. – М., 1953. – С. 21.
8. Чистяков П. П. Письма. Записные книжки. Воспоминания / П. П. Чистяков. – М., 1953. – С. 427.
9. Гинзбург. И. Чистяков П.П. и его педагогическая система / И. Гинзбург. – М., Л., 1940. – С. 134-135.

Сугрובה Ю.Ю.

УДК 291.1:231.5:(652)

ТЕОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО ОСМИСЛЕННЯ ПРИРОДИ ТВОРЧОСТІ

Творчість є основним культуротворчим фактором. Без творчості неможливо формування культури як середовища проживання людини. Традиції, звичаї, моральні, етичні, релігійні встановлення, різні види знання – світські й теологічні складають продукти людської творчості. Відповідно, дослідження даного феномена завжди є актуальним, тим більше що в ситуації сучасності спостерігається ностальгія й ренесанс богослов'я в Україні.

У середні віки відбувається становлення нового розуміння творчості у межах релігійно-богословського дискурсу та аскетично-ісихастської практики. Філон Олександрійський і Плотін вказали на можливості самотворення людиною власного духовного світу в процесі спілкування з трансцендентною божественною силою. Аврелій Августин (Блаженний) реалізував ці настанови, узагальнивши самоспостереження у «Сповіді», де життя автора постало як таке, що здійснюється за релігійним сценарієм і є розгорнутим у часі процесом самотворення, що охоплює типові для будь-якої творчості етапи і передбачає набуття на шляху до Бога навичок занурення в глибини власного духу і виходу за його межі. Філософія середніх віків також збагатилася уявленням про творчість як багатовекторний процес (творення людиною добра і зла, спрямованість на зовнішній світ і на саму людину), пододала античний циклізм у її розумінні. Ці ідеї були представлені в працях догматичного напрямку (Августин Аврелій, Ансельм Кентерберійський, Фома Аквінський).

Пізніше християнські теологи й релігійні філософи починають розглядати проблему взаємозв'язку культури і релігії (погляди Іоанна Дамаскіна, Феофана Затворника, Григорія Палами, Ніла Сорського).

Культуру як творчий досвід життя і творчість як проблему духовного самовизначення особистості, спосіб виправдання життя розглядали представники релігійно-філософського Ренесансу (М. Бердяєв, В. Зеньковський, митрополит Іларіон (Огієнко), Л. Карсавін, О. Мень, П. Могила, В. Розанов, В. Соловйов, П. Флоренський та ін.).

Сучасні науковці: філософи, культурологи, богослови також звертають увагу на проблему релігії й культури і відзначають, що церква не може бути відірваною від культури, тим більше сьогодні, коли ми маємо справу з процесами глобалізації.

На початку XXI ст. інтерес до теми релігії та її взаємодії з різними аспектами культури продовжує зростати, про що свідчить поява праць таких вчених, як Г. Лозко, М. Маринович, В. Москалець, О. Новак, А. Пашук, Л. Филипович та ін.

Незважаючи помітний інтерес багатьох вчених до проблеми взаємодії культури та релігії, питання, пов'язані з різними сторонами культуротворчого процесу, до визначення теологічної сутності творчості на сучасному етапі українського суспільства не отримали належного висвітлення в сучасній науковій літературі, що викликає необхідність подальшого поглибленого вивчення даної проблеми.

Без здійснення аналізу теологічних смислів творчості, вироблених людством, неможна ні зрозуміти теоретичні модифікації сучасних уявлень про творчість, ні належним чином оцінити необхідність і перспективу наукового дослідження творчості на сучасному етапі в Україні.

Незважаючи на те, що на сучасному етапі теологічний підхід стає найбільш актуальним і завойовує розум та душу людства, більшість мислителів, які дотримувалися теологічного підходу щодо осмислення природи творчості, створювали свої теорії все ж таки в епоху Середніх віків.

Теологія [давн. грец.] – богослов'я; сукупність релігійних доктрин і вчень про сутність та дії Бога; систематизоване викладення конкретного віровчення, що стверджує його істинність і необхідність для людини [12, 791].

Теологи стверджували, що навколишня дійсність не може вважатися справжнім буттям, бо це – тільки Бог, людині ж повністю відмовлено у творчих інтенціях. Але і теологів середньовіччя були різні погляди. Два напрямки: догматичний і містичний перетинаються в теології Середніх віків. Догматики вважали, що Бог творить усе з «нічого» (представники: Фома Аквінський, Ансельм Кентерберійський, Августин Аврелій та ін.). Містики не вважають могутність Бога абсолютною і нікчемність значення людини у світі (представники: Генріх Сузо, Крістіан Розенкрейцер, Майстер Екхарт, Якоб Беме та ін.).

У свою чергу догматичний напрямок містить у собі такі елементи:

- 1) теїстичний, що йде від давньоєврейської релігії, та
- 2) пантеїстичний – від античної філософії.

Перший – пов'язаний з розумінням бога як абсолютної особистості, яка перебуває поза світом, яка творить світ не згідно з якимось вічним зразком, а досить вільно. Творчість є викликання буття з небуття через вольовий акт божественної особистості.

Друга тенденція, до якої тяжіє чи не більша частина представників середньовічної схоластики, в тому числі й найвизначніший її представник – Фома Аквінський, ототожнювала бога з природою. У питанні творчості вони підходять ближче до античної традиції. Бог Фоми – це добро в його завершеності, це вічний розум, який споглядає самий себе, це "...найдоконаліша природа, ніж воля, що сама себе робить досконалою" [7, 373]. Тому розуміння божественної творчості у Фоми близьке до розуміння його у Платона.

Вчителі християнства стверджували, що блаженство – це «радість, що подарована істиною» [1, 144], але не всякою істиною, а лише вищою, котра є істина самого Бога.

Але античне осмислення творчості в Середні віки починає поступово змінюватися. Спочатку, в епоху раннього Середньовіччя під творчістю в істинному значенні слова розуміли тільки божественну активність у визволенні речей із небуття [13, 277]. Згодом творча діяльність стає можливою і для людини, що благодать їй дарує Творець. Таким чином, незважаючи на те, що абсолютною творчою силою є тільки Бог, людина в Середні віки починає наділятися теж творчими можливостями й створювати власні витвори.

Звертаючись до Творця, Августин Аврелій говорив: «Майстру тіло дав Ти; душу, що розпоряджається частинами його тіла, – Ти; речовину для його роботи – Ти; талант, за допомогою якого він засвоює своє мистецтво й бачить внутрішнім зором те, що роблять його руки, – Ти» [1, 162]. Таким чином, апріорі божественна воля детермінує не тільки творчу діяльність, а й інші види дій.

Далі необхідно зупинитися на платонівській традиції середньовічної філософії, яка значною мірою представлена вченням Августина Блаженного, для якого на першому місці стоїть воля, а не ієрархічна структура буття, як у Фоми Аквінського. Функції волі відрізняються від функцій розуму: для волі характерні мотиви рішення, вибору, згоди чи незгоди, що не залежать від розумного розсуду. Якщо розум має справу з тим, що є, то воля скоріше має справу з тим, чого нема, але що вперше породжується до життя вольовим актом.

Воля є результатом віри. Але воля не сприяє набуттю самостійності, навпаки, людина не робить того, що хотіла б. Августин називає це «хворобою душі» [4]. Виходячи з того, що примат віддавався волі, людина предстала визначеною або до раю, або до аду. Зрозуміло, людині в цій ситуації приходиться на допомогу божественна благодать, без якої людині не подолати своїх гріховних потягів. Є тільки Бог та його всемогутня воля. Ідеї Августина не сприйняли його сучасники – теологи, набагато пізніше його думки були відроджені у часи Реформації Жаком Кальвіном [8, 481].

Теологами були проведені чіткі межі між «opus creatoris», «opus naturae» і «opus hominis», причому останнє, виключно людське творіння вважалося найнижчим, тому що воно «не зберігається в собі, й не народжує чого-небудь із себе» [11, 58].

Єдиною істотою, яка наважується втручатися у справи божественного творіння і намагається «народжувати із себе», є, згідно уявлень середньовічних мислителів, диявол. Падший ангел, якого частіше за все називають сатаною або дияволом, забажав утвердити думку в серцях перших людей про те, що Бог створив світ зовсім не з причини безмежної любові Своєї до людини, а з причини, пов'язаної з бажанням безмежного володарювання над нею. З причини цієї ересі він і відпав від Бога і почав свій рух проти Його волі. Сутність диявольської задумки зводиться в кінці кінців до того, що всякий, стверджуючий її, не бажає задовольнитися тим місцем у світі, яке відведене йому Богом, і прагне зайняти Його власне місце. Сатані, тому то й не вистачає сил для справжньої творчості, недарма він заслужив лише визначення «inventor», а не «creator». Здійснюючи власну волю, він не творить, а вигадує, винаходить щось, що суперечить божественному порядку. Бо, ті, хто видає бажане за дійсне, ніколи не можуть стати творцями.

Поняття повної свободи характерне лише для божественної творчості, вважали теологи. Тільки Творець вирішує і створює людину та світ. «Мета створення світу – одкровення божественної досконалості й благості у створених істотах» [15, 219]. Бог майже не потребує світу (він творить його не з необхідності, а вільно, відповідно до своїх бажань), зовсім не зменшуючи: творячи сутне, він спускається до світу, але не переходить у нього повністю або частково.

Краса, що ототожнюється з Благом, складає сутність створеного світу. «І побачив Бог, що це добре», – такими словами закінчується опис чи не кожного дня творіння [5, Бут., гл.1–81, 101, 121; 181; 211; 251; 311]. Основною причиною, що спонукала Бога до Всесвітнього Творіння, виявилось невичерпне почуття любові до майбутньої людини. Жага любити у суб'єкта любові завжди виникає від володіння надлишком свободи, тобто від володіння надлишком певного енергетичного багатства. Бог творить людину вільною істотою, він хоче щоб людина зрозуміла, що основна (фундаментальна) сила, на якій тримається все життя нашого Світотворення, – це сила любові, і Бог хоче щоб і сама людина була також, як і Він, причетна до цієї сили. Таким чином, Творець наділив людину вищою красою у світі, зробив її вершиною творіння – «прикрасою світу» [6, 437].

Але чому тоді Бог наказує людей? Причиною стало гріхопадіння перших людей, у результаті якого відбулася мутація свободи і діалектичний розпад її на онтичну – позитивну й меонічну – негативну. І тоді сам Бог бажає скоріше відновити цілісність Своєї природи, Свого організму. І тут діяльність Бога представляє собою виявлення феномену злого добра (добра – тому, що ця діяльність йде від Бога, а Бог у відношенні до людини виступає як абсолютне благо; а злого – тому, що в результаті цієї діяльності приноситься в жертву чиесь життя, нехай навіть і занурене в гріхи). Бог стирає з лиця землі Содом і Гоморру, посилає на світ потоп, хвороби й страждання... І все це – зле добро, мета якого полягає в тому, щоб відновити цілісність Світового буття, повернути світові загублене здоров'я. Творячи зле добро, Бог виступає наче в ролі лікаря, який, заради врятування життя всього організму, видаляє хворий орган, інакше кажучи, в руках Бога навіть зло є благом [10].

У відношенні до людини про зле добро можна говорити лише у тому випадку, коли є протистояння злу за допомогою сили. Так, наприклад, ув'язнення злочинця, захист вітчизни від ворога, який напав, покарання дитини, що завинила, приховування лікарем від хворого справжнього діагнозу хвороби з метою утримання останнього від суїциду і т.д. і т.п. – все це часткові приклади злого добра. Таким чином, можна сказати, це зле добро є принесення в жертву меншого блага в ім'я володіння великим благом.

Але існує також і такий феномен, як добре зло. Він завжди є, коли людина за допомогою добрих вчинків творить зло, тобто тими вчинками, які мали принести користь чиємусь життю, він, насправді, знищує це життя. Наприклад, людина відкриває іншій людині неприємну для нього істину і тим самим убиває його цим повідомленням; лікар виконує останнє бажання пацієнта, який мучиться від невиліковної хвороби, й дає йому отруту (так звана евтаназія); убивство ворога під час самооборони і т.п. – все це є частковими випадками феномена доброго зла.

Ще великий Леонардо да Вінчі ставив перед людським розумом основну етичну дилему про те, що переважніше: зле добро чи добре зло. Насправді, звичайно, краще за все було б, якщо цих парадоксальних феноменів взагалі не існувало. Але якщо вони існують, необхідно робити свій вибір на користь того, до чого схиляється власне сумління, тому що сумління – це голос Бога в душі, який завжди підкаже у важкий момент життя правильне рішення. Все те, що робить у відношенні людини Бог (це стосується і злого добра), – все це є необхідним благом, навіть якщо самій людині це уявляється найбільшим злом і найбільшою несправедливістю.

Де є місце свободі, а значить і любові, і творчості, і надії й іншим функціям свободи, на жаль, там також існує й можливість виникнення зла. Проникнення зла в структуру нашого Світотворення, яке відбулося у зв'язку з гріхопадінням перших людей, призвело це Світотворення до втрати статусу абсолютно досконалого творіння).

Постійні гріхи позбавили людство досконалої краси, але жага повернути її не втрачає свого значення у усі часи. Середньовічні мислителі пропонують творчість у релігійно-моральних змінах – самовдосконаленні як єдиному виході з людської деградації й гріхопадіння.

Фома Аквінський займається творчим тлумаченням догматів Священного писання; його діяльність можна віднести до наукової творчості, тобто такому виду діяльності, який був невідомий філософам античності, а якщо і був, то не розумівся ними як такий. Бо якщо визнавати за наукою тільки встановлення

стійких законів буття, то Фома займається зворотним, він із уже встановленого виводить нову теорію, яка в силу свого подвійного характеру не могла б з точки зору античних філософів стати в строгому сенсі науковою. Однак творче ставлення тут не настільки вільне, як це здається. Аксиологія Священного писання вимагає суворих рамок інтерпретації, яка можлива, але в жорстких межах.

У дану епоху виникає такий жанр, як сповідь, в якій людина від власного імені на пряму звертається до Бога. «Господи, ... збери мене, в неуважності і роздрібненості своїй того, хто відвернувся від Тебе, Єдиного, і багато в чому загубленому» [1, 22], – пише у своїй «Сповіді» Августин Аврелій, – «мене не було б, якщо б Ти не був у мені. Ні, вірніше: мене не було б, якщо б я не був у Тобі, від Котрого все, через Котрого все, в Котрому все» [1, 9]; «Ти Цар мій і Бог мій, ... та служить Тобі і слово моє і писання й читання й лічба» [1, 18]. Метою створення «Сповіді» Августин називає просвітлення душі заради возз'єднання з божественною правдою. Не стільки слухати або читати твори, написані людьми, скільки писати самому, прояснюючи глибини своєї душі, її зв'язок з божеством, закликає він благаючих спасіння: «Ми вчимося не за допомогою слів, що звучать зовнішньо, а від істини, що навчає внутрішньо» [2, 253].

Тим, хто надихає людину на творчість завжди є Бог, «творець всякого тіла і дух всякого творіння» [2, 254]. Яким би прекрасним не було створіння людського розуму чи рук, хвалу за його досконалість треба віддавати Богові (тому, до речі, в епоху Середніх віків більшість теологів постулюють анонімність творчості).

Процеси божественної й людської творчості проходять за одним і тим самим алгоритмом: від задумки твору майстер переходить до її реалізації в тому чи іншому матеріалі, а потім – до оцінки отриманого результату.

Результати людської творчості задалегідь недосконалі. На відміну від Бога, який зразу створив світ, що не потребує виправлень, людина творить той чи інший витвір «по частинах», переробляючи й доповнюючи свій початковий задум. При цьому він створює щось не тільки заради краси (як це робить Бог), але також керується міркуваннями користі. На противагу Богові, людина не здатна до творчості живих істот, які наділені душею, він не здатний до створення простору й часу, які вже створені Богом.

Божественне творіння світу відбувається через Слово, яке визначає речі до буття, визначає їх в їх бутті. Воно переводить речі, помислені Богом, із можливості в дійсність: «Коли ... вищий Дух рече себе самого, він рече все, що створене» [3, 86], – пише Ансельм Кентерберійський. Причому мова ця не багатослівна, подібна до людської, не «складна», а «проста», єдина, точніше, – саме Єдине, Одне – Слово. Ніхто з людей не здатний на подібне. Мова людська, що завжди складається з багатьох слів (понять), вторинна. Вона тільки відображає божественні ідеї окремих створінь, наслідує їм, перебуваючи «образом і подібністю» речей, але не творить їх, тобто не визначає до буття. Адам, перша людина, тільки називає створене Богом. З того часу, вважали середньовічні мислителі, людська творчість – недосконале й неістинне за своєю природою – може розповсюджуватися, головним чином, у сфері мови. Але й тут воно не переходить межі розуміння Священного Писання або опису життя того чи іншого святого.

Ще однією важливою відмінністю божественної творчості від людської є постійна «залучуваність» Бога у створення ним витвору. Він підтримує порядок у всьому світі й продовжує актуалізувати закладені в ньому потенції, проймаючи своєю присутністю світ. Бог вічно керує ним.

Недаремно його називають не тільки Creator (творець), але й Dominus (пан, розпорядник, головний володар). Бог самодостатній, самодержавний. Він не потребує ніякого матеріалу для творчості, а оскільки до створення світу, нічого окрім Бога, не існувало, він творить всесвіт із «нічого». Причому створення світла й темряви, неба й землі, різних планет, рослин і тварин відбувається через слово. Його творча діяльність полягає в оформленні бридкої матерії (що виникла з «нічого»), в її впорядкуванні й прикрашенні. «Спочатку було Слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог.» – Так починається Євангеліє від Іоанна [5, Іоанн. 1, 1–4].

Володарем справжньої творчої сили є Бог, єдиний у трьох обличчях, іпостасях: Бог-Батько, вседержитель, який створює світ і підтримує в ньому порядок; Бог-Син (Бог-Слово), Логос, завдяки котрому відбувається творіння й котрий приніс себе в жертву, і саме через цю жертву можливим виявляється здійснення головного призначення людини – спасіння, тобто повернення до витоків, до початкової злитості з божеством; Святий дух, який зв'язує, з'єднує все суще за допомогою сили любові [14, 277]. Бог не тільки створює все існуюче, але також дає можливість своєму надзвичайному творінню, людині, знайти вічне життя.

Однак незалежно від переваги у християнських філософів тієї чи іншої тенденції людська творчість оцінюється ними зовсім інакше, ніж вона оцінювалася античною філософією. Вона виступає в християнстві перш за все як "творчість історії". Не випадково філософія історії вперше виступає на християнському ґрунті ("Про місто Боже" Августина): історія, згідно середньовічного уявлення, є та сфера, в якій кінцеві людські істоти приймають участь у здійсненні задуму божого в світі. Оскільки далі не стільки розум, скільки воля і вольовий акт віри перш за все поєднують людину з богом, набувають значення особисті дії, особисте, індивідуальне рішення як форма співучасті у творенні світу богом. Це виявляється передумовою розуміння творчості як створення чогось небувалого, унікального й неповторного. При цьому сферою творчості виявляється переважно область історичної діяльності, діяльності моральної й релігійної.

Художня й наукова творчість, навпаки, виступає як щось другорядне. У своїй творчості людина майже постійно звернена до бога й обмежена ним; і тому середні віки ніколи не знали того пафосу творчості, яким просякнуте Відродження, новий час і сучасність.

Основні представники містичного напрямку: Крістіан Розенкрейцер, Генріх Сузо, Якоб Беме, Майстер Екхарт й інші не погоджуються із тим, що абсолютною творчою силою володіє тільки Бог, а людина – нікчемна істота.

У своїх творах дані автори вказують на такі протиріччя: продукт творчості досконалого Бога – світ – недосконалий. Але Бог, як його виток, не може помилитися або створити щось недосконале випадково, ненавмисно. Тож, світ створений таким, яким він є, з певною метою. Оскільки Бог «всєблагий» і не думає злого, мета його діяльності має бути найвищою: світ недаремно створений існуючим у часі, він має загинути. А все те в ньому, що гідне вічності, має підвищитися до стану, близького до божественного. Причому це підвищення повинно здійснюватися не самим Богом (інакше це буде схоже на виправлення допущеної помилки), а кимось іншим, хто живе в світі. Очевидно, що єдиною істотою, яка підходить для виконання даної місії, може бути людина. Саме їй належить здійснити «повернення» всього сущого до вічного блаженства в Бозі.

У середні віки, однак, при всьому міцному впливі християнської теології, культура не відрізнялася гомогенністю; існували фольклор, власне релігійна культура, світсько-аристократична й буржуазна субкультури [9, 468].

Можна сказати, що творча діяльність у середньовіччі розподілена по різних субкультурах, набуваючи, таким чином, універсального характеру. Відзначені вище субкультурні рівні показують, як різноманітні прояви людської діяльності сприяли взаємопроникненню різних впливів, а релігійна домінанта була багато в чому умовною, часто сприяючи лише самовираженню творчої особистості, що, звісно, не виключало певного моменту підпорядкування творчих інтенцій тому чи іншому рівню. Творчі пошуки релігійних мислителів, архітектура храмів, палаців, міських помешкань, декоративні прикраси, внутрішнє оздоблення храмів і палаців, витвори образотворчих мистецтв, музика – при всій різниці проявів людської активності в цій різноманітній палітрі творчі прагнення не могли замикатися тільки в одній певній області, охоплюючи все більш широке поле діяльності. Людина прагла оволодіти якомога більшою кількістю вмінь та навичок – синтезувати попередні, пов'язати їх з новими. Все це з особливою чіткістю проявилось в епоху Відродження.

І так, у працях середньовічних мислителів діяльність людини також осмислюється як наслідувальна, яка не має великої цінності. Абсолютною творчою здібністю володіє тільки Бог. Жодна людина на це не здібна. Вона лише наслідує (співтворить) божественній діяльності, обробляє, прикрашає, але не творить, тобто не визначає речі до буття.

Але, вперше людина визначається єдиним носієм духовного начала на землі. Таким чином, всередині теологічного підходу до визначення сутності творчості починають проступати риси антропологічного.

Джерела та література:

1. Августин Аврелий. Исповедь / Аврелий Августин // История моих бедствий / П. Абеляр. – М. : Республика, 1992. – 332 с.
2. Августин Блаженный. О Граде Божием / Августин Блаженный. – Валаам : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1994. – С. 253-254.
3. Ансельм Кентерберийский. Монологион / Ансельм Кентерберийский // Сочинения / Ансельм Кентерберийский. – М. : Канон, 1995. – С. 86.
4. Антология мировой философии : в 4-х т. – М. : Мысль. – Т. 1 : Философия древности и средневековья : ч. 1. – 1969. – 576 с.
Т. 1 : Философия древности и средневековья : ч. 2. – 1969. – 936 с.
Т. 2 : Европейская философия от эпохи возрождения по эпоху просвещения. – 1970. – 776 с.
Т. 3 : Буржуазная философия конца XVIII – первых двух третей XIX веков. – 1971. – 760 с.
5. Біблія : [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.bible.com.ua>
6. Бычков В. В. AESTHETICA PATRUM. Эстетика отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин / В. В. Бычков. – М. : Ладомир, 1995. – С. 437.
7. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд. – СПб., 1898. – 373 с.
8. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – М., 1993. – 500 с.
9. Каган М. С. Эстетика как философская наука / М. С. Каган. – СПб., 1997. – 544 с.
10. Либизер А. Е. Философия творчества : [Электронный ресурс] / А. Е. Либизер // Новая литература. – 2008. – Режим доступа : <http://www.NewLit@NewLit.ru>
11. Махов А. Е. "Есть что-то, что не любит ограждений" : библейская доктрина границы и раннеромантический демонизм / А. Е. Махов // Темница и свобода в художественном мире романтизма. – М. : ИМЛИ РАН, 2002. – С. 58.
12. Новейший словарь иностранных слов и выражений / В. В. Адамчик. – М. : Современный литератор, 2003. – С. 791.
13. Соколова Н. А. Творчество и субъект в ситуации современности (философско-культурологический анализ) : автореф. дис. ... канд. философ. наук : спец. 24.00.01 «Теория и история культуры / Н. А. Соколова; Российский гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена. – СПб., 2005. – 19 с.
14. Реале Д. Западная философия от истоков до наших дней : в 4 т. / Д. Реале, Д. Антисери. – СПб. : Петрополис, 1994. – Т. 1. – С. 277.
15. Штекль А. История средневековой философии / А. Штекль. – СПб. : Алетейя; Университетская книга, 1996. – С. 219.